حاشية الحموي

٢١١٧/٤ حاشية العلامة الحموي على الاشباه والنظائر
ح ٥ ح الفقهية لابن نجيم، تأليف أحمد بن محمد
(مكي) الحموي - ١٠٩٨هـ. بخط عبد القادر
الحنفي بن مصطفى (٠٠؟) الطرابلسي
سنة ١٢٨٥هـ.
٤٠٥ق، ٢٥س ٢٣×١٦سم
١٠٣ نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، طبع
الازهرية ٢: ٢١١ الحرم المكي (الفقه): ١١٦
١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية
أ- الحموي، احمد بن محمد (مكي) - ١٠٩٨هـ
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية
الحموي على الاشباه والنظائر هـ- حاشية
على الاشباه والنظائر لابن نجيم

هذه حاشية
العلامة المحقق السيد محمد الحموي
على الأشباه والنظائر الفقهية
في مذهب السادة
الحنفية



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله صيغة انشا معنى ولا محذور في عدم محموديته في الازل بما انشاه العباد من المحامد وانما المحذور عدم اتصافه فيه بما يحمدونه من الكمالات وهو غير لازم وبهذا التقرير يسقط ما قيل انه يلزم على كونه انشا انتفا الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشا يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى على ان اللازم من المقارنة انتفا وصف الواصف المعين لا الاتصاف واختار المصنف الجملة الاسمية على الفعلية وان كان استعمالها في الانشا اقل من القليل لافادتها الثبات والدوام كما قيل وفيه ان اريد دوام الانشا او المنشا كالثنا فهو غير ثابت او متعلق المنشا كالاتصاف بالجميل فدوام ذلك انما يستفاد بطريق الاخبار والغرض الانشا ويجاب بان المراد انشا نسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بان ينسب اليه الاتصاف بذلك ولا نسلم ان قصد الانشا ينافي افادة الجملة الدوام فليتامل في هذا المقام

على ما انعم قيل ان كانت جملة الحمد خبرية فينبغي ان يتعلق قوله على ما انعم باحد ثلاثة امور اما بالمبتدا وهو الحمد والمعنى كل حمد على انعامه ولاجله او جنس الحمد على انعامه ولاجله ملك او مستحق لله وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته الا انه لا فائدة في الاخبار به لانه معلوم فان ثبوت كل او جنس الحمد على انعام الله لله مما لا يخفى على احد انتهى اقول لقايل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك مما لا يخفى على احد لعلمه بذلك لكن لا نسلم ان ذلك الامر محذور مانع من كون الجملة حمدا الا ترى انك لو قلت اللهم انت ربي وخالقي او نحو ذلك مما ورد في السنة كان ذلك معلوما لكل احد لا يخفى عليه ومع ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول الثواب وكذا قولك انت السميع البصير ونحوه بل يكون ذلك حمدا له فان كان فيما ذكر خصوصية يترتب عليها ذلك المقتضي فلتكن هذه الخصوصية موجودة في قولنا الحمد لله على ما انعم وكم في السنة الشريفة من جمل معلومة لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها ليترتب عليها مقتضاها والثاني بالحمد اللازم لهذا الخبر كانه قيل حمدي اللازم مني لهذا الخبر لاجل

انعامه

انعامه اقول لك ان تقول فيه ارتكاب ما هو خلاف المشهور بينهم من ان الجار والمجرور لا بد له من لفظ يتعلق به وظاهر ان الحمد اللازم من هذا الخبر ليس بلفظ وانما هو مجرد معنى لزم من المعنى الخبري ويفهم من قوة الكلام ان المحمود عليه هو قوله على ما انعم ولك ان تقول جاز ان يكون المحمود عليه في ذلك هو الذات والصفات الذاتية وكانه قال حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل الانعام صادر في مقابلة الذات او الصفات الذاتية ولا يقال ان صدوره لاجل الانعام ينافي ان يكون في مقابلة الذات لانا نقول لا نسلم ذلك فقد صرح المحققون ان المحمود عليه ليس باعثا حقيقيا على الحمد والثالث تعلقه بخبر المبتدا اعني لله مع حمل ال على الجنس واما تعلقه بخبر المبتدا اعني لله مع حمل ال على الاستغراق فلا ينبغي جوازه اذ المعنى ح ان كل حمد مملوك او مستحق لاجل انعامه وقضيته انحصار علة مملوكية الحمد او استحقاقه في الانعام وليس كذلك اذ غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية يكون علة ايضا لما ذكر بخلاف ما ذكر مع حمل ال على الجنس اذ ملك جنس الحمد او استحقاقه لاجل الانعام لا ينافي ملكه او استحقاقه لغيره ايضا وكذا تعلقه بمحذوف على انه الخبر ولله صلة المبتدا او حمل ال على الاستغراق ايضا اذ المعنى ح كل حمد لله كاين لاجل انعامه وليس كذلك اذ بعض الحمد كاين لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك مع حمل ال على الجنس كما تقدم وان كانت انشائية ينبغي تعلق الظرف بمضمون الجملة وكانه قيل اصف الله سبحانه بمالكية كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصفه تعالى بالكيته او باستحقاقه او الاختصاص به لاجل انعامه او بالمبتدا والمعنى ح اصفه بالكية كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل انعامه اصفه تعالى بالكيته او استحقاقه او الاختصاص به ولا اشكال في صحته وحسنه انتهى والفرق بين المعنيين دقيق اشار اليه بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى بمالكيته فتامل حق التامل ولا يخفى انه يلزم على تعلقه بالمبتدا الاخبار عن المصدر قبل ان يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز بنه

على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق
به الخبر او بمحذوف يدل عليه الحمد اي نحمده على ما انعم وفي حواشي المولى علاء الدين
مصنفك على المطول الظ ان الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستقرار
لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على ان الاستحقاق الذاتي اقدم
من الوصفي كما قيل فتدبر وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وقيل يجوز
جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلا
اشارة الى تفخيم الحمد انتهى اقول اما الاول فظ واما الثاني فبعيد واما الثالث
فغير صحيح اذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا في الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الثاني
فقريب منه واما الخامس فنظر فيه بعض العلما بان الحمد من جملة النعم وبان ارادة
الاستعلا على الانعام تخل بالبلاغة في هذا المحل ولهذا كانت النعمة في الغالب اذا ذكرت
مع الحمد في القران لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النقمة اتي بعلى كقوله صلى الله
عليه وسلم اذا راى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى ستر النقمة واستعلا الحمد
عليها وصلى الله على سيدنا محمد صلى فعل ماض قياس مصدره التصلية
وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس كذا قال غير واحد وفي
القاموس ما يويده حيث قال صلى صلاة لا تصلية دعا انتهى اقول دعوى عدم
السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه تركت القيان
وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وهو من شعر انشده ثعلب
وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها ثم قال قوله تصلية وابتهالا
تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعا يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وقد
ذكره الزوزني في مصادره فقال التصلية عازلردن ودرود دادن انتهى وكانه انما ترك
اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون
القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية
في الخطب انما هو لايهام اللفظ ما ليس مرادا وهي التصلية بمعنى التعذيب بالنار
فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلاه تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم
السماع وفي شرح النقاية للعلامة محمد القهستاني والصلاة اسم من التصلية

وكلاهما

وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى ذات الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره
الجوهري وغيره والفها منقلبة عن الواو ولم يكتب الا في القران كما قال ابن درستويه
انتهى هذا ما يتعلق بلفظها على سبيل الايجاز واما معناها ففي الكشاف في تفسير
قوله تعالى يقيمون الصلاة انها تحريك الصلوين حقيقة سميت بها الاركان المخصوصة
لتحركهما فيها كما سمي بها الدعا تشبيها للداعي بالمصلي في تخشعه فهي في الدعا استعارة
من المجاز المرسل وفي الكشاف ايض عند قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته
ان الصلاة عبارة عن الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترحم
كانعطاف عايد المريض عليه والمراة على ولدها لوجوده فيها ثم منه الى الدعا فتكون في الدعا
مجازا عن الاستعارة انتهى وفي الفايق ان الصلاة تقويم العود ثم قيل للرحمة صلاة
لاشتمالها على تقويم العمل ثم نقلت الى الدعا فهي في الدعا مجاز مرسل عن الاستعارة
انتهى ولا يخفى ما بينهما من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعد الدين
في حاشيته عليه عند قوله في سورة البقرة ويقيمون الصلاة بما حاصله ان
الانصاف هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في الدعا مجاز في العبادة المخصوصة
لاشتمالها على الدعا وبين ذلك احسن بيان وهذا ما اشتهر بينهم وفي بدايع الفوائد لابن
القيم قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى
غاير بينهما في قوله عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني ان سوال الرحمة يشرع
لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم واله وهي حق له ولاله ولهذا
منع كثير من العلما من الصلاة على معين غيره ولم يمنع احد من الترحم على معين غيره
لان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بخواص عباده وقولهم
الصلاة بمعنى الدعا مشكل من وجوه احدها ان الدعا يكون بالخير والشر
والصلاة لا تكون الا في الخير الثاني ان دعوت تعدى باللام وصليت لا تعدى
الا بعلى ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على ان الصلاة ليست
بمعنى الدعا الثالث ان فعل الدعا يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله
لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول صليت الله عليك ولا لك
فدل على انه ليس بمعناه فاي تباين اظهر من هذا ولكن التقليد يعمي عن ادراك

الحقايق فاياك والاخلاد الى ارضه انتهى وقوله على سيدنا محمد ظرف لغو متعلق
بصلى وفي كلامه اطلاق السيد على غير الله وفي المسئلة ثلاثة اقوال حكاها ابن المنير
في المقتضي احدها جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وعزاه
الى الامام مالك الثالث انه لا يطلق الا على الله بدليل ما روي انه عليه الصلاة والسلام
قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفي الكتاب والسنة ما يرد هذا القول قال
الله تعالى وسيدا وحصورا وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر كذا في التعليق
وذكر استاذنا عن الاذكار حكاية عن النحاس انه جوز اطلاقه على غير الله تعالى الا ان
يعرف قال والاظهر جوازه بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال قد عرفت الاقوال الاربعة
والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقا وهو في الله بمعنى
العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس ويدل على ذلك الكتاب
والسنة واستعمال العرب ووجهه ظ والقول الثاني المحكي عن مالك من عدم جواز
الاطلاق على الله تعالى ووجهه انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت اليه
ولان معناه الحقيقي من يسود قومه اي يراسهم فعزه بعزهم وفخره بكونه متبرعا
وهذا لا يليق بالله الغني عن العالمين والقول الثالث وهو اختصاصه تعالى
به ووجهه ان معناه المحتاج اليه المتصرف في امور غيره وهذا لا يليق بغير الله تعالى
على الحقيقة والقول الرابع القايل بالتفصيل مبني على الاستعمال الاغلبي والمعرف
باللام هو المعروف المعهود بالعظمة وكونه ملجا وهو ايضا لا يليق بغيره تعالى
وضعفه ظ لامر ومحمد علم تشخص على نبينا صلى الله عليه وسلم فيه معنى اللقب
من حيث اشعاره بالمدح ذكره منلا شيخ البخاري في شرح الارشاد وهو اشهر
اسمايه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثماية وقيل تسعة وتسعون
وهو منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكرر العين وهو حمد بالتشديد
سماه به جده عبد المطلب لموت ابيه في سابع ولادته بالهام تفاولا بان يكثر حمد
الخلق له وفي السير قيل لعبد المطلب لم سميت ابنك محمدا وليس من اسما
ابايك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السما والارض وقد حقق الله رجاه
لما سبق في علمه وقيل لم يسم به احد قبل وجوده الا خمسة عشر كما بينه بعضهم

واما

واما اسمه احمد فلم يتسم به احد قبل ولادته وقيل ان الله سماه قبل خلق الخلق
بالفي عام واشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة في المحمودية وهو محمد والاخر
يفيد المبالغة في الحامدية وهو احمد واشتهر الاول منهما وهو الافضل على الاصح اشتهارا
اكثر وخص به كلمة الشهادة لانه انسب بما له من مقام المحمودية وهذا كله مشهور
الا التصريح بالافضلية فنقله بعض مشايخ شيوخنا هذا ولا يخفى ان كون احمد يفيد
المبالغة في الحامدية مبني على القول بانه منقول من افعل التفضيل اما على القول بانه
منقول من الفعل المضارع كما قيل به فلا وقد ادعى السخاوي في سفر السعادة وسفير
الافادة ان احمد ابلغ من محمد كما ان احمر ابلغ من محمر وذكر انه ليس منقولا من الفعل
المضارع ولا افعل تفضيل انما امثال هذا ان يقال لك ابن من كرم افعل منقولا كرم
ومن هذا الله اكبر وذكر الكافيجي ان الله تعالى سماه باحمد قبل التسمية بمحمد للاية يعني
قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد انتهى وفيه تامل وما اشتهر من ان
محمدا منقول من اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل منقول
من المصدر لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الكثير يكون مصدرا كما في
قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقيل انه مرتجل ومشى عليه ابن معطي بل صرح الزجاج
بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه في انها كلها منقولة لان النقل خلاف الاصل
فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت
عنه تصريح اقول هذا لا يتم في اسم محمد وان تم في غيره لان دليل قصد النقل من
الواضع موجود وهو قول عبد المطلب المتقدم وفي شرح الهادي محمد مفعل من الحمد
والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاول واخطا من قال انه مرتجل
انتهى وهذا يويد ما قلته قال استاذنا كانه اي القايل بالارتجال ادعى ان العرب
انما قالت في غير العلم محمود لا محمد وهذا مراد حسان رضي الله عنه بقوله فذو العرش
محمود وهذا محمد فتدبر انتهى اقول وجه التدبر انه سمع في الوصفية بغير علمية محمد قال
الاعشى اليك ابيت اللعن كان كلالها الى الماجد الفرع الجواد المحمد وسلم
اي عليه وحذف من الثاني لدلالة الاول وهو كثير ومصدر سلم التسليم والسلامة
اسم منه ومعناه السلامة من النقايص ويكون بمعنى التحية والجمع بينهما خروجا

من خلاف من كره افراد احدهما عن الاخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية
المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه وسلم واما غيره من الانبيا فلا
خلاف في عدم كراهية الافراد لاحد من العلما ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد نقلا صريحا
ولا يجد اليه سبيلا ان شا الله تعالى كذا في شرح العلامة ميرك على الشمايل ثم ان
هذه الجملة والتي قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو
غير مستحسن كما في مغني اللبيب من الباب الثاني ولقايل ان يقول هما معطوفتان
على جملة انعم والتقدير الحمد لله على انعامه وعلى صلاته وسلامه على سيدنا محمد
وعلى هذا فيكونان من جملة المحمود عليه الا ان هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى
والصناعة الا انه يلزم عليه فوات احراز فضيلة الصلاة بالكتابة وان حصلت
بالنطق وهو خلاف ما عليه عمل الناس في الخطب بقي ان يقال ان المصنف لم يتشهد
في خطبته وقد قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذما
رواه الترمذي وحسنه وصححه النووي والبيهقي قيل والجواب عنه بانه تشهد باللسان
يدفعه صريح لفظ الحديث انتهى اقول ليس في لفظ الحديث صراحة بان الاتيان
بالتشهد في الخطبة لا يكون الا بالكتابة حتى يكون دافعا للجواب كما هو ظ لاولي
الالباب وما قيل في الجواب بان في الحديث لينا غير سديد بانه على فرض ذلك لا يعمل
به في فضايل الاعمال كيف وقد حسنه الترمذي وصححه النووي وما قيل ان الحديث
في خطبة النكاح لا في الكتب والرسايل بدليل ذكره في كتاب النكاح مردود بان العام
يجري على عمومه حتى يرد ما يخصصه وذكره في كتاب النكاح لا يصلح مخصصا وقول
التوربشتي المراد بالتشهد الحمد رد بالرواية الاخرى كل خطبة ليس فيها شهادتان وبان
المعنى الحقيقي للتشهد هو الاتيان بالشهادة واما هذا فهو معنى مجازي والحمل على المجاز
بغير قرينة صارفة عن الحقيقي غير مرضي وبعد فان الفقه الخ بعد كلمة يؤتى
بها للانتقال من اسلوب الى اخر وهي ظرف زمان كثيرا وقد تستعمل في المكان ويصح
ارادة كل منهما وهي مبنية على الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه اي بعد ما تقدم
من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام قال ابن الملقن في الاشارات وقد اختلفوا
في ضبط بعد على اربعة اوجه احدها الضم وقد تقدم ثانيها مع التنوين ثالثها النصب

والتنوين

والتنوين رابعها فتح الدال مع تقدير لفظ المضاف اليه حكاه النحاس انتهى وهذه
الاوجه تتاتى هنا ما عدا النصب مع التنوين فانها لم ترسم بالف وقد بين ابن هشام
تلك الاوجه وحاصله انها مبنية على الضم اذا حذف المضاف اليه ونوي معناه
وتعرب في ثلاثة اوجه وهي ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف ونوى لفظه او حذف
ولم ينو شيء ولم يذكر الضم مع التنوين الذي ذكره ابن الملقن وهو محتاج الى التوجيه
وقد وجه ذلك بعض المشايخ بانها هنا مبتدا ولا يخلو عن نظر وذكر الشهاب حج الهيتمي
عن بعض المشايخ انها فاعل بفعل محذوف اي مهما يكن بعد اي يوجد قال الشهاب احمد
الغنيمي وهو قريب انتهى واقول الظ انه ان لم يكن فاسدا فهو بعيد فما معنى نسبة الوجود
الى بعد وكون المراد لفظها بعيد غير ظ في التعليق والغرض منه ثم اعلم ان الواو في قوله
في قوله وبعد قد اختلف فيها فذهب بعضهم الى انها عاطفة قصة على قصة اي عاطفة
مضمون ما سيق لغرض بسبب التصنيف على مضمون سيق لقصد التبرك والعامل
في بعد على هذا محذوف تقديره اقول ونحوه والفا زائدة للاشعار باللزوم والتقدير
واقول بعد ما تقدم كذا قيل واقول لا يتاتى الاشعار باللزوم اذا كانت الواو عاطفة
ومن ثم قال المحقق الرضي ان الفا دخلت لتوهم اما اجرا المتوهم مجرى المحقق او
لتقدير اما قبل بعد على ما جوزه الجرجاني وقد جوز العلامة محمد القهستاني في شرحه
على النقاية عند قوله اما بعد فان المتوسل الى الله باقوى الذريعة ان تكون الواو
للاستيناف والفا للتعليل وبينه بما هو ابعد من البعيد ثم قال وانما قلنا هذا
لما في المشهور من الضعف فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفا امرا او نهيا
ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين
انتهى وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد فقد قال
اضعف عباد الله ان تكون الواو للعطف والفا للسببية او عاطفة او زائدة وقرر
ذلك بما يطول فراجعه وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض اما والعامل
في بعد الفعل المقدر ووقع في كلام بعض المتاخرين رحمهم الله تعالى ان العامل في بعد
هنا الواو النايبة عن اما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء
بعد انتهى والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق الفناري رحمه الله تعالى في حواشي

التلويح في جعل الواو عوضا عن اما بان جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو
واما مصححة لتفويضها ولا مناسبة بينهما انتهى وقال ابن اياز رحمه الله تعالى في شرح
الفصول واما حذف اما فلا يجوز لان اما نايبة عن الفعل واداة الشرط معا فلو
حذف كان فيه حذف النايب والمنوب وهذا اجحاف كثير وقد ارتكب كثير من الناس
هذا المحظور واستسهلوه وذلك اذا كانت اما مع بعد فيقولون في اما بعد وبعد
فان الامر كذا وقد صنع ابن معطي في خطبة الفيته هذا فقال وبعد فالعلم جليل القدر
ومراده اما بعد اه اقول في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز ان يكون
اراد بالواو العطف لا انها عوض عن اما وكون مراده اما بعد لم تقم قرينة قاطعة
عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي ان اما يجوز حذفها اذا كان الجزا امرا او نهيا فمنع
جواز حذفها على الاطلاق ممنوع فتامل والفقه هو العلم بالاحكام الخمسة من حيث
تعلقها بافعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل كذا في فصول البدايع   اشرف العلوم
قدرا الشرف العلو وقدرا منصوب على التمييز وهو مبلغ الشي وان يكون مساويا
لغيره من غير زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والمرتبة وفي كلا
المص نظر لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث مع
ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع
هذه العلوم اشرف كما هو ظ وح فالصواب ان يقال من اشرف العلوم واجاب
بعضهم بان مراده بالفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام لكن
المقام ينبو عنه انتهى وفيه انه مع نبو المقام عنه غير حاسم لمادة الاشكال والجواب
يقال ان اللام في العلوم ليست للاستغراق بل للجنس والحكم على الجنس لا يستدعي
الحكم على كل فرد من افراده بقي ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون
مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل اذا اضيف وقصد به الزيادة على ما اضيف
اليه يشترط في صحة استعماله ان يكون بعضا مما اضيف اليه والجواب انه داخل
في المضاف اليه لفظا خارج عنه مرادا كما في الاستثنا المتصل والمقصود تفضيله على
ما يشاركه في هذا المفهوم اعني مفهوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه
كذا حققه بعض المحققين في مثل هذا التركيب فليحفظ   واعظمها اجرا العظم

بكسر

بكسر العين ضد الصغر ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم والاجر الجزا على العمل
كالاجارة مثلثة والجمع اجور   واتمها عايدة التمام ضد النقصان والعائدة
المعروف والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاخير اقول وعلى كون العايد
بمعنى الصلة يعجبني قول بعض الادبا لما مرضت عادني من ليس معه خردلة مما
تعساله من زاير وعائد بلا صلة   واعلاها مرتبة اي ارفعها منزلة قال
في القاموس الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة   واسناها منقبة السنا ضوء البرق
ويمد والمنقبة بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه اظهر العلوم طريقا
لان طريقه الكتاب والسنة والاجماع قوليا او فعليا او سكوتيا والقياس الصحيح
وهذه في صحة الدلالة وظهورها لا يضاهيها غيرها من الدلالة العقلية والطبيعية
والعادية لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات
وفسر بعض الفضلا المنقبة هنا بالفعل الكريم وهو غير مناسب كما هو ظ
واعمها فائدة اعم من العموم وهو الشمول يقال عمهم بالعطية اي شملهم فلم يفته
احد منهم والفائدة لغة من الفواد لانها تعقل به وعليه قول استاذي

من الفواد اشتقت الفائدة   والنفس باصاح بذا شاهدة
لذا ترى افئدة الناس قد   مالت لمن في قربه فائدة

او من الفيد ما استفيد من علم او مال وفسرها بعضهم بالزيادة تحصل للانسان
اسم فاعل من فادت له فائدة او افدته اعطيته وافدت منه اخذت وعرفا كل
نافع ديني او دنيوي او هي ما يكون به الشي احسن حالا منه بغيره   يملا العيون
نورا يملا من الملي وهو مقدار ما ياخذه الانا اذا امتلا يقال ملات الوعا فهو ملان
وامتلا بطنه وتملا من الطعام والشراب ومن المجاز نظرت اليه فملات منه عيني
وهو ملان من الكرم ذكره الزمخشري والعيون جمع عين الباصرة وهي مونثة
والمراد عين البصيرة لا الباصرة الا بتكلف والنور بالضم قيل انه كيفية عارضة
من الشمس والقمر والنار على ظ الاجسام بعروضها تصير المرئيات منكشفة
منجلية ولهذا قيل في تفسيره هو الظ المظهر لغيره والحق انه الثاني من الاضوا
والاضوا قيل هي اجسام شفافة تنفصل عن المضي لانها متحركة بدليل انحدارها



عن الكواكب وانعكاسها وكل متحرك جسم ورد بمنع حركتها وقوله لانها منحدرة ومنعكسة قلنا لا نسلم ذلك بل هو يحدث في قابلة المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عالي او شيء في مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس فالحق انها كيفيات فمنها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم في مقابلة المضي لذاته كضوء وجه الارض بعد طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف ومنها ما هو ثان وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضي بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب غروب الشمس فانه صار مضيا بالهوا الذي صار مضيا بالشمس وكالضوء الحاصل على وجه الارض بمقابلة القمر ويسمى هذا النوع نورا والكلام مشتمل على تشبيه المعقول بالمحسوس بوجه تخييلي لانه لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يامن ان ينال مكروها شبهت البدعة بالظلمة فلزم ان يشبه علم الشريعة وكل ما هو علم وهداية بالنور وشاع هذا حتى تخيل انه مما له بياض واشراق كذا في التقرير اقول على هذا كان الظاهر ان يعبر بالقلوب دون العيون لانه المناسب للنور بمعنى العلم وان يعبر في الفقرة التي بعدها بالنفوس بدل القلوب واعلم ان النور من اسمائه تعالى وله سر عظيم من كتبه نور خمس مرات وعلقه على من شكى وجع معدته وخفقان قلبه ازال الله تعالى ما يشكوه واذا وضع على موضع الم سكن   والقلوب سرور القلوب جمع قلب وهو الفواد او اخص منه او العقل كذا في القاموس وقال الواحدي القلب مضغة في الفواد معلقة بالنياط فهو اخص من الفواد وفي الصحاح انهما مترادفان قال البدر الزركشي والاحسن قول غيره الفواد غشا القلب والقلب حبته وسويداه ويويد الفرق قوله صلى الله عليه وسلم الين قلوبا وارق افيدة وفي شرح الشفا للسيد عيسى الصفوي ان الفواد ثابت في الجنب الايسر بناء على مذهب المتكلمين من ان محل العلم والقوة المدركة قايمة به لا بالدماغ انتهى وهو منبع الحياة وعنصر الحرارة الجسم والتحقيق انه سر لطيف به الادراك ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريبا للاذهان قيل وسمي القلب قلبا لتقلبه وعليه قول بعض الادبا

للصب بعدك حالة لا تعجب   وتيه من صلقه عليه وتعجب

واقول

واقول للقلب الذي لا ينتهي   عن حبه ابدا ولا يتجنب

قد كان ذلك لا يسميك الورى   قلبا لانك عنه لا تتقلب

والسرور الفرح   والصدور انشراحا الصدور جمع صدر واعلى مقدم كل شيء والصدر مذكر وانث في قول الاعشى

وتشرق بالقول الذي قد اذعته   كما شرقت صدر القناة من الدم

لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف اليه فاوصلت ذلك الى ثمانية عشر شيا ولم يسبقني احد الى ذلك اذ غاية ما اوصلها الجمال ابن هشام في المغني الى عشر والجلال السيوطي في الاشباه والنظاير النحوية الى ثلاثة عشر وقد نظمتها في ابيات وهي

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من   مضاف اليه فاستمعها مفصلا

فتعريف تخصيص وتخفيف بعده   بناء واعراب وتصغير قد تلا

وتذكير تانيث وتصدير بعده   ازالة قبح والتجوز يا فلا

وظرفية جنسية مصدرية   وشرط وتنكير فلا تك مهملا

وتثنية جمع وقد تم جمعنا   صحيحا من الاد واعلى رغم من قلا

والانشراح مطاوع شرحه فانشرح اي وسعه فاتسع لكن باب المطاوعة يختص بكل فعل علاجي وشرح الصدور امر معنوي لا معالجة فيه فتامل ويفيد الامور اتساعا وانفتاحا الافادة بذل الفايدة وقد تقدم معناها والامور جمع امر بمعنى الحادثة قال الرضي في شرح الشافية ويطلق الامر على الشيء فيشمل الاعيان والمعاني والاتساع مطاوع وسعه فاتسع من وسعه توسيعا ضد ضيقه والانفتاح مطاوع فتحه ضد غلقه   هذا لان ما بالخاص والعام الخ كلمة هذا مستعملة هنا للربط اي ربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ماب والاشارة تعود الى اتصاف الفقه بما ذكر والمقصود هنا ربط المعلول بعلته والعام التام من كل شيء واسم جمع للعامة ضد الخاصة وهو المراد هنا والخاص والخاصة ضد العام والعامة والخويصة تصغير الخاصة ياوها ساكنة لان يا التصغير لا تتحرك وقوله من الاستقرار بيان لما في محل نصب على الحال من اقره في مكانه فاستقر اي ثبت وقوله على سنن النظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار

والسنن مثلثة الطريق الواضحة والنظام بالكسر كل خيط ينظم به لولو ونحوه ومصدر
نظمت الشيء فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف
والاستمرار هو المضي على طريقة واحدة والوتيرة الطريقة او طريق تلازم الجبل
والالتام الموافقة من لايمه ملايمة وافقه   انما هو بمعرفة الحلال من الحرام
اي بتمييز الحلال من الحرام والمعرفة العلم لكنها هنا ضمنت معنى التمييز لتعديها
بمن والحلال ويكسر ضد الحرام كالحل بالكسر والحرام كسحاب ضد الحلال وهو
في الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي واما المكروه تحريما فاثبت المنع عنه بظني
وهو الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان
الشفاعة كذا في التلويح واورد عليه ان المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومرتكبها
ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال صلى الله
عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي فكيف يصح ترتب حرمان الشفاعة على
فعله واجيب بان الشفاعة لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون
لرفع الدرجات ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا موبد بان تتاخر الشفاعة
لمرتكبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي
وقوعها كالا ينافي استحقاق العقاب عفوه   والتمييز بين الجايز والفاسد
في وجوه الاحكام التمييز عزل الشيء من الشيء وافرازه كما في القاموس وفي المصباح
ميزت الشيء عزلته وفصلته عن غيره والتثقيل مبالغة وذلك يكون في المشتبهات
نحو ليميز الله الخبيث من الطيب والجايز الماضي والنافذ والمراد به هنا المباح وقد
فرقوا بين المباح والجايز بان كل مباح جايز دون العكس لان الجواز ضد الحرمة
والاباحة ضد الكراهة فاذا انتفى الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفي الاباحة ايضا
واذا انتفت الاباحة ثبت ضدها وهو الكراهة ولا ينتفي به الجواز لاجتماع الجواز
مع الكراهة كذا في العناية والفاسد من الفساد ضد الصلاح والمراد به هنا كل
ما منع عنه شرعا ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين   بحوره زاخرة البحر الماء الكثير او الملح فقط كما في القاموس
وزاخره من زخر البحر طما وتملا وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية مرشحة   ورياض

ناظرة

٦

ناظرة الرياض جمع روضة وتجمع على روض والريضة بالكسر من الرمل والعشب
مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها اي استنقاعه والناضر الشديد الخضرة ويبالغ
به في كل لون فيقال اخضر واصفر ناضر واحمر ناضر وفي الكلام استعارة مكنية
وتخييلية وترشيحيه   ونجومه زاهرة النجوم جمع نجم وهو الكوكب وزاهرة نيرة
مشرقة من زهر زهورا تلالا   واصوله ثابتة وفروعه نابتة الاصول جمع اصل
وهو لغة اسفل الشيء وفي العرف ما يبتني عليه غيره والمراد بها الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والفروع جمع فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبني على غيره والمراد بها الاشيا
الثابتة احكامها بالاصول وفي العرف ما يبني على غيره من الفرض والواجب والمسنون
والمندوب والحلال والحرام والمكروه كراهة تحريم وتنزيه والنابت اسم فاعل من نبت
الزرع اذا نبت الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع   لا يفنى بكثرة الانفاق
كنزه شبه مسايل الفقه بالشيء النفيس المكتنز تحت الارض تشبيها مضمرا في النفس
واثبت له شيا من روادف المشبه به تخييلا وهو الكنز على طريقة الاستعارة
الاصلية التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثير من قبيل اضافة
الصفة الى موصوفها   ولا يبلى على طول الزمان عزه يبلى من بلي الثوب يبلى بلا فني
وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة الى الموصوف اي الزمان الطويل وعلى بمعنى
لام التعليل او بمعنى من والتقدير لا يفنى عز العلم لاجل مضي الزمان الطويل عليه
او لا يبلى بلا ناشيا من طول الزمان والمراد بعز العلم الجاه والشرف الحاصل به
وفي منثور الحكم كل عز فاذل مصيره الا عز العلم   واني لا استطيع الى كنه صفاته
الخ بيت شعر لا اعلم قايله والاستطاعة القدرة على الشيء والكنه بالضم جوهر الشيء
وقدره وغايته والصفات جمع صفة وهو ما قام بالشيء كالعلم والسيادة والاعضا
جمع عضو بالضم والكسر كل عظم وافر بلحمه وتكلم اصله تتكلم فحذفت احدى
التايين تخفيفا والمعنى اني لا اقدر على ادراك ذكر غاية صفاته او قدر صفاته لو
فرض ان جميع اعضاي تتكلم بصفاته فما بالك وليس من اعضاي يتكلم الا عضو
واحد وهو اللسان   اهل قوام الدين وقوامه اهل الرجل عشيرته وقرابته واهل
الامر ولاته واهل البيت سكانه واهل المذهب من يدين به وهذا هو المراد هنا

والقوام بالكسر نظام الامر وعماده وملاكه والقوام بضم القاف وتشديد الواو
جمع قيم الوقف وفرق في المبسوط بين القيم والمتولي فقال القيم من فوض اليه
الحفظ والجمع والتفريق والقيم تحت يد المتولي وهو يعمل باذنه وبهم ايتلافه
وانتظامه الايتلاف مصدر الفه كعلمه بمعنى الموافقة والانتظام مطاوع نظمه
فانتظم اي اقامه فاستقام وذلك الانتظام الحاصل بهم بافادتهم لمسايل الدين
تقريرا وتحريرا واليهم المفزع في الاخرة والدنيا المفزع مصدر ميمي بمعنى الالتجا والاخرة
والاخرى دار البقا والدنيا نقيض الاخرة وقد ينون والجمع دني كذا في القاموس
وفي تفسير العلامة ابن عرفة عند قوله تعالى في سورة البقرة فما جزاء من يفعل ذلك منكم
الاخزي في الحياة الدنيا ما نصه والدنيا فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها
للتانيث ولا تحذف منها الا ضرورة كقوله يوم ترى النفوس ما اعدت
في سعي دنيا طالما قدمت وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل
ياء نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو
كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله اذا الجزوى صحت للعين عبرة
فالهوى برفض او يترقرق وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها
قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود والدنيا مونثة
مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها
ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي وسروي وكذلك يفعلون
بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى
فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لاستثقالهم الواو مع الضمة والمرجع في التدريس
والفتوى المرجع مصدر بمعنى الرجوع وهو العود الى الشي والتدريس من درس الكتاب
قراه قال الشاعر هذا سراقة للقران يدرسه والفتيا والفتوى وتفتح ما افتى به
الفقيه وافتاه في الامر ابانه كذا في القاموس وفي حواشي الكشاف للسيد السند
اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان
مشكل يعني انه يلاحظ فيها ما ينبي عنه الفتى من الحدوث او القوة لا ان المراد حقيقة
الاشتقاق وعرفها بعض المحققين بانها الاخبار عن الحكم على غير وجه الالزام
قيل

قيل احترز بالقيد الاخير عن القضا وفيه نظر اذ القضا انشا فلا يصدق ما قبل
هذا القيد عليه وقال بعضهم الفتوى ماخوذ من الفتى وهو الشاب القوي
سمي الحكم فتوى لتقوي المسايل به في جواب الحادثة وفيه ان الفتوى بيان حكم
الحادثة وهو حكم جوابها لا الحكم كما ذكر قال في المجمل افتى الفقيه في المسالة اذا بين
حكمها انتهى وقال في البيان افتوني اجيبوني عن سوال رويايي في المنام افتوني
في امري اجيبوني خصوصا ان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان
خصوصا مصدر خصه على غير قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة
مفعول به مقدر في نظم الكلام والتقدير اخص اصحابنا بالاتصاف بما ذكر خصوصا
وقوله ان اصحابنا الخ تعليل للتخصيص بما ذكر مع ملاحظة لام التعليل المقدرة
التي لاجلها فتحت همزة ان والتقدير انما خصصت اصحابنا بالاتصاف بما ذكر
لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والخصوصية بالضم وتفتح
بمعنى الاختصاص والمراد باصحابنا اصحاب مذهبنا وهو ابو حنيفة واصحابه
والسبق التقدم وهذا الشان ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما هكذا
يجب ان يفهم هذا المحل والناس اتباع لهم الناس يجوز ان يقرا بالنصب عطفا
على مدخول ان قبله مع ملاحظة اداة التعليل والمعنى على هذا انما خصصت اصحابنا
بالاتصاف بما ذكر لان الناس لهم اتباع ويجوز ان يقرا بالرفع ويكون الواو للحال
والتقدير على هذا لان اصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشان والحال ان
الناس لهم اتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس
اذا تحرك وقيل من الانس وهو السكون والالفة وقيل من النسيان وعلى الثاني
قول الشاعر وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب والاتباع
جمع تبع محركة وهو من يمشي خلفك وياخذ بقولك الناس في الفقه عيال
على ابي حنيفة هذه الجملة مستانفة استينافا بيانيا واقعة في جواب سوال
مقدر تقديره ان يقال لم كان الناس اتباعا لاصحابك فيما ذكر فقال الناس
في الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى اي كالعيال والعيال
ككتاب جمع عيل وهو من يكون قوته على غيره. ولقد انصف الامام الشافعي

حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة انصف من الانصاف
وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله
هذا والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعمق ونظر الشيء واليه تامله
بالبصر وقوله الى كتب ابي حنيفة اي كتب اصحاب ابي حنيفة المصنفة على مذهبه
لان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
كما نقله ابن وهبان عن حرملة اي على ما نقاله والا فما هنا عينه لا مثاله وحرملة
بالحا المهملة هو عبد الله بن حرملة صاحب الشافعي كما في القاموس وذكر
الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة في مناقب فقيه الوقت ابي حنيفة
ان المزني روي عن الشافعي هذا الذي رواه حرملة ونقل ايضا في الكتاب
المذكور عن احمد ابن مغلس قال حدثنا مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول
ان الامر قد عرف وان احتاج الى راي فراي مالك وسفيان وابي حنيفة وابو حنيفة
احسنهم رايا وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه الثلاثة وهو
كالصديق جملة مستانفة استينافا بيانيا احراز ابي حنيفة قصب السبق
في العلم والفضل والصديق كسكيت لقب ابي بكر شيخ الخلفا ووجه الشبه بينهما
ان كلا منهما ابتدا امرا لم يسبق اليه وذلك ان ابا حنيفة ابتدا تدوين الفقه
وكان قبله محفوظا في الصدور وابا بكر رضي الله تعالى عنه ابتدا جمع القران بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر رضي الله تعالى عنه كذا قيل وقيل وجه
الشبه بينهما ان الصديق اول من امن من الرجال وابا حنيفة اول من دون
الفقه وقوله له اجره اي اجر تدوين الفقه فالضمير راجع الى الفقه مع ملاحظة
المضاف الذي قدرناه كما يدل عليه واجر من دونه الى يوم القيمة على القول الاول
وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر اجر ايمانه واجر كل من امن بعده من الرجال
الى يوم القيمة قلت والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة اي مثل اجر من عمل بها او قول
القول الثاني هو الظاهر اذ القران بعد ما جمع لا يتصور جمعه ثانيا اللهم الا ان يراد
من جمعه ثانيا كتابته مجموعا وقيل كالصديق في ان له اجر التصديق واجر من صدق

بعده

بعده لانه فتح باب التصديق وقوله دونه اي جعله ديوانا والديوان ويفتح مجتمع
الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر
رضي الله تعالى عنه وقوله فرع احكامه اي استخرجها من اصولها بقواعد الاستنباط
وان المشايخ الكرام عطف على ان اصحابنا والمشايخ جمع شيخ وهو لغة من
استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين وله
جموع خلا هذا ذكرها في القاموس والمراد به هنا من له معرفة في العلم وان لم يبلغ
هذا السن والكرام جمع كريم وهو الصفوح قد الفوا التاليف جعل الاشيا
الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض
بالتقدم والتاخر اولا وعليه فيكون التاليف اعم من الترتيب ذكره السيد السند
قال بعضهم واعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن احمد
سقيا الحلوان ذي الكروم وما له صنف من تينه ومن عنبه فالتاليف لكونه مطلق
الضم اعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة ولهذا قال بعضهم التاليف
يرجع معناه الى جمع كلام الغير وضمه فحسب والتصنيف ابراز صفات المعاني
واثبات الافكار الغريبة على وجه لم يسبق اليه والمولف من يجمع كلام غيره ويضمه
بايقاع الالفة من غير ابتكار معنى من عنده وقال بعضهم واضع العلم اولى باسم
المص من المولف وان صح ايضا فيه لان العلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته
مما في الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له فوجدها
تترتب على العلم باحوال شيء او اشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من
تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل واضع
صنف العلم اي جعله صنفا متناسبا فهو باسم المص اوفق ما بين مختصر
ومطول اي الفوا تاليف منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة
والعبارة لا تفيده والمختصر اسم مفعول من الاختصار وهو تقليل اللفظ
وتكثير المعنى والمطول اسم مفعول من التطويل وهو زيادة اللفظ على ما يودي
اصل المراد مع كون الزايد غير متعين فان تعين فهو الحشو ويوصف الكلام
بكونه طويلا عريضا على جهة الاستعارة لمشابهته الجسم في اتصال الاجزا وتوا

فطوله كثرة الفاظه لكثرة معانيه وغرضه كثرة الفاظه لتوضيح معانيه والايجاز
اذا المقصد باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداوه باكثر منها من متون
وشروح وفتاوى بيان لما واجتهدوا في المذهب اي في تقرير مسايله وتحريرها
والمذهب لغة موضع الذهاب وهو المرور في حاصل الطريق ثم نقل منه الى الاحكام
الشرعية الاجتهادية التي هي طرايق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم
الواجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف فهو ما اختص به المجتهد من الاحكام
الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب
المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص به من تلك الاحكام وعرف
بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها
والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع واعترض عليه بوجهين الاول ان نفس
الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما مذهبه المسايل الاجتهادية التي يكون ذلك
الحكم من جملة مباديها التصورية الثاني ان البحث عن السبب والشرط والمانع
والحجة ليس من وظيفة المجتهد اصالة وانما وظيفته قصدا واصالة هو البحث
عن الاحكام سواكانت احكام الادلة او الاسباب والشروط والموانع والمراد من
الاحكام الوجوب والندب والحلال والحرام والكراهة والاجتهاد لغة تحمل المشقة
في امر واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي
الاني لم ارسه اي استدراك من قوله قد الفوا وقوله يحكي اي يشابه وقوله يشتمل
على فنون في الفقه من اشتمال الكل على اجزائه والاشتمال على الشيء الاحاطة به
والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة
الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه كذا في حواشي المولى
دده على صدر الشريعة والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشيء ويجمع
ايضا على افنان الى تبييض البيع الفاسد التبييض في اصطلاح المصنفين
عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيف
ما اتفق في الضوابط والاستثناءات الضوابط جمع ضابط وهو على ما سيذكره
المص في ديباجة الفن الثاني ما يجمع فروعا من باب واحد بخلاف القاعدة ما يجمعها

من ابواب شتى والاستثناءات جمع استثنا بمعنى المستثنى ولذا جمعه والمصدر لا يثنى
ولا يجمع الا اذا قصد به التنويع او لحقته تا الوحدة سميته بالفوايد الزينية
في الصحاح سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى به وتقول
هو سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه كما تقول هو كنيه انتهى والاسم اللفظ الموضوع
على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسما الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس
قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق انها من قبيل علم الجنس كما حققه الدواني في شرح
التهذيب واما مسماها فالمختار انها الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني والزينية
نسبة الى زين الدين على ما هو الاصل من النسبة الى صدر المركب الاضافي واما
البكري والزبيري في النسبة الى ابي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الاصل
كما تقرر في محله يكون هذا المولف النوع الثاني منها اي بمنزلة الان يكون
عينه فان فيه فوايد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني فوايد وضوابط
لم تذكر فيه وح لا يستغني باحدهما عن الاخر كما يقتضيه ظ كلام المص
فالهمت ان اضع كتابا الخ الالهام تلقين الخير من الله لعبده ولا يرد عليه
قوله تعا فالهمها فجورها وتقواها لان الالهام في الاية بمعنى التعليم او التبيين
كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع التاليف
والنمط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين
ابن السبكي الشافعي معرفة القواعد التي ترد اليها اي ترد الفروع
اليها والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها وطريق الاستخراج ان تضم كبرى
الى صغرى سهلة الحصول كان يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر
يقينا لا تزول طهارته بالشك ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول
هذا الثوب لا تزول طهارته بالشك وبهذا التقرير يظهر ان لا حاجة الى قوله
وفرعوا الاحكام عليها والمعرفة العلم وقد فرق الاكثرون بينهما من وجهين
احدهما ان العلم يتعلق بالنسب اي وضع لنسبة شي الى اخر ولهذا يعدى الى
مفعولين بخلاف عرف فانه وضع للمفردات تقول عرفت زيدا الثاني ان العلم
لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال الله تعا عارف ويقال له

عالم وقد نص جماعة من الاصوليين ايضا ومنهم الامدي في ابكار الافكار على نحوه
فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قال العلامة محمد بن احمد ابن عماد
الاقفهسي في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة عبد الرحيم
الاسنوي في كلا الفريقين نظر اما الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والى مركب
ولهذا قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان ضرب مفرد ثم قال وعلم مركب
واما الفرق الثاني فلان اسما الله تعالى توقيفية فلا يصح اطلاق غير الماذون
فيه عليه وقد ورد تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة وقال القرطبي في
تفسير قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ان علمتم بمعنى عرفتم
وعلى الثاني الى مفعولين وحكى الاخفش ولقد علمت زيدا ولم اكن اعلمه وفي التنزيل
لا تعلمونهم الله يعلمهم كل هذا بمعنى المعرفة فاعلمه انتهى كلام القرطبي قال العلامة
ابن العماد فظهر بذلك ان المعرفة ايضا تستدعي سبق علم وفي صحيح البخاري
ان ملكا ياتي الناس وهم في الموقف فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
لست ربنا ونحن في مكاننا هذا حتى ياتينا ربنا فاذا اتانا ربنا عرفناه فياتيهم
الله في الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا ويقعوا ساجدين
فلولا تقدم علم لهم لما قال صلى الله عليه وسلم فياتيهم الله في الصورة التي يعرفون
ثم يحتمل ان تكون معرفتهم لانهم عرفوه باوصافه ويحتمل انهم راوه قبل ذلك
اما عند البرزخ واما عند الموت لما ورد في الحديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وقال
تعالى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا فلولا تقدم علم لما تعارفوا فطاح قول
من قال ان المعرفة تستدعي سبق جهل بخلاف العلم بل الامر بالعكس انتهى فليحفظ
وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه والا فليست اصول الفقه
فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتامل وبها يرتقي الفقيه الخ
عطف على قوله هي اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي قدم لافادة الحصر والمراد
انه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بها هنا
المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقتدر بها على الاستنباط
للاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو كان الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد

كائنا

كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي
لم ينص عليها الامام ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كنصير بن يحيى والفقيه
ابن الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم واكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة
الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغرابة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عنايته
بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا والا فقد صرح هو في بعض رسايله بانه لا يجوز
النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر او عثرت به في غير مظنته عثر كنصر
من العثور وهو الاطلاع على الشي ويعدى بعلى لا بالبا الا انه هنا ضمن معنى
الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر باو والمظنة بكسر الطا المعجمة موضع الشي
ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الطا وانما كسر لاجل الها
كذا ذكره ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل وفي التعليل المذكور نظر
فليتامل فيه الا بحول الله وقوته استدراك من قوله ظفرت الخ وذلك لان
ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم ان يكون ضعيفا فرفع هذا التوهم بالاستدراك
والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال الكمال اعلامهما في ضمير المتكلم للمخاطب
وفي الصحاح نبهت على الشي وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا قيد في
التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض اي بالفعل بسبب اسقاط الخافض
لان نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف
كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح العضد وهو اولى وحكى ان ابا طاهر
الدباس هو محمد بن سفيان منسوب الى الدبس الماكول ومن المنسوب اليه

وإذا طلبت العلم فاعلم انه ... حمل فابصر اي شي تحمل

واذا علمت بانه متفاضل ... فاشغل فوادك بالذي هو افضل

ورده اليها يعني بتكلف وتعسف وقول جلي واما رده على سبيل الوضوح
فيرد على الخمسين بل المايتين كذا قال بعض الفضلا وله حكاية عن ابي سعيد
الخ المقصد من سوق هذه الحكاية التنويه بشرف في القواعد حيث سافر مثل
هذا الامام لاجل تحصيل تلك القواعد هذا وليس ابو سعيد الهروي الشافعي
هو صاحب هذه الواقعة مع ابي طاهر الدباس وانما هو ناقل الحكاية عنه مع

بعض علما الحنفية بهراه الخ في الاشباه والنظاير للجلال السيوطي ومثله في فتح القدير
وسرد منها سبعة شبه قراتها منتظمة متسعة بسرد الدرع على طريق
الاستعارة التبعية وكان الصواب ان يقول سبعا لان المعدود مونث على ما هو
القاعدة المشهورة لا يقال القاعدة مقيدة بما اذا كان المميز مذكورا بعد العدد واما
اذا حذف او قدر فيجوز في اسم العدد الحاق التا وحذفها لانا نقول ما ذكر من جواز
التا وعدمها اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة
القاعدة الاصلية من اثبات التا في المذكر وحذفها في المونث واما اذا كانت
الايام مع الليالي فالمسموع حذف التا تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي
في رسالة ابراز الحكم قال في كلام س وابن مالك ما يدل عليه انتهى فليحفظ
فحصلت للهروي سعلة السعلة والسعال بضم اولهما حركة تدفع بها
الطبيعة اذى عن الرية والاعضا التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين
من الاطبا عده في الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان لا تعد مرضا
ويجاب عن ذلك بان عده مرضا باعتبار كثرة عروضه واستمراره لا باعتبار اصل
عروضه قصد به واخرجه من المسجد فيه انه كيف يصدر هذا من مثل هذا
العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه من المسجد لاجل ما ذكر ثم لم يكررها ما
عطف على قوله اخرجه اقول فيه ان في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من يسمعها
ويستفيدها كتمان للعلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث من كتم علما الجمه الله
بلجام من نار فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم اي القواعد السبع
التي سمعها من الدباس قيل منها اليقين لا يزول بالشك والثانية المشقة
تجلب التيسير والثالثة الضرر يزال والرابعة العادة محكمة والخامسة الامور
بمقاصدها كذا في فتح القدير الثاني الضوابط اي الفن الثاني من الفنون
السبعة وقوله وما خرج عنها اي استثني منها ولو عبر به لكان اولى ويستثنى
منه اشيا جمع شي وهو عبارة عن كل موجود حسا كالاجسام او حكما كالاقوال
وقال س ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه ظن الدخول وهي خارجة اي اعتقاده
وغير خاف ما يترتب على ذلك من الخطا والفساد ومن ثم صرح الحموي في الفوايد

الزينية

الزينية بانه لا يجوز الفتوى بما يقتضيه الضوابط لانها ليست كلية بل اغلبية
خصوصا وهي لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشايخ من كلامه ولهذا وقع
موقعا حسنا الخ كناية على تلقي الفضلا له بالقبول والانصاف العدل والابتهاج
السرور بالشي الثالث معرفة الجمع والفرق اي الفن الثالث من الفنون
السبعة معرفة ما يجتمع مع اخر في حكم فاكثر ويفترق منه في حكم اخر فاكثر كالذمي
والمسلم فانهما يجتمعان في احكام ويفترقان في احكام كما ستتضح لك ذلك
في موضعه الرابع في الالغاز اي الفن الرابع من الفنون السبعة في الالغاز
والالغاز جمع لغز بالضم وبضمتين وكصرد وكالحميرا وكالسميها والالغوزة ما يعمى
به والغز كلامه وفيه عمي كذا في القاموس والمراد المسايل التي قصد اخفا وجه
الحكم فيها لاجل الامتحان الخامس الحيل اي الفن الخامس مسايل الحيل جمع
حيلة وهي الحذق وجودة النظر والمراد بها هنا ما يكون مخلصا شرعيا لمن ابتلي
بحادثة دينية ويكون المخلص من ذلك لا يدرك الا بالحذق وجودة النظر اطلق
عليه لفظ الحيلة السادس الاشباه والنظاير اي الفن السادس الاشباه
والنظاير من المسايل والاشباه جمع شبه والشبه المثل والنظاير
جمع نظير وهو المناظر والمثل والمراد بها المسايل التي يشبه بعضها مع اختلاف
في الحكم لامور خفية ادركها الفقها بدقة انظارهم وقد صنفوا لبيانها كتبا
كفروق المحبوبي والكرابيسي وهما عندي ولله الحمد السابع ما حكي عن الامام
الخ اي الفن السابع الحكايات المنقولة عن الامام واصحابه وغير ذلك والمراد
ابو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته ليكون ذلك من باب
الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه اشارة الى علو شانه ورفعة
قدره ومكانه لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه والبين
الذي لا يلتبس قال الشاعر لسنا نسميك اجلالا وتكرمة
وقدرك المعتلي من ذاك يكفينا وقوله من الطارحات والمراسلات الخ بيان
لما والمطارحات جمع مطارحة وهو ان يطرح احد العالمين على الاخر
مسيلة يتكلمان فيها شفاها والمراسلات جمع مراسلة وهو ان يراسل

كل واحد من العالمين للاخر مسيلة يسال عنها سواكان بكتابة او رسول وعلى
هذا فعطف المكاتبات على المراسلات من عطف الخاص على العام وارجو من كرم
الفتاح الرجا اعتقاد حصول الخير الممكن وتفسيره بطلب المحبوب تسامح
لانه تفسير باللازم ويرادفه الامل والفرق بين الرجا والتمني ان الرجا يكون في
الممكن فقط والتمني فيه وفي المستحيل ايضا والكرم الفضل والاحسان والفتاح
اسم من اسمايه تعالى يكون نزهة للناظرين النزهة اسم من التنزه وهو التباعد
ومكان نزه ككتف ونزيه وارض نزهة بكسر الزاي ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق
المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه
فهو نزيه واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح
كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطا
لان المعنى المجازي لا يشترط استعمال العرب له لان المجاز موضوع بالوضع النوعي
لا الشخصي كما حقق في محاله وانما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها
العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم اذ من لازم الخروج الى البساتين
ابعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء اذا فكر فيه
وتامله ومرجعا للمدرسين المرجع مكان الرجوع والمدرسين جمع مدرس من
درس الكتاب قراه ومطلبا للمحققين المطلب موضع الطلب والمحققين
جمع محقق والتحقيق كما قال بعضهم اثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات
دليل المسئلة بدليل اخر فبينهما تباين قال الكمال المقدسي ويصح كون التدقيق
احض بان يقال التحقيق تفصيل من حق ثبت فهو اثبات المسئلة بدليلها
سواكانت على وجه فيه دقة سواكانت الدقة لاثبات دليل المسئلة بدليل
او لغير ذلك مما فيه دقة ومعتمدا للقضاة اي معتمدا عليه من الاعتماد
الاتكال والعمدة بالضم ما يعتمد عليه وغنيمة للمحصلين جمع محصل
من التحصيل جمع الشيء وتمييزه واصله استخراج الذهب من حجر المعدن
وكشفا لكرب الملهوفين اي كاشفا لحزن الملهوفين الذي ياخذ بالنفس
والملهوفين جمع ملهوف وهو المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر هذا

لان

لان الفقه اول فنوني كلمة هذا يوتى بها اثنا الكلام لربط ما بعدها بما قبلها على حد
قوله هذا وان للطاغين لشر ماب والفنون جمع فن وهو النوع من الشيء واضافه
الى نفسه لادنى ملابسة والمراد ان الفقه اول فن اشتغل به طالما اسهرت
فيه عيوني طال امتد وما مصدرية والسهر عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهار عيني
في طلب تحصيل الفقه واستعمال الجمع موضع المثنى وكذا استعمال المفرد موضع المثنى
عربي شائع سائغ تقول رجل ذو مناكب وانما له منكبان ومن الثاني قول ابي ذويب
فالعين بعدهم كان حداقها سملت بشوك فهي عورا تدمع
وكتابة طالما وقلما موصول بما على ما نقله المطرزي عن ابن جني ولكن ابن درستويه
لم يجز ان يوصل شيء من الافعال بما سوى نعم وبئس وهذا اذا كانت ما كافة فان
كانت مصدرية فليس الا الفصل كذا في البناية شرح الهداية من باب ما يقطع وما لا يقطع
فاحفظه واعملت بدني اعمال الجد اعملت من الاعمال استعمال العين والبدن
من الجسد ما سوى الراس والجد بالكسر الاجتهاد وقوله ما بين بصري ويدي
وظنوني اي عملا متفرقا بين ما ذكر فللبصر من ذلك النظر في كتبه ولليد كتابة
مسائله وللظن بمعنى محله وهو العقل التدبر والتفكر في مسائله واطلق اليد
واراد اليدين لانه اذا كان الشيئان لا يفترقان من خلق او غيره اجري من ذكرها
ذكر احدهما كالعين تقول كحلت عيني وانت تريد عيني ومثل العينين الاذنين
والرجلين والخفين والنعلين تقول لبست خفي تريد خفيك كذا في شرح الحماسة
ولم ازل منذ زمن الطلب الخ اي لم انفك من ابتدا زمن الطلب اي طلب الفقه
اي محاولة تحصيله اعتني اي اهتم بكتبه اي ما صنف فيه من الكتب قديما
وحديثا اي في الزمن القديم والحديث واسعى في تحصيل ما هجر منها سعيا
حثيثا السعي المشي والمراد منه هنا الاهتمام والتحصيل الجمع وما هجر منها
اي ترك كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والحثيث
السريع الى ان وقفت منها على الجم الغفير الوقوف على الشيء الاطلاع عليه
والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمعنى ان الكتب الفقهية التي اطلع
عليها لعظم كثرتها تستر وجه الارض واحطت بغالب الموجود اي من احاط

بالشيء علما اذا بلغ اقصاه وقوله ببلدنا القاهرة اي المسماة بالقاهرة قال في
القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية مطالعة وتاملا منصوبان على التمييز
المطالعة من اطلع على الامر علمه والتامل التثبت في الامور بحيث اني لم
يفتني منها اي احطت بغالب الموجود مطالعة وتاملا احاطة ملتبسة بجهة
اني لم يفتني شيء فواتا ناشيا منها اي من ترك مطالعتها وتاملها فكل من الجارين
والمجرورين وقع صفة لمصدر محذوف والفوت الاعواز يقال فاته الشيء اعوزه
وقال الراغب الفوت بعد الشيء عن الانسان بحيث يتعذر عليه ادراكه وقوله
الا النزر اليسير استثنا مفرغ والنزر الشيء القليل واليسير مرادف له فهو
عطف تفسير حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام اي كتابه المسمى
بالتحرير وقوله ابن الهمام اي همام الدين فالالف واللام عوض عن المضاف اليه
الواقع جزا علم نبه على ذلك ابن جني في شرح ديوان المتنبي عند قوله
وفينا السيف حملته صدوق اذا لاقى وغارته لجوج قال اراد سيف الدولة
فعرفه بالالف واللام لما كان معروفا بالاضافة انتهى وقد جعل المولى اختصاره
غاية لمطالعة كتب الاصول لانه كتاب في غاية الوجازة والدقة فلا يقدم على
اختصاره الا من بلغ النهاية في علم الاصول كما يتحقق ذلك من طالعه
شرحا فائقا من فاق الرجل اصحابه يفوقهم علاهم وهو ماخوذ من لفظ
الفوق المستعمل للفضيلة قال الله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
فنشرع الفا فصيحة لا استينافية والشروع في الشيء الاخذ فيه
في هذا التاليف يعني الحاضر ذهنا وان تاخر وضع الخطبة على ما حققه الفاضل
الدواني في شرح التهذيب تسمية له باسم بعض فنونه يعني ان التسمية
بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية وذلك لان فن الاشباه والنظاير
بعض من ذلك الكتاب فاطلق على كله سايلا من الله تعالى القبول سايلا
حال من فاعل نشرع وكان عليه ان يقول سايلين لوجوب المطابقة بين الحال
وصاحبها والقبول الرضا والنفع ما يستعان به على الخير ومن نظر فيه اي
وان ينفع به من نظر فيه اي تامل قال الراغب النظر قد يراد به التامل والفحص

وقد

وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر في البصيرة عند الخاصة
والعامة بالعكس انتهى وقال بعض المحققين النظر يجيء لغة بمعنى الانتظار ويستعمل
بغير صلة كقوله انظرونا نقتبس من نوركم وبمعنى الفكر ويستعمل بفي فال نظر في
كذا بمعنى الرافة ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان وبمعنى الروية ويستعمل بالى
قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت علي تقضي
ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الروية يعني بطريق الحذف والايصال
انما الممتنع حمل الموصول بالى على غيرها وبهذا تبين ان من وهم ان النظر مطلقا
موصولا بمعنى الروية فقد وهم انه خير مامول اي انما سالته ما تقدم لانه خير مرجو
وان يدفع عنه كيد الحاسدين جمع حاسد من الحسد وهو تمني تحول النعمة من غيره
اليه وافترا المتعصبين الافترا الكذب والمتعصبين جمع متعصب من تعصب
اتى بالعصبية بغير حق ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني الخ الواو للاستيناف
ولعمري قسم واللام لام الابتدا وعمري مبتدا وخبره محذوف وجوبا تقديره ما اقسم
به وجواب القسم قوله ان هذا الفن الخ ساد مسد الخبر المحذوف وفي القاموس
ولعمرك الله ما فعلت كذا وعمرك الله اصله عمرتك الله تعميرا واعمرك الله ان
تفعل كذا تحلفه بالله وتساله بطول عمره وفي الحديث النهي عن قول لعمر الله انتهى
اقول فعلى هذا ما كان ينبغي للمص ان ياتي بهذا القسم الجاهلي الذي ورد النهي عنه
في الحديث والمراد بهذا الفن الفقه وقوله لا يدرك اي لا يلحق من الدرك محركة
اللحاق والتمني هو طلب الشيء المحبوب ولو مستحيلا ولا بسوف الخ اي
بلفظ سوف بان يقول مثلا سوف اقرا كذا او اكتب كذا وقوله ولا لعل اي ولا
بلفظ لعل كان يقول لعلي اقرا كذا وقوله ولا لو اني اي ولا بلفظ لو اني كان يقول
لو اني فعلت كذا وقد ورد في الحديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان وقال
الشاعر فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني
ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر النوال العطا والكشف رفع
الغطا عن الشيء والساعد من الانسان ذراعه ومن الطاير جناحه والجد بكسر
الجيم الاجتهاد والمراد بالتشمير التمني للامر وفي قوله ساعد الجد استعارة مكنية

وتخييلية مرشحة وذلك لانه شبه الجد باسنان تشبيها مضمرا في النفس ثم اثبت
للمشبه شيا من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اثبت للساعد الكشف [illegible]
والتشمير على طريق الترشيح ثم ان هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتنا بامر الفقه
وعلى هذا فتكون الكناية مبنية على الاستعارة المكنية فتامل واعتزل اهله
الاعتزال مطاوع عزلته فاعتزل اي نحيته فتنحى واهل الرجل عشيرته والشد التقوية
للاتثاق وخاض البحار وخالط العجاج الخوض الدخول في الما وخالط من الخلط
وهو المزج من خلطه فاختلط والعجاج الغبار والابل الكثير والمراد من هذا انه لا ينال
الفقه وغيره من العلوم على الوجه الاكمل الا من رجل في تحصيله براو بحرا يداب
في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا جملة يداب حال من فاعل ينال والداب الجد في
العمل والتعب والتكرار قراة المسايل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ والمطالعة من
اطلع على الامر علمه والبكرة بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين
واصلان واصال واصايل وليس المراد خصوص هذين الوقتين بل هذا على حد
قوله ضربته الظهر والبطن اي ضربت جميعه وانما خص البكرة والاصيل لانهما
من اطايب الاوقات وخصتهما الخنسا بتذكراخيها فيهما حيث قالت

يذكرني طلوع الشمس صخرا ۞ واذكره لكل مغيب شمس

وينصب نفسه الخ عطف على جملة يداب ونصب الشي رفعه والمراد بالنفس
النفس الناطقة التي يعبر عنها كل احد بانا والتاليف تقدم معناه وتحرير الكلام
بيانه بالكتابة وتقريره بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص الجامع للمحقق التفتازاني
الا انه فسره في شرح تلخيص المفتاح بتهذيب الكلام كما صرح به بعض ايمة اللغة والبيان
فعل الشي ليلا والمقيل نصف النهار ليس له همة الا معضلة يحلها الهمة الامر
الداعي الى الفلاح من الهم وهو القصد والمعضلة من اعضل الامر اذا اشتد
صعوبة والمراد بحلها بيانها بما يزيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك انه
شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل
على طريق الاستعارة التبعية او مستصعبة عزت على القاصرين فيرقى
اليها ويحلها المستصعبة الصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعبا فالسين

والتا زائدتان للمبالغة والصعب نقيض الذلول وعز الشي صار عزيزا لا يوصل
اليه لعزته والقاصرين جمع قاصر والمراد به العاجز عن ادراك المسايل الدقيقة
وقوله ويحلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايطا وكان الظاهر ان يقول ويذللها
اي يجعلها ذلولا وما قيل يحلها اي ينزلها من حل به حلولا اذا نزل على طريق الحذف
والايصال فمن ضيق العطن وضعف الفطن على ان ذلك اي ما ذكر من حل
المعضلة والمستصعبة وقوله ليس من كسب العبد اي مما يكتسبه بالتعلم
بل هو بالالهام الذي هو القا معنى في القلب بطريق الفيض والتفضل
وها انا الخ يرسم بدون الف قبل انا كما صرح به في كتب الرسم وها حرف تنبيه
على ضمير الرفع الذي لم يخبر عنه باسم اشارة وهو شاذ كما في حواشي التسهيل
لابن هشام حيث صرح بشذوذ قول الشاعر انا حكم ها انت نجم مجالسه
والذكر بالكسر التذكار والشي يجري على اللسان والنقل التحويل والمراد به
هنا الاخذ وقوله التي اجتمعت عندي اي حصلت بعد ما كانت متفرقة سوا
كانت بطريق الملك او العارية او غير ذلك والمبسوط شرح الكافي قال
في اعلام الاخيار حين ذكر الحاكم الشهيد صنف الكثير المختصر والمنتقى والكافي
والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم شمس
الايمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط انتهى وهو يوافق ما ذكره المص
لكن قال في المبسوط فرايت الصواب في تاليف شرح المختصر وهو كما ترى
يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي كذا قيل واقول لا مانع من كون السرخسي
اطلق على الكافي مختصرا وان لم يسمه الصدر الشهيد بالمختصر باعتبار ان
الصدر الشهيد جمع كتب ظاهر الرواية التي صنفها محمد بن الحسن في كتابه المسمى
بالكافي على وجه الاختصار بحذف المكرر وذكر المقرر فاطلق عليه السرخسي
مختصرا بهذا الاعتبار واوقاف الخصاف قيل لم يذكر اوقاف هلال
فكانه لم يقف عليه مع انه كثير سايغ وينقل عنه في هذا الكتاب انشا الله
اعلم لاي شي تركه اقول دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد والظاهر انه انما
ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اواخر سنة ثمان وستين

والحاوي القدسي قيل الحاوي

ولا ينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة
لاصحابنا اثنان الحاوي القدسي واظنه لرجل متاخر كان يسمى قاضي القدس ولا
اعرف تفصيل ترجمته والحاوي الحصيري وهو للشيخ محمد بن ابوش الحصيري كان
من تلامذة شمس الائمة السرخسي وترجمته بذيل تاريخ بغداد السمعاني ولم يذكره
عبد القادر في طبقاته ولا الشيخ قاسم ابن قطلوبغا اه اقول بقي حاوي ثالث
وهو حاوي الزاهدي مولف صاحب القنية وهو عزيز الوجود رايت عند بعض
شيوخنا منه نسخة والمحيط الرضوي قيل لم يقف المص على المحيط البرهاني
ولا على الذخيرة البرهانية التي هي مختصر المحيط وهما للمص واحد وهو الامام برهان
الدين محمود بن تاج الدين بن مازه وهو ابن اخي الصدر الشهيد عمر بن برهان الدين
عبد العزيز بن عمر بن مازه وابوه ايضا امام كبير يعرف بتاج السعيد الا انه لا يعرف
له مولف مشهور وكثيرا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون انه صاحب المحيط الكبير اعني
برهان الدين رضي الدين محمد بن محمد السرخسي وليس كذلك اه اقول سياتي في كلام
المص النقل عن المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القايل يكون نقل المص عنه
بالواسطة الفن الاول في القواعد الكلية المراد بالقواعد الكلية مبحث الفن الاول
التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى وان خرج منها بعض الافراد قيل القواعد جمع
قاعدة وهي لغة الاساس واصطلاحا حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف
احكامها منه قاله في شرح التوضيح النحوي ومثله في شرح التنقيح وهو غير صحيح
هنا لان القاعدة عند الفقها غيرها عند النحاة والاصوليين اذ هي عند الفقها حكم
اكثري لا كلي ينطبق على اكثر جزئياته لتعرف احكامها منه واما ثانيا فلان ما ذكره
من ان حق المص بيانها انما يتم ان لو كان هذا التاليف موضوعا للمبتدي الذي يحتاج
الى تصوير معنى القاعدة وليس الكتاب موضوعا له بل هو موضوع لمن يعرف
معنى القاعدة ويحتاج الى فروعها كفضلا المدرسين والقضاة والمفتين كما
يشير الى ذلك قول المص فيما سبق وارجو من كرم الفتاح الخ لا ثواب الا
بالنية هي بالتشديد وقد تخفف لغة عزم القلب على الشي واصطلاحا قصد
الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد فعل وفيه ان هذا انما يستقيم في عبادة

يترتب

يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب فالصواب تفسيرها بتوجه
نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا والمراد من
العزم ارادة الفعل صرح به المشايخ ذكر الضمير الراجع للقاعدة بتاويل
القول اولها في الوضوء يعني بغير نبيذ التمر وسور الحمار اما فيهما فالنية
شرط للصحة كما في البحر للمص فكلامه فيه مقيد لا طلاقه هنا سوا قلنا انها
شرط للصحة الخ يفهم في قوله صرح به المشايخ وعلى هذا الخ اي على ما ذكر من انه
لا ثواب الا بالنية والجار والمجرور متعلق بالفعل الذي بعده وقدم عليه لافادة
الحصر قرروا حديث انما الاعمال بالنيات انه من قبيل المقتضي اي من قبيل
ما الدلالة فيه باقتضا النص لا بعبارته والمقتضي بفتح الضاد اللازم المتقدم
الذي اقتضى النص تقديره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او المضمر
بنا على ان المقتضي عندهم ما يتوقف عليه صحة المنطوق شرعا فقط والمتوقف
عليه هنا انما هو صدق المتكلم لغة لا الصحة الشرعية فيكون مضمر الا مقتضى
والفرق بينهما ان المقتضي ثابت شرعا والمضمر ثابت لغة وفرق اخر ان المقتضي
لا عموم له عندنا والمضمر له عموم بالاجماع يعني ما عدا صدر الاسلام وثم فروق
اخر مذكورة في كتب الاصول لا يقال ينبغي ان يعم ذلك المقدر على جهة الاضمار
عند المتاخرين فلما لم يعم دل على انه من قبيل المقتضي لانا نقول ان عدم العموم
في الحديث ليس لاجل انه من قبيل المقتضي بل لان المضمر وان جاز عمومه
كما مر لكن الاعمال لما اضيفت الى غير محلها وهو النية لتحقق الاعمال
بدونها كثيرا فاحتيج الى الاضمار محل يحتمل النية وما اضمر هنا هو الحكم فانه
المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم الدنيوي وهو الحكم بالصحة والفساد
والاخروي وهو الثواب والعقاب فلما كان محتملا لهما لم يكن اطلاقه دالا على
احدهما على التعيين فكان مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه الوقف
حتى يقوم الدليل على المراد لكن قام الدليل هنا على ان المراد بالحكم الحكم الاخروي
وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وهذا الحديث اخرجه الايمة
الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والعجب ان مالكا لم

يخرجه في الموطا واعلم ان كلام المص انما يتاتى على راي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى
بل يجعل المضمر قسما منه كعامة المتقدمين ومنهم ابو زيد الدبوسي واما من فرق
بينهما كشمس الايمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين فلا يتاتى على قوله اذ لا يصح
بدون تقدير الخ يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة
انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل
بلا نية فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب
على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو نوعان الخ اقول
في المستصفى وجه اخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها
ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يودي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى
امر بغسل الاعضا مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر النية فلو كان شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني اخروي وهو الثواب
واستحقاق العقاب قيل افحم لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب كما في الثواب
لان العقاب موكول الى مشية الله تعالى على ان استحقاق العقاب يحصل بمجرد المخالفة
للنهي وان لم ينوها على انه ان فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر فان ارتكبها ولم
يقصد المخالفة للنهي يكون اثما وقد اريد الاخروي بالاجماع يعني لما اختلف
الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق
عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا
وقد اندفع بهذا التقدير ما اورده في الكشف وشرح المغني وشرح المنار ان قولهم
الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي
فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم
الاثر الثابت بالشيء مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا لا يستقيم الا
لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطي وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا
اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لهما لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على
المذهب الصحيح انتهى يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول بعد الصحة وفي الثاني بالعفو
من الله تعالى بقي ان يقال كون الاخروي مرادا بالاجماع فيه بحث لان ذلك غير مسلم

لان

لان النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك على ان الاجماع على ان لا ثواب
الا بالنية لا يستلزم الاجماع على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف
الحكم الاخروي الذي هو الثواب للاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية
اقول فيه انه ذكر في خزانة المفتيين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي
يثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين كما في البحر
للمص فعلى هذا قوله هنا للاجماع اي اجماع المتاخرين كما في البحر ~~للمص~~ فعلى هذا الاجماع
مطلقا اما لانه مشترك ولا عموم له قال في المستصفى اولا ان ثبوت الحكم بهذا
الطريق يكون بطريق الاقتضا اذ هو جعل غير المذكور مذكورا لتصحيح المذكور
ولا عموم له لانه من صفات النظم وهو غير منظوم وقد اريد به الثواب اجماعا فـ
فينتفي الاخر واذا ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب
ثبت ان معنى الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات انتهى وفي حواشي شرح المجمع الملكي
للعلامة قاسم بن قطلوبغا يمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان
يقال المراد بالاعمال العبادات وبه نقول انه لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضو
المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلاة فالحديث ساكت عنه
او لاندفاع الضرورة به الخ يعني ان الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضا لا يخلو
اما ان يكون مشتركا لفظيا والمشترك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو
وان كان له عموم لكن الضرورة التي اوجبت تقدير الحكم تندفع بارادة احد
فرديه وهو الاخروي هذا هو المراد بقرينة قوله والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه
الخصم لانه قايل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه عن الاكمل من ان الحكم
انما يستقيم ان يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا اذ لو كان مقولا عليهما
بالتواطي وهو ممنوع والثاني اوجه قيل وانما جاز الاول وان كان الثاني
اوجه لان بنا المختلف على المختلف فيه جايز في التحقيق بنا على ما ثبت المعنى كما في
كتب الاصول اه وقال في المستصفى شرح النافع في اخر باب جنايات الحج يجوز الاستدلال
بالمختلف فيه للايضاح وقال الفاضل حسن جلبي في حواشيه على التلويح في بحث
المطلق لانه يجوز رد المختلف الى المختلف في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملزما

اه بيان ذلك فيما اذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
عندنا لانه جنى على احرامه الا ترى ان الشركة في الاتلاف فوق الدلالة والدلالة
على الصيد توجب الجزا وعند الشافعي عليهما جزا واحد وحاصل الخلاف يرجع
الى اصل وهو ان ما يجب عليه من الجزا بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي ليس
فيه معنى الكفارة وعندنا كفارة وبدل واذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل
ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده فان قيل كيف يستقيم
هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزا على الدال قيل يجوز ان يستدل
بالمختلف فيه للايضاح فان الشركة لما كانت احق لوجوب الجزا من الدلالة
وقد دل الدليل السمعي على وجوب الجزا في الدلالة فيجب في الشركة وهذا لانه روي
عن عمر وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم قالوا على الدال الجزا وقال عطا رحمه الله
اجمع الناس على ان الجزا على الدال فكانت مسالة الدلالة كالمجمع عليها ولم يعتبر
خلاف الشافعي اه   ثم اي حين لم يكن الحكم الدنيوي مرادا لما ذكر من الاجماع
على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية   لا يدل قيل اي اندفاع الضرورة والظ
ان الضمير في يدل يرجع الى الحديث   على اشتراطها في الوسايل للصحة المراد بالو سايل
ما يكون في ضمن شيء اخر كالشروط   ولا على المقاصد ايضا اي ولا يدل الحديث
على اشتراطها في المقاصد للصحة وانما اخذ من دليل اخر والمراد بالمقاصد ما لا
يكون في ضمن شيء كالصلاة والزكاة والحج قال في المستصفى ومن هذا انشا
اشكال على من استدل بالحديث على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية
مع ما صرح به في الاصول من ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض اه قيل كان
على المص ان يقول ولا في المقاصد اه يعني لانه لا يقال اشترط على كذا بل في كذا او جعل
على بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة خلاف الظ في هذا المقام
وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمامور به ولكنه مفتاح
الصلاة قيل عليه ان كونه مفتاحا للصلاة كيف ثبت بغير الامر على هذا القول
اه والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهور وكونه
مفتاحا

مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير اليه في اخر اية الوضو بقوله تعالى ولكن
يريد ليطهركم وليتم فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة
الى حال الوضو كما لا يخفى لكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبيان
ذلك ان الشافعي ومن وافقه احتج بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقوله
اذا جا الشتا فتاهب اي للشتا وهذا لانه خرج مخرج الجزا للشرط فيتقيد به وهذا
معنى النية فلو توضا للتبرد وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطا فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية الكفارة ولا يجوز بدونها التعلق
الجزا بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره انما ذكرتم منقوض
بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي لاجل
الصلاة فان السعي ووجوب اخذ الزينة اي ستر العورة للصلاة وكذا التولية
الى القبلة وتطهير الثوب ولم تشترط النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم
من المعنى موجود فيها فما هو جواب لكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم
تركوا مفهوم الاية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلاة صحت
نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره ان ما ذكر فيما اذا كان
حكما غير شرط لحكم اخر اما اذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية في هذا الشرط لان
الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
الاية لما كان السعي شرطا لادا الجمعة لا تشترط النية في السعي لاجل الجمعة حتى اذا
سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى يجوز
ويؤيد ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر
في الباب لما مر انه لو سال عليه المطر فغسل اعضا وضوئه او جميع البدن اجزاه
عن الوضوء والغسل فقد تبين بما اوضحناه ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا
في ان الوضوء المامور به في النص المذكور لا يصح بدون النية واما ما يظنه كثير من

مشايخنا ان الوضو المامور به يتادى بغير نية غلط ليس بذلك يعني بل يصح بدون
النية وليس ذلك الظن يظنه كثير من مشايخنا غلطا كذا حققه المولى ابن الكمال
في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد
عليه في منهل غير مناهله العذاب   وانما اشترطت الخ جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال اذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على
اشتراط النية فيها فاجاب بقوله وانما اشترطت الخ واعلم ان الاقوال تحتاج الى النية
في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله تعالى فرارا من الريا الثاني التمييز بين الالفاظ
المحتملة لغير المقصود الثالث قصد الانشا ليخرج سبق اللسان يعني في غير الايمان
والطلاق   والاولى اوجه قيل لان عطف الخاص على العام لزيادة التاكيد
وللاهتمام جائز واقع مع ان ظاهر اللفظ اعني العبادة انما تطلق على العمل لا العلم
وفيه تامل   لان العبادة في الاية بمعنى التوحيد الخ اقول فيه نظر من وجوه اما
اولا فلان قوله والثاني اوجه يقتضي صحة الاستدلال بالاية على شرطية النية
لصحة العبادات وقوله في تعليل الاوجهية لان العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي
عدم الصحة واما ثانيا فلانه على تسليم بقا العبادة على معناها الحقيقي لا يصح
الاستدلال ايضا لانه يكون المخلصين بمعنى الناوين ونوى يتعدى بنفسه لا بحرف
الجر الا ان يقال اللام للتعليل وليست معدية واما ثالثا فلانه ليس في الاية امر
يدل على شرطية النية اذ الاية لا امر فيها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد
من قوله امروا الامر الذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على ان شرع
من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتامل   فلا تشترط الخ اي
النية تفريع على قوله لا يدل   واما اشتراطها في التيمم الخ جواب عن قياس الشافعي
الوضوء على التيمم بابدا الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتحريره ان التيمم
ينبئ عن القصد في لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه ولا كذلك
الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على
النص وهي نسخ وانما قال ينبئ دون يدل لان دلالته على القصد اللغوي
والانتقال منه الى القصد الخاص وهو قصد اباحة الصلاة المعتبر هنا بقرينة

لعلمه والاول

انه

انه تعبدي انما هو بطريق الانبا   واما غسل الميت الخ قال الاكمل قيل النية
لا بد منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج
بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني ادم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك
وفيه نظر لان المامور يزيل بطبعه فكما لا يجب النية في غسل الحي فكذا لا يجب في غسل الميت
ولهذا قال قاضي خان في فتواه ميت غسله اهله من غير نية اجزاهم ذلك   وانما
هي شرط لاسقاط الفرض الخ قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي في فتواه حيث قال ميت
غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك اه فانه صريح في انه لا يشترط في كونه
مجزيا عنهم النية وفي التترخانية والنية في غسله اي الميت ليست بشرط اه اقول
لا صراحة فيما نقله عن قاضي خان وعن التترخانية لاحتمال ان يكون معنى قول قاضي خان
اجزاهم ذلك في حق طهارته بمعنى ان الطهارة وقعت صحيحة حتى يصح ان يصلى عليه
ومعنى قول التتارخانية ليست بشرط اي في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقا الفرض
في ذمتهم من حيث عدم النية ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط النية فيه
لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهي شرط صحة الصلاة عليه
اه قيل وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها من
احد المكلفين الظاهر الثاني   وتفرع عليه قيل اذا كان طاهرا بوقوعه في الما
لا تشتغل ذمة المكلفين بغسله كما لو وقع جنب في الما وخرج لا يقال يجب
ان يسقط الفرض عن ذمته بعدما وقع لخروجه طاهرا اه قيل وقد يفرق
بينهما بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد
واما الجنب فبفعل المكلف اه وفيه تامل   يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
الخ يعني قياسا على الغسلات الثلاث المزيلة للحدث على وجه الكمال ووجه
غسله مرتين قياسا على ازالة الحدث بمرة كذا قيل وقيل يغسل ثلاثا ليكون
موديا الى وجه الكمال فرضا وسنة فالاولى فرض والثانية والثالثة سنة او
الثانية سنة والثالثة تكميل لها او الثالثة تقع فرضا على ما نصوا عليه في الوضو
والغسل من الاختلاف فليتامل   واما في العبادات الخ اقول وكذا الانتقال
من عبادة الى غيرها لا تصح الا بالنية كما سياتي في اخر السادس من القاعدة الثانية

بدليل قولهم ان اسلامهم المكره صحيح اطلقه المص هنا وقيده في البحر بالحربي
نقلا عن سير الخانية وذكر في النهر التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما ذكر
في المبسوط على انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما
صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وح فالاطلاق هنا في محله ولا يكون
مسلما بمجرد نية الاسلام استيناف كلام وليس من تتمة الدليل على ان الاسلام يصح
بدون النية والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من سياق الكلام لا للمكره
بقرينة قوله بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا نية له وبهذا التقرير يظهر تعسف من قال
اي لا يكون المكره مسلما بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين
فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية دون
فعل بخلاف الكفر فانه ترك فاذا حكم باسلام المكره بدونها علم انها ليست شرطا
فيه اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط كما سنبينه اي في بحث التروك فانظر هذه
القاعدة واما الكفر فيشترط له النية لا حاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه
يفيد مفاده انما هو باعتبار انه عينه كفر قال في التوضيح الهزل بالردة كفر
لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به
وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره
لعين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى قل ابالله واياته ورسوله
كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم اهـ وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه
كفر اي عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد
فلا تصح صلاة مطلقا تفريع على قوله واما في العبادات كلها ولا يصح اقتدا
بامام الا بنية الاقتدا ربط صلاة المقتدي بصلاة امامه وقد وهم المص في البحر
فجعله تعريفا للامامة وقد عرف الامام ابن عرفة الامامة بانها اتباع المصلي
في جزء من صلاته انتهى والاتباع في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول
لا المعلوم كما هو ظ وتصح الامامة بغير نيتها الا انه لا يكون مثابا عليها
لما تقدم انه لا ثواب الا بالنية اذا صلى خلفه نسا استثنى من قوله وتصح الامامة
بدون نيتها فان اقتدا بهن فيها بلا نية الامامة غير صحيح قيل هذا بناء على

الا

الا ان عموم كلامه متناول لصلاة الجنازة مع نية امامتها ليست شرطا في صحة
اقتدائها اجماعا كما في الخلاصة اللهم الا ان يراد الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع
والسجود اخذا من ان المطلق ينصرف للفرد الكامل واستثنى بعضهم الجمعة
والعيدين وصح قيل فلا يشترط فيهما في امامة النسا لقلة الفتنة عند كثرة الجمع
وقال في السراج واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي
امامتها كساير الصلوات وقول من قال فظ كلامه اعتماد قول الاكثرين قال في جامع
المضمرات والمشكلات ويصح اقتدا المراة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو امامتها
وكذا العيدان وهو الاصح وفيه اختلاف المشايخ والاصح ان فتنة المراة تقل عند كثرة
الجمع اهـ وفيه بحث لنقل المص تصحيح ما استثناه بعضهم وان فهم ذلك من التصحيح الثاني
المذكور في جامع المضمرات فممنوع لانه بعينه تصحيح ما استثناه بعضهم واقول
يحتمل ان نسخة القايل سقط منها لفظ وصح الموجود في نسخ المولف المتداولة عندنا
فذكر ان ظ كلامه اعتماد قول الاكثرين لانه ذكر اولا ان النية شرط في العبادات
كلها وبعضهم استثنى الجمعة والعيدين فحيث لم يذكر التصحيح دل على اختيار الاول
ويحتمل عدم سقوطها لكن سقط من كلام القايل لفظ عدم قبل قوله اعتماد
فاقتدا به انسان صح الاقتدا قال الحصيري في الحاوي عند الايمة الثلاثة قال
في الخانية يحنث قضا يعني اذا ركع وسجد كما في الخلاصة وفي نسخة قال في الخلاصة
وهذه النسخة هي الصحيحة لان ما في الخانية غير مذكور فيه ناويا ان لا يومه
الا اذا اشهد قبل الشروع بانه اشهد انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا
ولا يحنث اصلا الخ قال قاضي خان في فتواه لان يمينه تنصرف الى الصلاة المطلقة
وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة اهـ واصلا مصدر
موكد لانتفا الحنث ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل اي انتفى
الحنث انتفا كليا او انتفا ملتبسا بالكلية كذا قرره السيد السند في شرح المفتاح
في مثل هذا التركيب فاقتدى به فلان حنث لانه لما نوى ان يوم الناس
دخل فيهم فلان وغيره فاذا اقتدى به فلان حنث لوجود المحلوف عليه
ناويا ان لا يومه ويوم غيره يتعين ان يكون قوله ويوم معطوفا على النفي لا على

المنفي قال في الخانية ولو حلف ان لا يوم فلانا بعينه فصلى ونوى ان يوم الناس
فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يوم
الناس دخل فيهم هذا الواحد اه ومنه يعلم ان قوله ويوم معطوف على النفي لا على المنفي
وسجود التلاوة كالصلاة اي من جهة الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة
فسقط ما توهمه بعضهم حيث قال فيه نظر لانه ان اراد انه كالصلاة اي من جهة
الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة فسقط ما توهمه بعضهم حيث قال فيه نظر
لانه ان اراد انه كالصلاة من كل وجه فغير صحيح لتخالفهما في لزوم الحنث كما مر قريبا
وان اراد انه مثلها في اشتراط ما يشترط لها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرها
كانت المسئلة اجنبية من المقام ولكن لا ثواب له على الامامة اي على امامة
من لم ينو الصلاة به اما من نوى الصلاة بهم فيثاب على امامتهم وكذا سجدة
الشكر يعني لا بد في صحتها من النية لانها عبادة على قول من يراها مشروعة اي
جايزة كما سيصرح به المص في فن الجمع والفرق حيث قال ان سجدة الشكر جايزة
عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست
مشروعة وجوبا انتهى والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز اقول فعلى
هذا ما ذكره المص في فن الجمع والفرق خلاف المعتمد وكذا سجود السهو لا بد له
من النية ولا يضره نية عدمه اي لا يضر مريد السجود نية عدم السجود وقت
الخروج من الصلاة اي لا يمنع صحة الاتيان به قيل ينبغي ذكر هذا عند قوله واذا نوى
قطعها لا يخرج عنها اه واما النية للخطبة في الجمعة الخ في فتح القدير واما خطبة الجمعة
ففي اشتراط نيتها خلاف مبني على انها بمثابة ركعتين والواجب ان لا يقصد غيرها اه
اقول ظ ما نقله المص عن فتح القدير انه لا خلاف فيها وبه صرح في العناية حتى لو
عطس بعد صعود المنبر الخ قيل هذا هو المذهب وفي رواية يجزيه ذلك وفي الخانية
ولو عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العطاس فذبح لا يحل لان المشروط ذكر
اسم الله على الذبح وذلك انما يتحقق بالقصد بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر
فقال الحمد لله فانه يجوز به الجمعة انتهى لكن المذهب ما تقدم والفرق بين الخطبة
والذبيحة على الرواية القايلة ما لجزا في الخطبة المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله

تعالى

تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي الذبيحة المامور به الذكر عليها وذلك بان
يقصده اه قلت هذا الفرق يومي اليه كلام قاضيخان وهو مذكور في فروق المحبوبي
وسياتي في كلام المص اخر القاعدة الثانية قبيل قوله تكميل وخطبة العيدين
كذلك ينظر حكم باقي الخطب وهي خطبة النكاح والاستسقا والخطب الثلاثة
في الموسم هل هي كخطبة الجمعة هكذا توقفت ثم رايت في شرح النقاية للعلامة
القهستاني عند قوله في المتن وينصت المؤتم وكذا في الخطبة ما نصه والخطبة شاملة
لخطبة النكاح والموسم كما مر والذي مر في بحث الاوقات عند قوله في المتن ويكره اذا
خرج للخطبة النفل ما نصه والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل
خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي
انتهى اقول ويخالفه ما ذكره في خطبة العيدين نقلا عن المنية ان الكلام لا يكره فيه
كما يكره في الجمعة اه واقول يمكن التوفيق بان يكون قوله لا يكره الخ اي كراهة
كالكراهة في الجمعة وح لا ينفي اصل الكراهة لقولهم يشترط لها ما يشترط
لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة قيل يفهم منه ان الخطبة شرط لكن تقديمها
ليس كذلك بل الخطبة نفسها ليست شرطا اصلا واما الاذان فلا تشترط
لصحته في فتح القدير واما الاذان فالمشهور انه لا يحتاج الى النية اه ويفهم منه في غير
المشهور تشترط له النية وانما هي شرط للثواب عليه اقول يخالف هذا ما سياتي
في القاعدة الثانية حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا يحتاج الى نية والنية
في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم نفي النية للصحة والثواب اللهم الا ان تخص
بنفي النية للصحة وحمل بعضهم الاول الخ قيل عليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل
في استقبال القبلة وفي القرماني ما يخالف فانه قال واما نية الكعبة بعد ما توجه
اليها هل تشترط او لا فقال ابو بكر محمد بن الفضل يشترط وقال ابو بكر ابن حامد
لا تشترط وقال صاحب الهداية في تجنيسه لا يشترط في الصحيح وقال بعض المشايخ
ان كان يصلي الى المحاريب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحرا فكما قال محمد
ابن الفضل اه وفيه تامل ولا يشترط للثواب صحة العبادة لان صحة
العبادة تكون بوجود شرائطها واركانها والثواب عليها بوجود العزيمة وهو

الاخلاص فان من توضا بما نجس ولم يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن
مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صلى
ريا وسمعة تصح في الحكم يعني لوجود شرائطها واركانها ولم يستحق الثواب
لفقد الاخلاص يعني لعدم صحة عزيمته كذا في المستصفى شرح النافع   وان كانت
فاسدة اي العبادة لا النية وان كانت اقرب مذكور ولو اظهر الضمير لكان اولى
وسياتي تحقيقه حوالة غير رابحة فانا لم نعثر فيما سياتي على تحقيق ما ذكرها
وعلى هذا فما ذكره القاضي الاسبيجابي الخ قيل يمكن حمله على من لو نوى
عند اخذه منه او عقبه لان دينه ونيته علمه على ذلك لئلا يضيع ماله مجانا مع
امكان تحصيل الثواب فتدبر انه وعليه المصرح به عدم الاجزا وان نوى قال في الصيرفية
اذا اخذ زكاة الاموال الباطنة ونوى ادا الزكاة الصحيح انه لا يجوز وفي الواقعات
السلطان اذا اخذ الصدقات ونوى باداها اليه الصدقة عليه الاحوط ان يفتي
بالادا ثانيا كما لو لم ينو لانعدام العقر وهو الاختيار الصحيح انتهى على ان قوله او عقبه
ليس على اطلاقه لما سياتي في البحث السابع من النية انه هل تجوز الزكاة بنية متاخرة
عن الادا قال في شرح المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعد فان كان المال قايما في يد الفقير
جاز والا فلا   والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها اي عدم اجزا اخذ الزكاة
كرها اقول كلامه صريح في انه لا فرق بين زكاة الاموال الباطنة والظاهرة وفيه
نظر فان المعتمد عدم الاجزا في الباطنة دون الظاهرة كما هو المصرح به في المعتبرات
وحمله على زكاة الاموال الباطنة يمنع منه قوله ومن امتنع عن ادا الزكاة +
فالساعي لا ياخذها منه كرها فان الساعي لا ياخذ زكاة الاموال الباطنة لان
الدفع فيها الى الفقرا مفوض الى اربابها   ولكن يجبره بالحبس الخ قال في الظهيرية
ثم الزكاة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن اصحابنا وعن محمد على الفور
وعنده اذا حال عليه حولان ولم يود اثم ولم تقبل شهادته واذا وقف الامام
عليه عزره وحبسه وكان مراده والظاهر ان هذا اعني التعزير والحبس في زكاة
الاموال الظاهرة لا الباطنة اذ الدفع فيها الى الفقرا مفوض لاربابها فلا مطالبة
للامام فيها   وخرج عن اشتراطها لها ما اذا تصدق الخ قيل لفظ التصدق

يشعر

يشعر بان نية اصل العبادة وجدت وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة
بين الجز الذي هو الواجب وساير الاجزا وفي ادا الكل تحقق ادا الواجب فلا يحتاج
الى التعيين لصيرورة الواجب متعينا بدفعه بخلاف التصدق بالبعض
واختلفوا في سقوط زكاة البعض الخ فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف لا يسقط لان
الواجب غير متعين ومحمد اعتبر الجزا بالكل   ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة لكن
لا تجب الزكاة الا اذا تحرلان التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في هذا المقام
ان الزكاة قد اعتبر في نصابها النما والنما على قسمين خلقي وفعلي فالاول الذهب
والفضة والثاني يحتاج اليها غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تتحقق بمجرد النية
بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى ثيابا للبذلة ثم نوى بها التجارة
لا تكون لها ما لم يبعها ليكون بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة ان يكون
للخدمة حيث يصح بمجرد النية لان الترك يكتفي فيها بمجردها ونظيره السفر والفطر
والاسلام زاد الشارح وكونه للعلوفة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها
بمجرد النية ويخالفه ما في النسخ ان السايمة تصير علوفة بمجرد النية ووفق المص
في البحر بحمل ما في الشرح على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في الفتح على ما اذا وقعت
النية بعد الاخراج قال في النهر وفي الدراية ما يخالفهما ثم نية التجارة قد تكون صريحة
وقد تكون دلالة فالاولى ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة
سواء كان العقد شرا او اجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقدا او عرضا اما
العرض المملوك بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب
الزكاة كما في شرح المجمع يعني ونوى وقت التصرف ان يكون بدله للتجارة ولا تكفيه
النية السابقة كما هو ظ كلام المص في البحر وفي الخانية لو ورث سايمة كان عليه
الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه
فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول واما الدلالة فهو ان يشتري
عينا من الاعيان بعرض التجارة او لو اجر داره التي للتجارة بعرض من العروض
فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدايع الاختلاف في بدل
منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع

مايدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون
رواية الجامع

ولو قارنت ماليس بدل مال بمال الخ قيل لكن اذا اتجر فيها هل
يعتبر ابتدا الحول من وقت التجارة لانه وقت تعلق وجوب الزكاة بالذمة
لا يصح على الصحيح وهو قول محمد وقال ابو يوسف يصح وقيل الخلاف على العكس
ورجح الصحة في الفتح وصحح عدمها في البدايع وفيها لو استقرض عرضا ونوى ان يكون
للتجارة اختلف المشايخ فيه والظاهر انه يكون للتجارة واليه اشير في الجامع كذا في النهر

ولو علقها بالمشئة صحت سواء كانت نية صوم او غيره لا نية المشية كما قد
يتوهم فان التعليل يدفعه ومسئلة صحة تعليق النية بالمشية صرح بها في الخلاصة
وصححها في الفتاوى الظهيرية

لانها انما تبطل الاقوال قيل يشكل على هذا ما في
الفوائد التاجية لو وكله بطلاق امراته ان شا الله صح التوكيل وبطل الاستثنا
ولو قال امرها بيدك ان شا الله صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض بخلاف
التوكيل اهـ وظاهر اطلاق الهم في الاقوال يشمل الاوامر وفي ذلك خلاف قال في العمادية
الاستثنا هل يعمل في الاوامر قيل يعمل وقيل لا والاصح بان ان شا الله في الصوم لطلب
التوفيق فظهر انها ليست للاستثنا حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل
بالاستثنا

والنية في الفرض والسنة والنفل سوا في اصلها اي النية فتكون
شرطا للصحة ما ذكر على السوا واما من جهة التعيين وعدمه فتختلف وكذا النية
وان اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين في المتون والشروح
ولا تكون الا سنة يعني موكدة وهو المصرح به في عامة الكتب بل صرح بانها
ليست بواجبة يعني بايجاب الله تعالى والا فقد تكون واجبة بالنذر وقد حكى
ابن وهبان رحمه الله تعالى في منظومته اربعة اقوال فقال

وسن اعتمار وافترا(؟)ضه
كفاية واكد واوجب والجميع مقرر

والمنذور كالفرض يعني في الاحتياج الى النية
للصحة وفي التعيين والتشبيه مبني على ان المنذور واجب لا فرض وفيه كلام يعلم
بمراجعة كلام فتح القدير من كتاب الصوم

واما الكفارات فالنية شرط صحتها
الخ لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يشترط ان تكون النية مبيتة

ولو نذر حجة
الاسلام لا يلزمه الا حجة الاسلام يعني لعدم صحة النذر لفقد شرطه وهو ان لا يكون

المنذور واجبا وفي خلاصة الفتاوى ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي
هذا فعلي حجة فبرئ لزمته حجة وان لم يقل لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برئ وحج
جاز ذلك من حجة الاسلام يعني وعليه حجة اخرى للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام
صحت نيته اهـ

والقضا في الكل كالادا من جهة اصل النية والتعيين الا في
قضا رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط في ادائه

واجبا كان
او سنة او نفلا فيه ان الاعتكاف باعتبار اصل الحكم لا يكون الا سنة او نفلا ولا يكون
واجبا الا ان يراد بالوجوب بطريق النذر لا بايجاب الله تعالى

واما الضحايا الخ قيل
ينبغي ان يقال قد تكفي النية عند الشرا عن النية وقت الذبح وكونها شرطا عند الشرا ممنوع
لانه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم الاضحية وذبحها ونوى الاضحية يجزيه بلا شك
وما نقله عن الذخيرة انما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح لا على اشتراطها عند الشرا

وقد اشتراها بنيتها بشرط ان يتلفظ الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفظ فلا
تتعين

والصحيح انها تتعين مطلقا قيل لا يلزم اذا نوى ان يضحي ولم يتلفظ
وقت الشرا لها والمشتري غنيا لا تجب باتفاق الروايات فانه بيعها وان فقيرا
ذكر في الشافي انها تتعين بالنية والجمهور الا ان يقول بلسانه على ان اضحي بها
ولكن له ان يقيم غيرها مقامها كذا في السنيح وقيل عليه يتامل في هذا الاستدراك
فانه مناف لما تقدم ولعل مراده اذا هلكت اهـ اقول فعلى هذا تكون الاقامة على
الغني اذا هلكت ليست بواجبة وليس كذلك كما صرح به العيني وغيره بخلاف
الفقير اللهم الا ان يقال اللام في قوله بمعنى على على حد قوله تعالى وان اسأتم فلها

واما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعا يعني وان كان قربة لان العبادة ما يتعبد به
بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما يتقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد
بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام الرافعي
من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات

فان نوى وجه
الله تعالى اي المعتق المسلم ولا يصح عود الضمير للكافر كما هو ظاهر العبارة

ان كان
صريحا قيد في قوله صح ولو ذكره عقبه لكان اولى وما الحق بالصريح وهبت لك
نفسك او وهبت نفسك منك فيعتق قبل او لم يقبل نوى او لم ينو ولو تلفظ

بالعتق يعني بان قال انت حر كان كناية يعتق بالنية كذا قيل وفيه تامل وأما الكتابة أي أي كناية العتق وان اعتق للصنم صح واثم وانما صح الاعتاق لوجود ركنه المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها وينبغي تخصيص الاعتاق للصنم أي مثله في البحر المص قيل ليس لفظ ينبغي هنا للبحث بل بمعنى يجب كما في قول القدوري وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين. فلا بد له من خلوص النية أي النية الخالصة ظاهره في حصول الثواب لا الصحة لان الثواب يبنى على وجود القربة وهو الاخلاص واما الصحة فلا تتوقف على الاخلاص بل على اصل النية فانه لو صلى رياء صحت صلاته وكان غير مثاب عليها وكذلك الجهاد واما الوصية فكالعتق يعني في الاحتياج الى النية لحصول الثواب فاذا نوى يعني الواقف المسلم لا الكافر فانه ليس اهلا للنية لان من شروطها الاسلام واما النكاح أي المراد بالنكاح هنا الوطي المترتب على العقد الصحيح بقرينة قوله حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة وقد استدل صاحب البدايع على ذلك بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه اوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النافلة الثالث انه فعله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للعبادة افضل لفعله واذا ثبتت افضليته في حقه ثبتت في حق امته لان الاصل في الشرايع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس ولحصول الولد الموحد واما مدح يحيى صلى الله عليه وسلم بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة فهو شريعتهم لا في شريعتنا فيحتاج الى النية لتحصيل الثواب يعني لا للصحة كما سيصرح به قريبا لانه ليس عبادة بل قريب منها وانما يصير عبادة بالنية وفسرنا الاعتدال في الشرح الكبير وصف الشرح بكونه كبيرا للكشف وبيان الواقع لا للاحتراز فانه ليس له شرح صغير وعبارته في الشرح التي احال عليها نصها والمراد به حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا

والجور

والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلم يكن سنة في حقه كما افاده في البدايع قالوا لو عقد بلفظ لا يعرف معناه اقول هذا بناء على ان فهم الشاهد ليس بشرط وصححه في الخلاصة وفي الجوهرة يشترط السماع والفهم وهو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح في ذلك وعلى هذا ساير القرب أي أي على ما ذكر من ان النكاح يحتاج الى النية لتحصيل الثواب وساير بمعنى باقي القرب جمع قربة وهي ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير المتقرب به مثوبا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة العلم بالمتقرب اليه ومحال وجود القربة قبل العلم بالمعبود فالنظر والاستدلال المؤديان الى معرفة الله تعالى طاعة وليست بقربة فكل قربة طاعة ولا عكس ولان الصلاة في الدار المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة لانه لا يثاب عليها وانما تسقط الفرض عنه كذا في قواعد الزركشي وذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه وان لم يتوقف على نية العبادة والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القران والعتق والوقف والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعد مذهبنا لا تاباه واما القضا فقالوا من اشرف العبادات قال في العناية والقضا بالحق من اقوى الفرايض واشرف العبادات بعد الايمان امر الله به كل نبي مرسل وكذا اقامة الحدود والتعازير أي يعني الثواب عليها يتوقف على النية كالقضا واما المباحات أي اقول حق العبارة واما المباحات فلا تفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها واما المسنونات والمندوبات فتفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها اليها في ايقاعها طاعة ليثاب عليها واما الواجبات فما كان منها عبادة يفتقر اليها وما لم يكن عبادة لا يفتقر اليها كقضاء الديون ورد المغصوب لان المقصود منها ومن ساير المعاملات ايصال النفع الى الادمي

فان نوى به الايجاب للحال كان بيعا في الكفاية نقلا عن الطحاوي اذا قال
ابيع منك او اشتري منك واراد الحال يصح البيع هو الصحيح انتهى فافاد ان في
المسالة خلافا فاترك المص بيانه فان قلت النية انما تعمل في المحتملات دون الموضوعات
الاصالية والفعل المضارع عند الفقها حقيقة في الحال على ما عرف فلا يحتاج الى النية
ولا ينعقد به للاثر وهو انه عليه الصلاة والسلام استعمل فيه لفظ الماضي الذي
يدل على تحقق وجوده فكان مقتصرا عليه ولان لفظ المضارع ان كان من جانب
البايع كان عدة لا بيعا وان كان من جانب المشتري كان مساومة لا يقال سلمنا انه لعله
حقيقة في الحال لكن النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا لارادة الحقيقة لان المعهود
ان المجاز يحتاج الى ما ينفي ارادة المجاز على انه دافع للمعقود دون الاثر فان قيل ما وجه
ما نقل عن الطحاوي فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية
فيها هو لفظ الماضي والمضارع مجاز يحتاج الى النية فعلى هذا يتم ما ذكره المص وفي القنية
انما يحتاج الى النية اذا كان اهل البلد يستعملون المضارع للحال لا الوعد والاستقبال
فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها والا اي وان لا ينويه الحال بان نوى
الاستقبال او لم ينو شيا لا يصح واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر
مثل سابيعك او سوف ابيعك وفهم منه ان ما تمحض للحال كابيعك الان لا يحتاج الى
النية ولا بالنية اي بنية الحال صريح في ان الامر لا يصح بنية الحال وهو مخالف لما فهم
من التحفة حيث قال واما اذا كانا بلفظ يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر
او الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد مثل ان يقول البايع اشتر هذا العبد بالف
ويقول المشتري اشتريت او يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف ويقول
المشتري اشتريت اه وقد افهم قوله من غير نية الحال انه ينعقد بالامر اذا نوى
الحال وفي النهر ان الامر لا ينعقد به الا اذا دل على الماضي كخذه بكذا فقال اخذته
فانه كالماضي الا انه استدعا الماضي البيع بالوضع وهذا طريق الاقتضا
واما الهبة فلا تتوقف على النية قالوا لو وهب مازحا صحت كما في البزازية ليس
ما في البزازية يفهم منه ما ذكر لان المذكور فيها وفي الولوالجية لو قال هب لي
على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم جاز اذ المزاح انما وقع في طلب الهبة

ثم

ثم وقعت هي بلا مزح ظاهرا ومستجمعة لشرايطها والظاهر يكفي في مثل ذلك فلا يقال
ان الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب له على ذلك لا يصح فتامل ثم ان المولف
ذكر في البحر كما هو ايضا حيث قال فيه اطلقها اي الهبة النسفي فشمل ما اذا كان
على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة واعترضه العلامة المقدسي في كتابه
الرمز شرح الكنز فقال ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انما يفيد انه طلب الهبة مزحا
لاجدا فوهبه جدا وسلم صحت الهبة لان الواهب غير مازح وقد قبل الموهوب له قبولا
صحيحا وقد وقع للمولف مثل هذا في كتابه الاشباه وازلنا هذا الاشتباه في حاشيته لكن
في الخانية ما يويد ما فهمه المص فانه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك لما مر بقوم يضربون
الطنبور فوقف عليهم وقال هبوه مني حتى تروا كيف اضرب قالوا ايها الشيخ خدعتنا
وانما قال ذلك احترازا عن قول الامام ابي حنيفة في كسر الملاهي انه يوجب الضمان
وهذا دليل على ما مر ان هبة المازح جايزة انتهى قيل وفيه بحث اذ لا دليل على انهم مزحوا
بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة الجدية فاجابوه بها غايته انه وعدهم ان يضرب واراد
الكسر وافهم انه اراد مثل ضربهم فلما وهبوه وملكه تصرف بما اراد من ضربها
بالارض وهو امام جليل المقدار في الزهد والعلم له في ذلك مولفات ما يظن فيه
الاكتفا بالمزاح والله تعالى اعلم ويدل على ما قلنا من ان الهبة جدية قول صاحب الخزانة
فيها جازت الهبة لاستجماع الشرائط وقيل يحتمل ان دليل الهبة المزح المقام اذ هبة
الملاهي للمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظا انه كان مزحا
ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعي اذ المراد بالشرائط التكليف وانما هو لفقد
شرطها قيل ان فيه ان الهبة مع الهزل تصح ولا رضا معه بدليل تعليل عدم صحة
البيع مع الهزل بعدم الرضا وهذا اندافع بخلاف الطلاق والعتاق فانهما يقعان
الخ قال في البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها
الزوج الابرا عن المهر ونفقة العدة بالعربية وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث
لا تقع ديانة وقال مشايخ اوزجند لا تقع اصلا صيانة لاملاك الناس من الابطال
بالتلبيس وكما لو باع او اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرق بين البيع
والشرا والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار ان للرضى اثرا في البيع لا الطلاق

فوجود

والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع وهي لا تعلم وقيل
يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا انتهى فتامله مع ما ذكره المولف ولو اكره عليهما
يقعان اقول المراد الاكراه على انشا لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا يصير بهذا الطلاق فارا فلا
ترث منه كما في القنية ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع قضا وديانة بخلاف ما اذا
اقر به وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضا الا اذا اشهد قبل ذلك لزوال التهمة
به كما في القنية وقيده البزازي بالمظلوم ولو اكره على كتابته فكتب فلانة بنت فلان
طالق لم يقع وعلله قاضي خان بان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة
ولا حاجة هنا وحصر بعضهم ما يصح مع الاكراه في عشرة فقال

يصح مع الاكراه عتق ورجعة   نكاح وايلا طلاق مفارق
وفي ظهار واليمين ونذره   وعفو لقاتل شاب منه مفارق

وحصره ابو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفي فصارت تسعة عشر وزاد
المص في بحره الاكراه على قبول الوديعة قال في القنية اذا اكره على قبول الوديعة فتلفت في
يده فللمستحق ان يضمن المودع ان كان بفتح الدال وهو الظ فهي عشرون وذكرها اخو
المص في ابيات ذكرها في النهر فقال   طلاق وايلاء ظهار ورجعة
نكاح مع استيلاد عفو عن العمد   طلاق على جعل يمين به اتى
كذا العتق والاسلام تدبير للعبد   رضاع وايمان وفي ونذره
قبول لايداع كذا الصلح عن عمد   وايجاب احسان وعتق فهذه
تصح مع الاكراه عشرون في العد ثم قال الظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية هو بكسر
الدال لا بالفتح فليس من المواضع في شي وذلك انه في البزازية قال اكره بالحبس على ايداع
ماله عند هذا الرجل واكره المودع ايضا على قبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض
لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده
لا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر
الدال وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عنده رجل شيا مكرها على قبوله
فاستحقه اخر فله ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والرا فانحرم الحساب والله

الموفق

الموفق للصواب اه اقول قال في المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها
اه وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني من كتاب الاقرار يصح اقرارها باستيفا المهر
مكرهة اذا اكرهت على الاقرار بالضرب على قول الامام فصارت احدى وعشرين
مسئلة   فالاول لا يحتاج في وقوعه عليها اليها قال المولف في البحر والحاصل ان
قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضا اما في الديانة فيحتاج لكن وقوعه في
القضا بلا نية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسايل
الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولم ينو لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من
كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امراتي طالق وكلما كتب قرن الكتابة بالتلفظ بقصد
الكتابة لا يقع عليه الطلاق وفي القنية امراة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرا
على هذا فقرا لا تطلق وما في فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق
عالما بمعناه او النية الى الغايبة كما يفيده فرع وذكر ما ذكرنا فليس بصحيح لانه صرح
بالوقوع قضا فيمن سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضا فكذلك
لانه يقتضي الوقوع قضا فيمن كرر مسايل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم فالحق
ما اقتصرنا عليه اه كلامه قيل وهذا وهم ظ وذلك لانه اراد انه شرط الوقوع
قضا وديانة فخرج ما لم يقع فيه لا قضا ولا ديانة كمن كرر مسايل الطلاق وما يقع
فيه قضا فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه
لانه لا يقع فيه ديانة كما افصح به ابن الهمام في اخر كلامه حيث قال وهو يشير الله
اي الى الوقوع قضا فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق
ولو كان بالعتاق يدين اه يعني لا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل
قوله في البحر ان الواقع في القضا بشرط ان يقصد خطابها ان من اراد ان يقول اسقني
فسبق لسانه بالخطاب لم يقصد خطابها   غافلا او ساهيا الغفلة سهو يعتري
الانسان من قلة التحفظ والتيقظ كذا في عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ للعلامة
الشهاب السمين ومنه يعلم ان السهو مرادف للغفلة وح يشكل عطفه باو وفي
الكتاب المذكور ان النسيان يعبر به عن الترك وقال بعضهم النسيان ترك الانسان
ضبط ما استودع على حفظ اما لضعف قلبه واما عن غفلة واما عن قصد حتى

ينحذف عن قلبه ذكره انتهى ومنه يعلم ان النسيان غير السهو والغفلة
اومخطيا في شرح البخاري للعيني انما يصح طلاق المخطي لان القصد امر باطني
لا يوقف عليه بان يتعلق بالسبب الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ
فان قيل على هذا ينبغي ان يقع طلاق النايم فالجواب ان النوم ينافي اصل العمل بالعقل
لان النوم مانع من استعمال نور العقل فكانت اهلية القصد معدومة بيقين
فافهم   حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضا والالفاظ المصحفة
خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وتلاك وطلاك فيقع قضا ولا يصدق الا اذا اشهد
على ذلك قبل التكلم بان قال امراتي طلبت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق
بين العالم والجاهل وعليه الفتوى كذا في البحر وظاهره يشمل ما اذا لم يكن الشاهد
وفي المحيط من باب الحيل في التعريض في الحلف امراتي طالق وادغم الراوا وخفاها حتى
لا يفهم ذلك من سمع حلفه لا يلزمه بذلك شي فلا تطلق امراته لان طارق
ليس بطالق انتهى وفيه تامل   لعدم قصدها قيل صوابه قصده لان قصدها
غير معتبر اه اقول فيه نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف للمفعول لا للفاعل
كما فهم المصوب   ولا ينافيه قولهم ان الصريح لا يحتاج الى نية قيل المراد منه انه
لا يحتاج الى نية الطلاق في الصريح مع ظهور ارادة المراة به حتى يخرج ما لو كان يكرر
مسائل الطلاق بحضرتها كما مر   وقالوا لو قال انت طالق ناويا الطلاق من
وثاق لم يقع ديانة ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا وعنه يصدق ديانة كما
في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضا كما في المشارع كذا في شرح النقاية
للقهستاني والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد وما اطلقه المص تبعا لبعضهم
قيده في المحيط بما اذا لم يقرنه بالثلاث اما لو قرنه لم يصدق انه لم ينو الطلاق لانه
لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كيلا يلغو انتهى وهذا
التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين   لان الشارع جعل هزله جدا قال
عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق
ولا يصح نية الثلاث في انت طالق الخ اقول احق العبارة ولا تصح نية الباين واحدا
كان او اكثر بل تقع بقوله انت طالق واحدة لانه نعت فرد حتى لو قيل للمثنى طالقان

وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة
المراة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي مقترن به نعت لمصدر محذوف معناه
طلاقا ثلاثا كقولك اعطيته جزيلا كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر طالق ذكر لطلاق
هو صفة المراة ما بينه العلامة التفتازاني في التلويح من ان الطلاق الذي يدل عليه لغة
صفة للمراة وهو ليس بمتعدد في ذاته بل يتعدد بتعدد ملزومه اعني التطليق الذي
هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضا فلا تصح نية الثلاث فيه فلا يصح
فيما ينبني عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية انما ذكر هذا الكلام
جوابا عن قول الشافعي ان ذكر الطالق ذكر للطلاق الذي هو صفة للمراة لا لطلاق
هو تطليق اه وحاصله ان الطلاق انما يتضمن مصدرا هو صفة للمراة وهو غير
متعدد لذاته وانما يتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل اعني التطليق فيكون ثابتا
اقتضا فلا يعم اذ لا عموم للمقتضي عندنا ولا يجوز ان يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد
من الصريح كسائر اسما الاجناس بان يراد مجموع افراد الجنس من حيث انه مجموع لان
ذلك مجاز والمجاز صفة للفظ والمقتضي ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما
ذكره في التلويح   ولا تصح اثنتين في انت الطلاق لان المصدر حيث استعمل في الطلاق
كان الغالب ارادة الاسم به كرجل عدل ومن ثم كان صريحا فيه ويحتمل ان يراد انت ذات
طلاق او انه جعلها عينه ادعا مبالغة وبتقديرها تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من
من محتملات اللفظ توقف على النية وبهذا يدفع ما اورد من انه ان اريد به الاسم يلزم
ان لا تصح نية الثلاث والجواب بما اشرنا اليه اوجه مما قيل انه وان اريد به الاسم
لم يخرج عن كونه مصدرا لان الارادة باللفظ ليست الا باعتبار معناه فاذا فرض ان
معناه الذي اريد به ليس الا ما تصلح ارادته معه فكيف يراد به الذي لا يصلح كذا في
الفتح ملخصا هذا ونية الثلاث انما صحت باعتبار انها جنس واحد بخلاف الثنتين
في الحرة لانه عدد محض والفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو
الفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما   وتصح نية الثلاث قيل يعني
اذا لم يكن طلقها قبل ذلك واحدة واما اذا طلقها قبل ذلك واحدة تقع واحدة
لانه فرد حقيقة ولو نوى ثنتين   واما كنايته الكناية لغة شي يستدل به على

غيره او يراد به غيره وشريعة ما استقر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان
الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله
وغيره فيستتر المراد في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون
مما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فان البائن مثلا
يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة
كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون المكني عنه
طول القامة اذ لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضا على ان البائن انما يكون كناية
عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه
لها فثبت الطلاق بصفة البينونة فلا يقع بها الا بالنية اي فان لم ينو لا يقع لاحتمال
غير الطلاق والقول قوله في ترك النية كما في شرح النقاية للقهستاني ويفهم من قوله
ديانة انه لا يقع بها الطلاق قضا وان نوى الا في لفظ الحرام فانه لا يحتاج الى
النية ويرد عليه انه اذا وقع الطلاق به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رجعيا
واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البائن به لا الرجعي والجواب متهافت هذا ولو
قال وهبتك لطلاقك وقع قضا بلا نية وصرح في المجتبى بان لفظ التسريح بمنزلة
الصريح يقع به الرجعي بلا نية به افتى مشايخ خوارزم المتقدمون والمتاخرون ولو
قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضي خان
وفي الحافظية وقوعه بالواو بلا نية انتهى ومنه يعلم عدم صحة ما ذكره المص من الحصر
في لفظ الحرام والله ولي الفضل والانعام واما اليمين بالله الى قوله او ناسيا
وفي بعض النسخ ساهيا قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء
فقال والله لا اشرب الما وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه والملجي الى ذلك ان
حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور كما في الزيلعي قال العيني وتبعه الشمني بل
تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده المص في البحر
بانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف ناسيا اهـ اقول يلزم من وجود المحلوف
عليه ناسيا في التصوير المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف
واما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة اتفاقا ظاهر اطلاقه عدم الفرق

بينما

بين ما اذا كان الحلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك على الصحيح كما ذكره في
الخانية حيث قال فيها رجل قال لامراته ان اعطيتي من حنطتي احدا فانت طالق
وقال نويت بذلك امها صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما
بينه وبين الله تعا وعلى قول الخصاف صحت نيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا
دبالعربية وان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام من كلام العرب والصحيح
انه لا فرق بين العربية والفارسية . والفتوى على قوله نقل المص في البحر عن الولوالجية
من الطلاق ان نية تخصيص العام لا تصح وعند الخصاف تصح حتى ان من حلف وقال
كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال
الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عاما نوى
خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في القضا اما فيما
بينه وبين الله فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع وما قاله الخصاف مخلص
لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فمتى وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول
الخصاف لا باس به اهـ وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف
انتهى وفرق بين قول الشيخ الفتوى على قول الخصاف وقول الولوالجي فمتى وقع
في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به وكذا قول صاحب الخلاصة
يفتى بقول الخصاف فتامل قيل لا يشكل على هذا ما لو قال لا اشتري جارية
ونوى مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص الصفة فاشبه البصرية والكوفية
بخلاف ما لو نوى من بلدة كذا كذا في الوصول الى التحرير الاصول وكما يخصص العام
بالنية يخصص بقرينة الحال ومنه ما في التاترخانية لو قال من قتل قتيلا فله سلبه
يقع على كل قتيل في تلك السفرة ما لم يرجعوا وان قال حال القتال تقيد بذلك
القتال وفي التلويح ما يدل على ذلك وفي شرح الجامع الكبير للامام محمود بن احمد
الحصيري ما جاز تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لانه ارادة جميع الناس
فلما جاز تخصيصه بارادته جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل
الدليل على ارادته ايضا لان المفهوم من الكلام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف
ولهذا حمل اللفظ على المجاز المتعارف انتهى والفتوى على اعتبار نية الحالف

ان كان مظلوما قيده بعض ارباب الفتاوى بما اذا كان الحلف بالله تعالى اما اذا كان
الحالف بطلاق او عتاق فالاعتبار بنية الحالف مطلقا قال في مال الفتاوى اذا استحلفه
بغير الله تعالى فهو ظالم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا وفيها ايضا اليمين
على نية المستحلف ان كان مظلوما وان كان الحالف مظلوما فعلى نيته وفي تهذيب
القلانسي اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف
وهذا على امر في الماضي اما في المستقبل فلم يكن الحالف ظالما اه وفي الظهيرية رجل حلف
رجلا فحلف ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالطلاق والعتاق ونحو
ذلك فتعتبر نية الحالف ظالما كان او مظلوما وان كان اليمين بالله عز وجل فان كان
الحالف مظلوما تعتبر نيته وان كان الحالف ظالما تعتبر نية المحلف اه فظهر بما نقلنا ان
اطلاق المص مقيد بما اذا كان الحلف بالله تعالى وبما اذا كان على امر في الماضي ثم لا يخفاك
مخالفة عبارة مال الفتاوى للاخرى ومخالفة تهذيب القلانسي لها فتامل وفي البزازية
في الايمان في الثالث والعشرين حلف سلطان رجلا لياخذ بالتهمة عن ما المتواري
واقربائه انه لا يعلمهم وهو يعلمهم فالحيلة ان يذكر اسم الرجل الذي توارى ويريد غيره
كالواكره على سب محمد صلى الله عليه وسلم يريد محمدا ليس برسول الله ولا شك في صحته
عند الخصاف ويفتى بقوله في المظلوم ومثله في الخانية هذا زبدة ما في المعتبرات فاغتنمه
واما في قراة القران قالوا ان القران يخرج عن كونه قرانا بالقصد الى المراد بالقران
في كلامه ما يشتمل على دعا وذكر بدليل اخر كلامه حيث قال فجوز للحايض والجنب قراة
ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الادعية فعلى هذا ان لم يقصد احدهما
يحرم عليه القراة لا فرق في ذلك بين الاية وما دونها عند الكرخي ورجحه جمع من الاصحاب
ونسبه في البدايع الى العامة لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا
من القران وشيا نكرة في سياق النفي فتعم واباح الطحاوي ما دون الاية ورجحه
في الخلاصة وحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الاية وترجيح الاول
اولى لان الاحاديث مطلقة والتعليل في مقابلة النص مردود هذا واختلف
المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة قال في النهاية وهذا على قول

الكرخي

الكرخي اما على قول الطحاوي فتعلم نصف اية قال المص في البحر والاولى ان يقال ولم
يكن من قصده قراة القران على ان في تخريج هذا على قول الكرخي نظرا لانه قايل
باستوا الاية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد القران ولا شك في صدق ما دون
الاية على الكلمة وان حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة اه واقول بل التخريج صحيح
اذ الكرخي وان منع ما دون الاية لكن بما به يسمى قاريا ولذلك قالوا يكره التهجي
بالقراة وانت خبير بانه بالتعلم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتامل واجبنا عنه
في شرح الكنز بانه في محله فلا يتغير بعزيمته حاصل الجواب تقييد قولهم القران
يخرج عن كونه قرانا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال انتهى يعني لان غاية
ما افاده ان القران في الصورة المذكورة لم يخرج عن كونه قرانا بالنية لكونه في محله
فتدبر بقي ان يقال نسب المص الجواب هنا الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للحاصي
حيث قال بعد كلام ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القران
يتغير بالعزيمة فاورد الحاصي بان العزيمة لو كانت مغيرة للقران لكان ينبغي
انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية
واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين وقرا في
الاخيرين بنية الدعا لا تجزيه انتهى ولا تبطل صلاته اقول فيه بحث اذ الذكر
لا يبطلها والصواب في التعبير ان يقال يخرج عن كونه قرانا بالقصد الا اذا قرا
الفاتحة في الصلاة بقصد الدعا فالنية غير موثرة فيها فتامل مع انه يحرم عليه
قراتها اقول الظ ان مراده بهذا الكلام ابدا اشكال على عدم حرمة قراة الفاتحة
في صلاة الجنازة خلف الامام اذا قصد بها الذكر وفيه انه ان اراد بالصلاة
مطلق الصلاة الشامل لصلاة الجنازة فممنوع لتصريحهم بل تصريحه بعدم حرمتها
في صلاة الجنازة اذا قصد بها الذكر وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود
وهو الظ فممنوع ايض لظهور الفرق بينهما بان المقتدي ممنوع عن القراة
في ذات الركوع والسجود خلف الامام سواء قصد الذكر او قراة القران
المطلوبة الانصات فيها بخلاف صلاة الجنازة وبهذا التقرير يتضح ما قيل
ان اراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها في صلاة الجنازة

وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاشكال انتهى فقالوا في المحرم اذا لبس
ثوبا الخ اقول هذا مقيد بما اذا لم يكفر للاول قال في النهر لو نزع الثوب ليلا وعاد ولبسه
نهارا او عكسه تجب شاة الا ان يعزم على الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا
ان كفر للاول اتفاقا والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد اه وفي البحر لمحمد لو كان ينزعه ليلا ويعاود
نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد
الجزا كفر للاول ام لا وفي الثاني خلاف محمد عند الكلام على حديث انما الاعمال بالنيات
حيث قالوا والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمله
كذا باعتبار النية في التروك انما هو لحصول الثواب لا الخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد
بالعقاب فالنهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كاف في انتفا الوعيد ومناط الثواب في المنهي عنه
كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا فرق الشافعية بين الوضو وازالة
النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وازالة النجاسة من باب التروك فلا تفتقر
الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف ابدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف
لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور لوجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف
النفس عن الفعل لا عدم الفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا
فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا قصد كف نفسه عنه قصدا اما اذا اشتغل عنه بالنوم
والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب
وحاصله ان ترك المنهي عنه لا يحتاج الى نية الخ لان المكلف به في النهي الكف اي
الانتها والترك من حيث هو هو غير مكلف به لانه ليس بفعل والتكليف انما يكون
بالفعل اذ هو الذي تتناوله القدرة واذا لم يكن مكلفا به لا يحتاج الى النية في الخروج
عن العهدة واما حصول الثواب فلا يحتاج الى النية فعلى هذا يكون جواب اما محذوفا لعله فيحتاج
لدلالة سياق الكلام عليه فان كان كما اقول حيث اول الترك بالكف فالثواب
في الحقيقة ليس الا على الفعل لما تقرر ان الكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب للجوارح
ينسب للنفس وح فالترك من حيث هو هو لا يتصور ان يكون مثابا عليه فان قيل
لا نسلم ان الكف فعل بل هو تركه وترك غيره فالجواب انه فعل للنفس بدليل قوله
تعالى ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابي جحيفة

اي

اي الاعمال خير فسكتوا فقال حفظ اللسان والا فلا ثواب على تركه فلا يثاب
على ترك الزنا تحقيقه كما في فصول البدايع للشمس الفناري ان الترك بمعنى عدم الفعل
لا يصح طلبه اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون
كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قايل به والمطلوب الفعل
كفا او غيره ولا يثاب العنين على ترك الزنا الخ قيل عليه قد يقال ان العنة لا تنافي
حصول الشهوة فاذا اشتهى المباشرة ولو بلا ايلاج فلم لا يثاب على الكف فتامل وقيل
عليه ايضا قال في جامع الفتاوى وذكر في بعض كتب الكلام ان توبة اليائس هل تعتبر
اختلف فيه والاصح انها تعتبر حتى ان من تاب عن شيء لا يقدر عليه كالمجبوب يتوب عن
الزنا فانه يعتبر فليتامل فيما قيل في مسئلة الكتاب ما خطر بباله فعل الزنا وهنا خطر
بباله وتاب عنه اه واقول مراده بقوله خطر بباله اي مصمما على فعله لا مجرد الخطور
فانه لا يواخذ به فضلا عن ان يتوب منه بقي ان يقال لا يلزم من قبول التوبة حصول
الثواب حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا سايمة ينبغي ان يقول ولا علوفة
تتميما للتقابل كما ذكره الزيلعي قيل يشكل على هذا ما في النهاية معزيا للذخيرة
ولا تقبل شهادة مدمن الخمر ثم قال شرط الادمان في الشرب وانما اراد الادمان
في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهى اعتبر كونه مدمنا
بمجرد النية والادمان فعل وهو لا يتم بمجرد النية لكن التحقيق ان الادمان بالنية
ليس شرطا ايضا في شرب الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة من
غير اصرار وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي وصايما اي مع تحقق
الشروع اذ لو نوى الصوم ليلا لم يصر صايما بمجرد النية قبل الفجر ومن هنا الخ وهو
ان مال التجارة اذا نوى ان يكون للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف عكسه وقوله وبما
قدمناه في المباح وهو ان المباح تختلف صفته باعتبار ما قصد صح لنا وضع قاعدة
الخ الظاهر انه استخرج هذه القاعدة من كلامهم ولم يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة
مصرح بها كما علمت في التروك من ان الترك ان كان كفا كان مثابا عليه والا فلا
ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا الخ فسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمرا بالمجوسي
لا المسلم اما بيعه من المسلم فيكره يعني لان المجوس يستحلون ذلك ويجوز لنا ان ندعهم

يتخذون الخمر ويشربونها اما في حق المسلم ففيه اعانة على الفسق والمعصية فيكره
وفي فصول العمادي ولا باس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمرا عند الامام
ابي حنيفة اذا باعه من ذمي بثمن لا يشتريه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم
بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة اه وهو مقيد لما نقله المص عن فتاوى قاضيخان وفي
السراج لا باس ببيعه من المجوس لان المعصية لا تقام بعين العصير بل بعد تغيره اه
وعلم من قوله لا باس ان تركه اولى لان لفظ لا باس تكون لما تركه اولى غالبا فان قلت قد
جوزوا بيع العصير ممن يتخذه خمرا ولم يجوزوا بيع الامرد ممن يلوط به فما الفرق قلت
الفرق ان المعصية في الامرد تقوم بعينه بخلاف العصير فانه حلال فان قصد
هجر المسلم يعني من غير موجب شرعي للهجر حرم والا اي بان كان الهجر لموجب شرعي لا يحرم هذا
هو المراد وان كانت عبارته قاصرة عن افادته والاحداد للمراة على غير زوجها الاحداد
مصدر احدت المراة امتنعت عن الزينة والخضاب اذا قرا القران في معرض كلام الناس
الخ ذكر في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظروا بكتاب الله ولا بكلام رسول الله لا تجعلوا
شيا نظيرا لهما ومعناه لا تجعلوهما مثلا لشيء يعرض به كقول القايل جئت على قدر يا موسى
لمسمى بموسى جاء في وقت مطلوب الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير
سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم ومثل الفقاعي الطرقي ياثم ولا يوجر وبه
اخذ الفقيه كما في الملتقط وكذا القاري بالقاف والراء وفي نسخة الغازي بالغين
المعجمة والزاي وهو الظ لما في المجتبى بعد كلام والغازي امر بالتكبير حيث بارز لا يكره اه
لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا اقول هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى
الفقاعي فلان علة الاثم فيه ليست اخذ الاجر بل اعلامه جودة الفقاع بالصلاح واما
بالنسبة الى الحارس فلان علة الاثم فيه ليست باخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ
كما اعترف هو به لعله ان يسلم او يودي الجزية وفيه ان اداء الجزية حيث كان ذميا
امر محقق لا مرجو رجل امسك المصحف في بيته الخ هل يتاتى هذا في كتب العلم اذا
امسكها لم اره واقول الذي يظهر لي انها ليست كالمصحف لان المصحف من شانه ان
يتبرك به وان لم يقرا فيه بخلاف كتب العلم فانه ليس من شانها ان يتبرك بها دون
قراة وعلى هذا ينبغي حبسها خصوصا اذا كانت وقفا فهو افضل واحسن اي من

ان يذكر الله وحده بقرينة قوله رجل يذكر الله في مجلس الفسق وبقرينة قوله فيما سيأتي
في مسئلة التسبيح فهو افضل من ان يسبح الله وحده ان سبح على ان الفاسق يعمل
الفسق اي على قصد اعلام ان الفاسق يعمل الفسق ان سجد للسلطان الخ قال
العيني في مختصر الفتاوى الظهيرية قال ابو منصور الماتريدي اذا قبل احد بين يدي الملك
الارض او انحنى له او طاطا راسه له لا يكفر لانه يريد تعظيمه لا عبادته وقال غيره من المشايخ
اذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهو كبيرة من الكباير وقيل يكفر وقال بعضهم يكفر مطلقا
وقال اكثرهم هو على وجوه ان اراد به العبادة يكفر وان اراد به التحية لا يكفر ويحرم عليه
ذلك ولو لم تكن له ارادة كفر عند اكثر اهل العلم اما تقبيل الارض فهو قريب من السجود
الا انه اخف من وضع الخد او الجبين على الارض وسجود اخوة يوسف عليه السلام
يعني ليوسف عليه السلام ولو اكره على السجود للملك الخ قيل صورة السجود فيهما واحدة
فينبغي ان يسجد وينوي السجود لله تعالى ولا يصبر على القتل فالافضل الصبر افعل هنا
ليس على بابه بل بمعنى فاعل على ما صرح به الرضي في مثل هذا وقالوا الاكل فوق الشبع
حرام في المبتغى نقلا عن المجتبى الاكل على مراتب فرض وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن
الصلاة معه قايما ومباح وهو قدر ما زاد على قدر الكفاية الى الشبع وحرام وهو الاكل
فوق الشبع الا في موضعين احدهما وهو الاكل بنية الصوم غدا والثاني الاكل مع الضيف
فوق الشبع ليلا يمسك الضيف عن الاكل حيا لان اساة القرى مذموم ولهذا من ترك
ضيفا على انسان فلم يضفه فلا باس ان يظهر بالشكاية عليه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم يعني منع منه حقه في القرى ولا يجوز للانسان الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام نفسك
مطيتك فارفق بها ومن الرفق ان لا يوذيها ولا يجيعها وقال عليه الصلاة والسلام
المومن القوي خير من المومن الضعيف فان تركوا اكلهم وشربهم فقد عصوا لان من
امتنع من اكل الميتة عند المخمصة حتى مات يكون عاصيا فما ظنك بمن ترك اكل الحلال
حتى مات بالمجاعة بخلاف ما لو مشى بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى مات اه قلت
ومنه يعلم حرمة ما يفعله جهلة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن اشغاله
وعباداته ويعتقد ان ذلك قربة وقالوا الكافر اذا تترس بمسلم الخ في خزانة الاكمل اذا

ترس الكفار بنبي من الانبيا سئل ذلك النبي ارمي اولا ان قال ارم نرمي والافلا اهـ وفيه
تامل   وان غرس في المسجد الخ قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزازة
المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض الصحيح كما في الخلاصة والبزازية اهـ وقيل عليه المراد
بالمنفعة منفعة الغارس لا غيره وح لا يرد ما لو غرسها الدفع نز المسجد وعلى هذا فلا حاجة
الى التقييد اهـ وفيه انه مردود بما في فتاوى العمادي وان غرس شجرا في مسجد فله ان ياكل
ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه اهـ قيل الفرق بين الورق والثمر ان الغرس لما كان لا يجوز
في المسجد الا لكون الارض نزازة او للاستظلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق
بخلاف الثمرة لكن هذا الفرق لا يتاتى فيما اذا كان الغرس لكون الارض نزازة الا ان
يقال وجود الاوراق على الاشجار يكثر شربها للما النازفتحصل الصلابة للارض
وان قصد منفعة اخرى يكره قيل عليه تندرج فيه ما لو غرسها لينتفع اهل المسجد
فيها او بيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر انتهى اقول في النظر نظر   وللتهاون يكره
اقول فيه نظر لانه بالتهاون باسم الله يكفر قال في القنية لو كرر ذكر اسم الله تعالى فقال
اخ اهـ ابن عمك كفر للاستهانة به من تهاون بالله كفر وكذا استخفافه بالقران
والمسجد ونحوه مما يعظم اهـ قال في الصحاح استهان به وتهاون به استحقره واهانه
استخف به   وفيها مباحث اي النية والمباحث جمع مبحث موضع البحث
وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمول للموضوع   الاول في بيان حقيقتها
حقيقة الشي ما به الشي هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشي عبارة
عن ذاته والمفهوم اعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان ذاتيا له او لا   فهي في اللغة
القصد من نوى الشي كما هو ظ   مشددة ومخففة قيل عليه هذا التخفيف غير
قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في اليا يعني بعد قلبها يا ولا يجوز نية على وزن
عدة قياسا انتهى اقول مراد صاحب القاموس انها مخففة فيما سمع وان خالف ذلك
القياس يعني بالحذف وعدم القلب والادغام   ولا يرد عليه النية في التروك تقرير
الورود ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل التروك وحاصل الجواب انه جامع لان
الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف   قد يكون حمية او تداويا فيه ان
الامساك عن الفطر تداويا هو الحمية كما ورد في الحديث المعدة بيت الدوا والحمية راس

الدوا واصل كل دا البردة اي ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وح يشكل عطف
التداوي على الحمية باو   او لعدم الحاجة اليه اي المفطر فالضمير راجع الى الجمع باعتبار
واحده   ودفع المال قد يكون هبة الخ اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة وحق
العبارة ان يقال ودفع المال قد يكون لغرض دنيوي كهبة او بيع وقد يكون لغرض
اخروي زكاة او صدقة   او مندوبا كالذبح بنية التصدق على الفقرا   والاضحية
فيكون عبادة اقول حق العبارة ان يقول فيكون واجبا ولا يلزم من كون الشي واجبا
ان يكون عبادة فتامل   حراما او كفرا اقول حق العبارة ان يقول او حراما وكفرا
اي بعد قوله حراما كما هو ظ وتكون الذبيحة ميتة كما سياتي في البحث الخامس وفي ذبايح
الفن الثاني   كالايمان بالله تعالى كما قدمناه الذي قدمه الاسلام لا الايمان وهو
غيره وان كانا لا يفترقان   والاذكار قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر الى اصل الوضع
اما ما حدث فيه عرفا كالتسبيح للتعجب فلا كذا في فتح الباري ولم يتعرض للصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم هل موضوعة بنفسها للعبادة او انما تكون عبادة
بالنية   وما عدا الايمان لم اره صريحا اقول صرح بذلك العلامة السواسي في فتح
ثم قال نعم يجب في القراة اذا كانت منذورة لتمييز الواجب من غيره وقياسه ان يذكر
الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نعم ان نذر الصلاة كلما ذكر فالذي يظهر ان
ذلك لا يحتاج الى نية لتميزه بسببه   وذكر ان النية لا تحتاج الى نية قال بعض
المحققين انما لم تحتج النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فلا جرم لا تفتقر
النية الى نية اخرى لزم التسلسل ولذلك يثاب الانسان على نية منفردة ولا يثاب
على الفعل مفردا لانصرافها بصورتها الى الله تعالى والفعل متردد بين ما لله وما لغيره
واما كون الانسان يثاب على النية حسنة وعلى الفعل عشرا اذا نوى فلان الافعال
هي المقاصد والنيات وسايل   ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع الخ هذا يخالف
ظ ما تقدم في القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب وقد
نبهنا على ذلك فيما تقدم   ولا بد من التعيين كالصلاة في فتح القدير ودليل
اشتراط التعيين قوله صلى الله عليه وسلم وان لكل امرئ ما نوى فهذا اظ في اشتراط
التعيين في الفرايض لتساوي الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا التعيين

كالصلاة الخ تمثيل للموقت ظرف له وقوله كان ينوي تصوير للتعيين وفي العبارة
تقديم وتاخير اوجب الركاكة وكان حق العبارة ان يقول فان كان وقتها ظرفا للمؤدى
بمعنى انه يسعه وغيره فلا بد من التعيين كان ينوي الظهر كظهر اليوم الاضافة
لامية لادنى ملابسة وكونها على معنى في تدريس لا تحقيق كما حققه الرضي وان
خرج الوقت واصل بما قبله او بالوقت عطف على باليوم الا في الجمعة فانها بدل
لا اصل الخ اقول فيه مخالفة لما ذكره في شرحه على الكنز حيث قال ان الجمعة فرض ابتداء
نسبتها النصف من الظهر وان كان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على
ان بخروج الوقت يصلي الظهر قضاء وحينئذ كان الصواب في تعليل عدم صحة نية فرض الوقت
في الجمعة بان فرض الوقت هو الظهر وان كنا مامورين باداء بالجمعة الا ان يكون اعتقاده
انها فرض الوقت يعني بان كان يرى راي زفر ان فرض الوقت هو الجمعة لا الظهر فتصح نية
فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر هذا تقرير كلامه وفيه شيء فتدبر
وان كان وقتها معيارا المراد من المعيار المثبت لقدر الفعل حيث يطول بطوله
ويقصر بقصره ووقت الصوم معيار لا ظرف بخلاف الصلاة كذا في البناية وان كان
مريضا ففيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره
فخر الاسلام وشمس الائمة وصححه في المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب
الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية ومن ثم اعتمده الشيخ محمد بن عبد الله التمرتاشي
في مختصره تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق بخوف الزيادة
وبين ان لا يضره الصوم وذلك لان المرض على قسمين ما لا يضره الصوم معه كالامراض
الرطوبية وفساد الهضم بل يفيده فلا رخصة فيه وما يضره كالحميات المطبقة ووجع
الراس والعين ففيها الرخصة اما العجز عن الصوم او خوف الازدياد ففي صورة خوف
الازدياد لو صام فهو كالمسافر وفي صورة العجز فكالصحيح كذا في شرح اللقاني على المغني
ولم يذكر المص ما اذا اطلق النية عن صفة النفل والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء
على الروايتين وفهمها من الاكتفاء في النفل فمن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم
وقوعها عن رمضان لانه لما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل ساير
انواع الصوم فلا بد من التعيين لينصرف صومه اليه واما على الرواية بوقوع النفل

عن رمضان فلا شك انه يقع عن فرض الوقت مع انها لا يحتمل الفرض فبالنية المطلقة
التي تحتمله اولى ان يقع عن الفرض لكن الاصح ان اطلاق النية بوقوع صومه عن رمضان
عن الروايتين واما المسافر فان نوى عن واجب اخر وقع عما نواه لان له ان لا
يصوم فله ان يصرفه الى ما نوى وقالا يقع عن رمضان لانه يفارق المقيم في رخصة
الترك فاذا لم يترك صار كالمقيم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي قيل المسافر والمريض
اذا صاما رمضان يشترط ان ينوي كل منهما ليلا على قولهما قال قاضي خان مريض او مسافر
لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه
وبه اخذ الحسن ولم ينبه عليه المص اه واقول قد نبه المص في البحر على عدم الاشتراط
عند قول الكنز وصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار
حيث قال فافاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا
من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق
عليهما فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي الخانية
مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال
ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان
عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيهما اه وهذه الاشارة مرفوعة بصريح النقل من ان عندنا
لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها وفي النفل روايتان
والصحيح وقوعه عن رمضان في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولو نوى المسافر
عن النفل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عنه لانه الاهم هذا والمريض عند الكرخي
على هذا وقيل يجعل عن رمضان كيف نوى بالاجماع لان المبيح في حقه العجز وقد
ظهر ان لا عجز وفي حق المسافر المبيح السفر وهو به قائم اه وفيه عن ابي يوسف
نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن المنذور وان نوى واجبا اخر يقع
عن ما نوى لان النفل مشروع له والفرض مفروض عليه ليست الحرمة للشروع وانما
هي لتاخير المكتوبة عن وقتها اه وفيه ان الشروع في النفل لما لزم منه تاخير المكتوبة
عن وقتها نسبت الحرمة اليه واما في القضاء فلا بد من التعيين صلاة او صوما او حجا
اقول فيه ان اداء الصلاة لا بد فيه من التعيين ايضا كما تقدم قريبا والجواب ان

المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لا اصل التعيين اذ في اداء الصلاة يكفيه
في التعيين ان ينوي الظهر مثلا ولا يحتاج الى تعيين اليوم بخلاف القضا
او نحوها قيل فيه نظر ولعل وجهه ان في الادا لا يشترط التعيين فكيف شرط في القضا
ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين الخ قيل عليه هذا خلاف المختار قال في البزازية
وغيرها لو كان عليه صوم من رمضانين يجوز وان لم يعين على المختار والافضل
تعيين النية اه اقول سيأتي في الصفحة الثانية عن فتح القدير انه يجوز وان لم يعين
على المختار فالمصنف لم يفته ما هو المختار على ان الزيلعي صحح عدم الجواز قيل وهو الاظهر
لموافقة القاعدة المذكورة بان يعين ظهر كذا اقول هذا عند وجود المزاحم اما
عند عدمه فلا كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه ان ينوي ما في ذمته
من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى التعيين كاف كما في شرح المنية
لابن امير حاج الحلبي ولو نوى اول ظهر عليه الخ قال في شرح المنية لابن امير حاج
فاذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر ظهر عليه او اول ظهر عليه
وصلى فيما قبلها يصير اخرا او اراد التسهيل على نفسه كذا في النسخ باو ويفهم
منه انه لو نوى اول ظهر عليه او اخرا جاز وان علم الاوقات ولم يشتبه عليه وهذا
مشكل اقول وجه اشكاله انه يهدم قاعدتهم التي تواطئوا عليها وهي ان التعيين
يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل المختلف الجنس لاختلاف اسبابها
قالوا في التيمم الخ اقول هذه المسالة لا محل لذكرها هنا لان الكلام فيما يكون
منويا من العبادات واما ما كان منويا من غيرها فسيأتي الكلام عليه قبيل المبحث
الرابع باسطر فنية التعيين في الجنس الواحد لغو الجنس عند الفقهاء كلي مقول
على افراد مختلفة من حيث المقاصد والاحكام والنوع كلي مقول على افراد متفقة من حيث
المقاصد والاحكام والتلويح كذا في شرح النقاية للبرجندي ويعرف اختلاف الجنس
باختلاف السبب وهو عبارة عما يكون طريقا للوصول الى الحكم غير مؤثر فيه فانه
يجمعها شهود الشهر اختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل سببه الايام
دون الليالي وهو اختيار القاضي ابي زيد وغيره بمعنى ان الجزء الاول من كل يوم سبب
لوجوب صومه واختار السرخسي ان السبب مطلق شهود الشهر يستوي في ذلك

الايام

الايام والليالي وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لانه لا منافاة بينهما فشهود جزء
منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادائه فشهود جزء يمكن انشاء الصوم فيه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا في الفتح
فصامه بنية يوم اخر مثاله لو كان عليه قضا خامس رمضان المعين فصام يوما
بنية قضا عاشر رمضان مثلا فانه يجوز عن قضا يومين جاز اي عن يوم واحد
من اليومين وعلى هذا ادا الكفارات الخ المشار اليه وجوب التعيين في الاجناس
المختلفة وتفوت به عند اتحاد الجنس وعند نصاب اخر اي من الدراهم السود
ليتحقق به اتحاد الجنس فيكون المودى عنه بلا تعيين وكذا لو كان من رمضانين
وجهه ان التعيين حاصل بقوله اول يوم وجب علي قضاؤه لانصرافه الى اليوم الذي عليه
من رمضان الاول حتى لو نوى القضا لا غير قيل تفريع على ما قبل قوله وكذا لو كانا
من رمضانين فيكون المراد لو نوى القضا لا غير وعليه يومان من رمضان واحد
اذ لا يلزم من تشبيه يومين من رمضانين بيومين من رمضان واحد في كون النية نية
اول يوم وجب عليه قضاؤه تشبيهها بها في الاكتفاء بنية القضا لا غير فلا يرد ان ما في
فتح القدير يدافع ما مهده المصنف اه اقول فيه ان ما هنا لا يدافع ما تقدم فان ما هنا على المختار
وذاك على خلافه وح لا حاجة الى ما تكلفه على ان ما تقدم من عدم الجواز قد صحح كما نبهنا
عليه سابقا فصام احدى وستين يوما عن القضا والكفارة قيل الظاهر ان في كل
ليلة ينوي القضا والكفارة معا الخ الايام فيجزي ذلك عنهما وذلك بان يلغي نية القضا
في ستين منها فتكون عن الكفارة ويلغي نية الكفارة في الواحدة فتجزي عن القضا فان
اراد هذا فذاك والا لم يتشخص المراد فان قلت قد تمهد ان التعيين واجب عند تغاير
الجنسين ولا تعيين عند نية القضا والكفارة معا فالجواب ان التعيين حاصل عند
الغاء الاخر كما يعرف بالتامل اه اقول هذا الفرع قد ذكره قاضي خان معزيا لابي الليث
وقيده بالفقير قال لانه نوى القضا في اليوم الاول وستين عن الكفارة اه وفي الخانية
لو عجل الزكاة عن احد المالين اي المختلفين بقي الكلام فيما اذا عجل زكاة احد النصابين
المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعجل زكاة واحد ثم استحق
احدهما ولا يخفى انه ان استحق احدهما لا بعينه بان استحق عشرون مثقالا

من الاربعين لاريب في ان المعجل يكون عن الباقي اما اذا كان كل نصاب مقررا عن
الاخر وعجل من عين احدهما عنه ثم استحق المعجل عنه بعينه فالظاهر ان المعجل لايجزي
عن النصاب الباقي ويكون كالمختلفين لانتهاض العلة المذكورة وهي كونه لم يملك
المعجل لانه عجل مالم يكن ملكه ان اورد عليه انه بالضمان يصير ملكه امكن الجواب
بان ذلك موقوف على انه يملك مستندا الى ماقبل التعجيل وهو غير معلوم فتامل
والوتر على قول الامام يعني لابد من تعيينه لانه واجب عنده فلا يكفي فيه مطلق النية ذكر
العيني في شرح الكنز ان الاصح انه يكفي في الوتر مطلق النية وهو تصحيح غريب فلينظر
للاختلاف فيه قد يقال لم لاينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليدا لابي حنيفة اذ السنة
عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق الاعتقاد ولا يلزم التعيين في سجود التلاوة
الى قوله كما في القنية قيل لانه مبني على اتحاد الجنس باعتبار ان التلاوة التي هي السبب جنس
واحد وان اختلفت افراده واما السنن فاختلفوا في اشتراطها الخ قال في فتح
القدير فعلى القول باشتراط تعيينها تعيينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او
بعدها وتفرع لو صلي ركعتين الخ قال في فتح القدير على القول هذا ماخوذ من التجنيس
لصاحب الهداية وعلله بان السنة تطوع فتتادى بنية التطوع لكن رده في المزيد بان
الاصح انهما لاينوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة
في الصحيح من الجواب لان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته
كانت بتحريمة مبتدأة لايقال يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر بخلاف بعد الظهر
لانا نقول ذلك في التطوع القصدي واما هذا فغير قصدي فلا يكره كما هو فرض المسالة
قيل وعلى التصحيح الذي نقله المص يشترط ان يكون ابتدا الشروع بعد طلوع الفجر
لان السنة لابد من الشروع فيها في الوقت الخ قيل واذا لم يكونا عن سنة الفجر
هل يقطع قال الكمال في السهو واذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى
ان يتمها ركعتين وليس مكروها لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا واما
من قال اذا صلى ركعة الى قوله فبعيد اقول كان الصواب ان يقول فخطا كما هو ظ
ولا يكونان عن سنة الظهر على الصحيح كما في المجتبى او اوله ادرك وقته
قيل لفظ اوله حشو مفسد اه قلت وليس في كلام ابن الهمام الذي نقل عنه وهو

اقول لافساد فيه اذ هو معطوف على اخر ظهر اي اول الظهر

ايضا

ايضا يتفرع على ان الصلاة الخ قيل ينبغي ان يلحق بهذا من شرع مع امام ناويا الظهر ففسد
ظهر امامه بان سهى عن القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة فسد فرضه وفرض
القوم ولم يكن الماموم صلى سنة الظهر قبل ثبوت هذه الاربع عن سنة الظهر ولم اره
منقولا لايمتنا خلافا لمحمد اقول في شرح المجمع الملكي قال الامام ظهير الدين سمعت والدي
يقول ليس هذا مذهبا لمحمد رحمه الله تعالى في جميع المواضع بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج
نفسه عن العهدة بالمضي في تلك الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
ثم انه اضاف اليها ركعة اخرى ثم قطع ثم شرع مع الامام احرازا للفضل فانه يتمكن من الخروج
عن العهدة بالمضي فيها بخلاف الصورتين المذكورتين وهما لو تذكر فائتة او طلع الشمس
بعد ركعة من الفجر اه واعلم ان خلاف محمد في الصلاة دون الحج فانهم لم يذكروا خلافا فيما لو احج
عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو
العجز وبقي اصل الحج تطوعا للامر ولهذا يمضي في صحيحه كما يمضي في فاسده ذكره المص في
البحر في باب الحج عن الغير وينبغي ان تلحق الصيامات المسنونة بالصلاة الى قوله
ولم ار من نبه عليه قيل عليه انه صرح به في شرح الوقاية عند قول المص والنفل بنيته اي
يصح بنية النفل وبنية مطلقة اه واقول فيه نظر لان السنة غير النفل في اصطلاح
الفقها وان استعمل النفل قليلا فيما زاد على الفرض والواجب ركعتان قبل الفجر
قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لايجوز وغيرها من السنن
يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار قيل وانما كان كذلك
مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل في غيرها وقد فهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة
الفجر لاتجوز قاعدا اي لايحل اداؤها قاعدا وهذا اخطا لما قلنا من مراعاة القول بوجوبها
ولما في شرح الطحاوي من ان هذه سنة اختصت بزيادة تاكيد وترغيب وترهيب ووعيد
فالتحقت بالواجبات فهذا تصريح بان معنى لاتجوز لاتصح اه اقول لاصراحة في هذا فتدبر
بعد العشا في ليالي رمضان فيه تصريح بان وقت التراويح بعد العشا واشارة
الى انه قبل الوتر وبعده وهو الاصح وقيل الليل كله وقيل بعد العشا قبل الوتر وصححه
جماعة وما ذكر المص من ان التراويح سنة هو الصحيح نص عليه في الظهيرية وغيرها
واعلم ان صلاة التراويح لاتقضى على الاصح وقيل تقضى مالم يمض رمضان وقيل مالم

تات تراويح الليلة المستقبلة   واربع قبل العشا وبعدها اي واربع بعدها قال
البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير واذ قد تقرر ان الموكد بعد الظهر ركعتان ويستحب
الاربع وكذا بعد العشا فاعلم ان الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى قال قد اختلف اهل العصر
هل تعتبر الاربع غير ركعتي الموكدة او بها وعلى التقدير الثاني هل تودى بتسليمة واحدة
او لا قال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب
لم يصدق في السنة قال ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين
يقع عن السنة والندب سوا احتسب الموكدة منها او لا لان المفاد بالحديث المذكور
وهو قوله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد ليلته ومن
صلاهن بعد العشا كان كمثلهن من ليلة القدر انه اذا اوقع اربعا بعد الظهر
مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق بكون الراتبة منها وكونها بتسليمة
فيهما وكونهما ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وان كان عدم كونهما
بتحريمة مستقلة يمنع منه لثبوت الفرق بين التحلل والتحريمة فان التحلل غير مقصود
الا للخروج عن العبادة على وجه حسن واما النية فلا مانع من جهتها سوا نوى اربعا
لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلان المختار عند المحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم
واسم السنة حادث منها اما هو عليه الصلاة والسلام فانما كان ينوي الصلاة لله فقط
لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل
في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وح تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخر (يان)
نفلا مندوبا فهذا القسم مما يحصل به كلا الامرين واما الثاني والثالث فبناء على ان ذلك
بنية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فيبقى بنية مطلق الصلاة
وبها يتادى كل من السنة والمندوب قال ثم راينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو
قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد العشا خصوصا عند الامام فانه يرى ان الافضل
في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة واحدة فاذا حصل المصلي ما بعد العشا اربعا
اداها بتسليمة فيثبت الافضلية من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات
ومن جهة كونها بتسليمة واحدة وان لم يكن القول خصوصا عند ابي حنيفة فائدة يعني

لان

لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا
اذ لا شك ان الراتبة بعد العشا ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تودى
بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية ح عند التحريمة
اما ان يكون بنية السنة او المندوب وقد اهدر ذلك واجزات عن السنة والحال في التي
بعد المغرب كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة انتهض سببا للموعود او باختصار
وصلاة الوتر على قولهما ولا تجوز من قعود على قولهما مراعاة للقول بوجوبه او لانه
عليه الصلاة والسلام لم يصله من قعود كما في البحر للمصـ ومنه يعلم خطا ما وقع الان
عن شرذمة من طلبة الاروام الواقعين في الاوهام من انه يجوز صلاة الوتر من قعود
على قولهما لكونه سنة واعلم ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من صلاته في
بيته منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية والخانية وفي النهاية اختار علماونا ان يوتر في
منزله لا بجماعة ورجح ابن الهمام الاول ولو صلوا بجماعة في غير رمضان فهو على الصحيح
مكروه وقيده في الكافي وغيره بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا وان اقتدى اربعة بواحد
كره اتفاقا   وركعتان بعد ركعتي الظهر وقبل اربع   وسنة الوضوء ن
الصواب ان يقول وركعتا الوضوء او مستحبه لان الكلام في المستحب لا في السنة
وتحية المسجد جعلها مستحبة مع ان المستفاد من الحديث مواظبته صلى الله عليه وسلم
المقتضية للسنية ثم اعلم انهم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم او يصلي قبل
ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلما قالوا انه يصلي كما دخل كذا في
الظهيرية   وينوب عنها كل صلاة اداها عند الدخول الخ في الظهيرية دخول المسجد بنية
الفرض او الاقتدا ينوب عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة
وركعتا الاحرام ذكرهما من المستحبات والمذكور في اكثر المناسك انهما سنة
كذلك ينوب عنها كل صلاة قيل فيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة
الاستخارة وغيرهما مما لا تقوم الفريضة مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضو
فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فقوله كذلك ينوب عنها
كل صلاة قياس مع الفارق وهو غير صحيح كما يستفاد من شرح مناسك السندي

للملا علي قاري وصلاة الضحى الخ وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال
قال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد ابن ارقم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حتى ترمض الفصال رواه مسلم وترمض
بفتح التا والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها كذا في شرح المنية للبرهان الحلبي وفي البدايع
من كتاب الايمان فيما اذا حلف لا يكلمه الضحى انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال
وهو وقت صلاة الضحى اه وقد ذكر العلامة ابن امير حاج الحلبي في شرحه انه لم ير ولم يقف
على نص لمشايخنا على اول وقتها واخره وتبعه المص في البحر قلت وقد علم مما نقلنا اول
وقت صلاة الضحى واخره واقلها اربع الخ عبارة ابن امير حاج تفيد ان اقلها ركعتان
وهو مخالف لما قاله المص وعبارته واما الضحى فقد وردت الاحاديث في قدرها من ركعتين الى اثني
عشرة ركعة وصلاة الحاجة عن عبد الله ابن ابي اوفى رضي الله تعالى عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني ادم فليتوضا وليحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسالك
موجبات رحمتك وعزايم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع
لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه ابن ماجه والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنه ان
رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني قال ان شئت
دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضا فيحسن وضوءه
ويدعو بهذا الدعا اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم
يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم شفعه في رواه
ايضا وقال الترمذي حسن صحيح كما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي وكما اذا
عين الامام من يصلي به اقول يتعين ان يقرا الامام بالرفع على الفاعلية والمفعول من
ولا يجوز ان يقرا بالنصب على انه مفعول مقدم والفاعل من لما سياتي قريبا من انه اذا
نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو وكان الخ مضرا ثم شهدوا عند الدعوى يفيد ان ذكرهم
اولا كان قبل الشهادة كذا قيل وفيه انه لا بعد لجواز ان يذكر الشاهد ان اللون على طريق

الاخبار

الاخبار لا الشهادة ومن ذلك ما اذا نوى الاقتدا بزيد الخ اقول فيه ان هذا
ليس من ذلك فان الكلام في الخطا فيما يشترط فيه التعيين وتعيين الامام ليس شرطا
كما يدل عليه قوله والافضل ان لا يعين الامام بل يكفي نية الاقتدا بالامام الحاضر او
امام الجماعة الذين معه فان عينه باسم العلم واخطا كان نوى الاقتدا بزيد فبان انه عمرو
بطلت صلاته وحينئذ كان الصواب ان يذكر هذه المسالة على طريق الاستثنا مما لا يشترط
فيه التعيين فلا يضر فيه الخطا كائنا من كان اختلف في كان وكاينا في مثل هذا
فقال الفارسي هما ناقصان وفي كاينا ضمير هو اسمه وخبره من وهي موصولة وصلتها
كان واسمها ضمير مستتر فيها وخبرها محذوف تقديره اياه والضميران عائدان على الشخص
المنوي وتقدير الكلام ح ينوي القايم كاينا الذي كان اياه وكاينا حال من القايم وجوز
بعضهم ان تكون من نكرة موصوفة قال بعض الفضلا وهذا الكلام محتاج الى زيادة
بيان جاز اقتداؤه لا حاجة اليه لان الشرط الوصلي لا يحتاج الى جواب صلى الظهر
ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثا الخ مثاله في منية المصلي قال البرهان الحلبي في شرحها اي نوى
ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثا اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثا
وان الظهر منه فتبين انه من يوم الاربعا اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر
منه جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت لا يضر اذا حصل تعيين الفرض بان لم يكن
عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما
انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز اه وذكر العلامة ابن امير حاج في شرحه ان في هذه الصورة
تفصيلا وهو انه لا يخلو من ان يكون نوى ظهر هذا اليوم يوم الثلاثا او ظهر هذا اليوم
هو يوم الاربعا او نحوها فيجوز عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه كاينا ما كان اعني
سوا كان هو في الواقع يوم الثلاثا او يوم الاربعا او الاثنين لانه قد عرفه بالاشارة
فلغت التسمية وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة او يكون نوى ظهر يوم الثلاثا
اي ظهر الوقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثا
فلا يصح شروعه في ظهر يومه الذي هو فيه لعدم تعيينه له لعدم مطابقة هذا المقصد
والارادة له انتهى هذا زبدة ما في الشرحين وبه وضح الصبح لذي عينين والغلط
في تعيين الوقت لا يضر قال الزاهدي لا بد من تعيين الوقت في القضا دون الادا

وفي الخلاصة رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر يومه وهو يوم الثلاثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا جاز ظهره وتعيين الوقت ليس بشرط اه قال العلامة ابن امير حاج والذي يظهر ان تعيين الوقت لابد منه في القضا والادا عند وجود المزاحم لذلك المودى ضرورة وجود تعيينه ادا الوقت لان تعيين الوقت لازم غير منفك لتعيين المودى عند وجود المزاحم كما يشهد به تعليلات فروع الباب ثم قال وانما قلت عند وجود المزاحم لان عند عدمه لايحتاج الى تعيين الوقت لان عدمه منزل منزلة تعيينه كما اشير اليه في الخانية فانه يفيد انه لو كان في ذمته ظهر فايت كفاه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفايت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى اليقين كاف واعلم انه مراد صاحب الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط فاعلمه ومثله في الصوم قيل عليه لايخفى ان الظ كون المراد في مسئلة الصلاة الادا وقد صرح في مسئلة الصوم بارادة القضا مع اختلاف حكم المسئلتين فكيف يسوغ اطلاق المماثلة قال في فتح القدير ولو وقع الخطا في الاعتقاد دون اليقين فانه لايضر كان ينوي ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاث ونظيره في الاقتدا ان ينوي الاقتدا بالحاضر مع اعتقاده انه زيد وهو عمرو فانه يصح قطعا وفي الصلاة لو ادى الظهر في وقتها معتقدا انه يوم الاثنين فكان الثلاثا صح ولو طاف المحرم معتقدا انه طاف بعمرة او عكسه اجزاه ولو تيمم معتقدا ان حدثه اصغر فبان اكبر او عكسه صح اه ومنه ماذكره المص ولعل هذا وجه التامل لايجوز يعني لانه نوى قضا ما ليس عليه وان كان لايلزمه تعيين اليوم الا انه لما عين اليوم بكونه الخميس وكان الذي عليه قضاؤه غير الخميس لم يجز وانما لايلزمه تعيين اليوم في قضا الصوم بخلاف الصلاة لان الصلوات كلها من قبيل مختلف السبب حتى الظهر من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقة وحكما اما حقيقة فظ وكذا حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم اخر بخلاف صوم رمضان لانه تعلق بشهود الشهر وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها فلاجل ذلك لايحتاج الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يشترط التعيين عن احدهما

كما في الزيلعي من كفارات الظهار وجعل هذا في شرح المنية نظير ما لو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لايصح لان العبرة بما نوى وهو نوى الاقتدا بزيد ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس الخ قيل فيه نظر فتامل وكذا لو كان في اخر الصفوف الخ قيل عليه هذا يخالف ما نقله المص سابقا من قوله نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو انتهى ورد بانه لايخالفه اذ هنا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو بالامام القايم في المحراب فعرفه بلام التعريف فلغت التسمية كما لو اشار اليه وسماه فظهر خلافه فان التسمية تلغو بخلاف ما نقله سابقا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذا المسالة عين المسالة التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتدا بالقايم وهو يرى انه زيد اللهم الا ان يفرق بان السابقة لم يزد فيها على نية الاقتدا بالقايم في المحراب لكنه ظنه في نفس الامر زيد وفي هذه نوى الاقتدا بالقايم الذي هو زيد بحيث تقييد القايم بالموصول مع صلته وبهذا القدر تحقق المغايرة بينهما فاذا هو شاب صح قيل عليه مخالف لما سبق فتامله لان الشاب يدعى شيخا قيل عليه قد يقال ذكروا في مواضع شتى ان التسمية تلغو مع الاشارة عند اجتماعهما وقضية صحة الاقتدا في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا دون عكسه وح لايتجه قوله والاشارة هنا لاتكفي لان لازم الغا التسمية كون الاشارة الى الامام لظهور ان كونها الى الشاب والشيخ انما هو بنا على عدم الغايها وانت خبير بان المص قد صرح بالغا التسمية مع الاشارة في مسئلة ما اذا نوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد والاشارة هنا لاتكفي الخ قيل عليه هذا مخالف لما تقدم من انه لو اقتدى بهذا القايم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو والذي يظهر لي ان هذا انما صح لان معنى قوله الذي هو زيد اي الذي اظنه زيدا فلا تبطل الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب فقد نوى الاقتدا بغير الامام فصار كالاقتدا بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى شيخا فبعيد ولعل هذا وجه التامل وفي البزازية زاد بعد قوله ولعل العكس يجوز وقيل لايجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب وهذا يرجح ارادة الظن في مقام الصحة فليتامل قال بعض الفضلا لعل كونه يشبه الشيخ مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لاشكل فتامل ليس لنا من ينوي خلاف ما يودي

الا على قول محمد في الجمعة الخ اي الامصلي الجمعة على قول محمد في الجمعة اقول الحصر ممنوع فانهم
قالوا الو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وقد
صرح المص بذلك فيما سياتي قريبا في المبحث الثامن ويمنع الحصر ايضا بما صرحوا
به من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من رمضان كان عن رمضان ويمنع
الحصر ايضا بما اذا قام الى الخامسة في صلاة الظهر ساهيا بعد ما قعد للاخيرة فانه
يضم سادسة وتكون الركعتان نائبتين عن سنة الظهر في قول ويمنع الحصر ايضا بما
تقدم من انه لو صلى ركعتين تهجدا على ظن بقا الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما ينوبان
عن سنة الفجر على الصحيح ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى كفارة الظهار او كفارة الصوم ثم
قدر على العتق فانه يمضي في الصوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا اشتباه ويمنع الحصر ايضا
بما اذا كان يصلي الظهر منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيد الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا
ويقع نفلا فقد نوى خلاف ما ادى ويمنع الحصر ايضا بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصامه
بنية النفل يقع عن النذر كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى
بعد طلوع الفجر تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه لان الوقت متعين لها ذكره
المص في البحر عند قول الكنز وبعد الفجر باكثر من سنته ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى ليلة الشك
صوم اخر شعبان ثم ظهر انه اول رمضان اجزاه كما سياتي قريبا   واما اذا لم يكن الخ
هذا مقابل قوله اول المبحث الثالث فان كان اي المنوي عبادة   وهو محمول على ما اذا
محدثا اما اذا كان جنبا الخ والفرق بينهما ان الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة
او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة والقران جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان
جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فحصل الشرط فجازت
الصلاة به واذا كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به   حتى لو نوى الفرض
يجزيه تفريع على قوله لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين وفيه ان نية
الفرض احدى هذه الاشيا التي لا بد منها فكيف تجزيه مجرد نية الفرض وعبارة المجتبى
فاذا نوى الظهر او العصر جمع هذه الوجوه انتهى ومنه يعلم ما في النقل عن المجتبى من
الخلل   والواجبات كالفرايض يفيد ان تعيينها اما بخصوصيتها او بكونها واجبة
وقد تقدم في الوتر انه ينوي الوتر لا الواجب وعلله ثمة بان وجوبه مختلف فيه فافادنا

الواجبات ليست كالفرض من كل وجه   فقدمنا انها تصح بمطلق النية ولم يذكر
انها تصح بنية مباينة   ولو ظن الكل فرضا في الفتاوى الظهيرية من الفصل الثاني
من الباب الثاني من كتاب الصلاة ام غيره وهو لا يعلم الفرايض من النوافل فصلى ونوى
الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر
والمغرب والعشا تجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة
القوم لوقوع السنة فرضا وما بعدها نفلا ولا يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل   وعلم
معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله الخ الصواب ان يقال ما ثبت بقطعي يستحق الثواب
بفعله   بما يقضي اي ينوي من نفس الامر الفرضية المراد بنفس الامر هنا ما يجده
العقل لضرورة او دليل   فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى الخ قيل عليه
في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الاطلاق في النية فيه يصرف الى الفرض
حكما للعلة المذكورة فكيف يقول لا بد فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم
ان كان اراد بقوله لا بد من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق وان اراد انه بالصرف
اليه وجدت نية الفرض حكما فهو عين ما قالوا تامل   لان صرفه الى الفرض اي
متعين فخبر ان محذوف وهو لا يجوز   فلا بد فيه من نية الفرض الخ قيل مقتضى
ما ذكره المص ان لا يقع عن حجة الاسلام فيما لو علق المريض حجه بالبرء فبرئ وحج وهو
مخالف لما في المنية والسراجية حيث قالا مريض علق الحج بالبرء وحج جاز عن حجة الاسلام
ورد ما قيل بانه اي المريض اطلق في نية الحج فصرف الى حجة الاسلام وهو موافق
لما صرحوا به انتهى اقول لا شبهة في ان مقتضى ما ذكره المص ان لا يقع في مسئلة المنية
والسراجية عن حجة الاسلام واما موافقة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به فلا
دخل له في هذا المقام ان لم يدع القايل مخالفة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به حتى
يرد عليه ما ذكر   لعدم اشتراط النية فيهما هذا في غير الوضوء بنبيذ التمر وسور
الحمار فان النية شرط فيهما كما في الظهيرية   ولم ار ايضا حكم نية فرض العين الخ
اقول في فتح القدير انه لا يشترط في الفرايض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا صلاة
الجنازة لا تشترط فيها انه فرض الكفاية   واما الصلاة المعادة لارتكاب
مكروه وترك واجب الخ قيل عليه ان الاعادة اذا كانت لترك واجب فواجبة وان كانت

لترك سنة فسنة اه اقول الجبر لاينافي الوجوب والسنة كل وقت شك في خروجه
فنوى ظهر الوقت الخ مثله في منية المصلي وعبارتها وان كان الرجل شاكا في بقا وقت
الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بنا على ان القضا بنية الادا والادا
بنية القضا يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره في المحيط قال العلامة ابن امير حاج في شرحه
اما كون القضا يجوز بنية الادا والادا بنية القضا مريدا ما عليه بذلك واثما لاحظ
هذا الوصف اما مجازا او للجهل باتصافه وقيد بالوصف المخالف في نفس الامر
كما في هذه الصورة فنعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة ايضا وغيرها واما
انه اذا كان شاكا في وقت انه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز فخلاف
المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في
المذهب مع مساعدة الوجه لذلك فان المسطور فيها انه لا يجوز لان بعد خروج
وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة
الظهر لا تجوز بنية العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب وما ذكره المص غلط منه اه
وقال البرهان الحلبي في شرحه اما جواز القضا بنية الادا وعكسه فمجمع عليه عندنا
واما بنية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضا بنية
الادا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم
وان خرج الوقت غايته انه قضا بنية الادا او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم
يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح اه وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى
ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج
الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت
ح وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن
كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس
له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يتضاف اليه فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط
على ما ذكره المص غير المختار انتهى والحق ما ذكره البرهان من ان ما نقله المص عن
المحيط خلاف المختار الا انه غلط كنية من نوى ادا الظهر اليوم الخ اقول فيه
نظر اذ لم يصح فيه الادا بنية القضا بل صح القضا بنية الادا ح فالتمثيل غير صحيح .

قوله

قوله وكنية الاسير الذي اشتبه عليه الخ قيل شمل اطلاقه ما اذا لم يبيت النية ولم يعينها
ايضا ووجه انه لما ظن انه رمضان وان الصوم اذا اعطي حكم الادا حقيقة لظنه اه ثم
ان في جعل هذا تمثيلا لما صح فيه الادا بنية القضا نظرا بل صح فيه القضا بنية الادا ح
فالتمثيل غير صحيح كالذي قبله وعكسه كنية من نوى قضا الظهر الخ فيه ان هذا
التمثيل انما يصح للاصل دون العكس وكنية الاسير الذي صام رمضان الخ
فيه انه لا يصح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل للاصل كالذي قبله والصحة فيه انه
اتى الخ اي اتى باصل النية مع زيادة لان الفرض انه ظن مضي رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين
والتبييت لانهما شرط في القضا واذا كان الاصل في الادا اصل النية لا غير فقد وجد في
ضمن التعيين فينبغي ان لا يشترط فيه الخ فانه غير موقت وقد تقرر في الاصول ان الخ
مشكل يشبه الظرف والمعيار الخامس في بيان الاخلاص قيل هو سر بينك وبين
ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله لا ريا في الفرايض
اقول ما ذكره المص مخالف لما في الواقعات من ان الريا لا يدخل في صوم الفريضة وفي ساير الطا عات
يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير
وهذا لم يكن في حق ساير الطاعات ومثله في كتاب الكسب من المبتغى انتهى اقول التقييد
بالفريضة يقتضي دخول الريا في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول
مطلقا فليتامل الصلاة لارضا الخصوم اي بنية ارضا الخصوم كما يدل عليه
قوله بعد ذلك فلا فائدة في النية جا في بعض الكتب اقول لعل المراد بها الكتب السماوية
لا كتب العلما الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلما في كتبهم يوخذ لدانق ثواب الخ الدانق
بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على
دوانق ودوانيق كذا في الاختري فلا فائدة في النية اي في الصلاة بنية ارضا الخصوم
فلا يواخذ به اي لا يوخذ بالدانق ثواب سبعماية صلاة كما يقتضيه السياق ولكن
ذكروا في كتاب الاضحية الخ اقول فيه ان ارادة احدهم للحم ليس من قبيل الريا حتى يتم به
الاستدلال ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزا البدنة في الصورة المذكورة لفقد شرط
صحة التضحية بها . لان الاراقة لا تتجزى قيل عليه فان قيل عدم تجزيها لا يستلزم
ما ذكرتم ولم لم تقولوا اذا وقع البعض قربة كان الكل قربة اجيب بان القربة موقوفة

على الاراقة وهي مفقودة في حق من قصد اللحم لاهله وحق النصراني لعدم اهليته فكيف
يكون الكل قربة مع عدم شرطها بخلاف العكس لانه يعتمد على الغاية من نوى القربة
فتدبر واختلفوا في كفر الذابح قيل هل المراد بالذابح الآمر او المباشر اذ هو حقيقة
في المباشر مجاز في الآمر انتهى فهو على ما افتتح قال في الواقعات لان التحرز عما يعرض في
اثناء الصلاة لا يمكن ولا يدخل الريا في الصوم قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم
انه يدخل اذا بين انه صايم فتامل انتهى وفيه انه صرح الشيخ ح في شرح المشكاة بانه اذا
بين انه صايم لا يدخل الريا في الصوم وانما يكون الريا في اخباره انتهى ولعل هذا وجه
التامل وهو كانه لم يصل قيل عليه اذا كان لا وزر عليه لم يكن كانه لم يصل
لان نفي الوزر يستلزم عدم استحقاق العقوبة وكونه كانه لم يصل يقتضي استحقاق
العقوبة فعليك بالتامل فلا ينبغي ان يتركه ومثله قول السهروردي اعملوا وان
خفت العجب مستغفرا منه وظ ان الحاج اذا خرج تاجرا الخ قيل بيانه انه في الاولى
معظم قصده الحج والتجارة في الطريق تبع وفي الثانية الامر بالعكس كما يفهم من قوله
اذا خرج تاجرا ولا يضر قوله ان الحاج الخ لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم
قصده انتهى وفي فتح القدير في مسئلة السفر للحج والتجارة ان كان القصد الدنيوي
هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان الديني اغلب كان له اجر بقدره وان تساويا
تساقطا وفي الصحيح وغيره ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تموا ان يتجروا في الموسم
بمنى فنزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم اي في مواسم الحج
لو طاف طالبا غريمه الخ قيل ظ الاطلاق عدم الاجزا ولو مع نية الطواف وفيه نظر
وسياتي عن قريب ان المراد الطواف لطلب الغريم بلا نية وانه لو اشتمل على النية
اجزاه والفرق ظ سياتي بعد ورقتين في المبحث الثاني ولكن المعتمد
ما افتى به المتاخرون من الجواز قيل عليه انه ذكر في الخانية الاجماع على ان الاستيجار
على تعليم الفقه باطل انتهى اقول مراد قاضي خان اجماع المتقدمين فلا معارضة
فقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل الخ اقول لا محل لذكر هذه المسئلة هنا
لان الكلام في الاخلاص في العبادة والعتق ليس بعبادة وضعا ولذا يصح من الكافر
كما قدمه في القاعدة الاولى ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية الخ في فتح القدير ولو

نوى

نوى الصوم والحمية او التداوي فالاصح الصحة لان الحمية او التداوي حاصل قصد ام لا
فلم يجعل قصده تشريكا وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها
لان من ضرورتها حصول الحمية او التداوي ولو نوى الصلاة ودفع غريمه صحت
صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر الى قصد وكذا لو نوى الطواف وملازمة
الغريم او السعي خلفه لما ذكر ولو قراية وقصد بها القراة والافهام فانها لا تبطل
وما صححوه في هذه الصورة هو بالنسبة الى الاجزا واما الثواب فلا ما اذا شرك
بين عبادة وغيرها قيل اي في النية فلا يرد ان ما قدمه انفا من الجمع بين الحج والتجارة
من جزئيات هذه المسالة لانه في تلك المسالة لم يجمع بين الحج والتجارة في النية فان
قلت اذا خرج تاجرا ثم حج كان حاصله انه نوى التجارة اولا ثم نوى الحج ثانيا فقد جمع بينهما
في النية اجيب بان هذا الجمع في مطلق النية في زمنين متغايرين والكلام الان في الجمع
بين العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو المتبادر من نية الصوم والحمية ومثله
نية الوضوء والتبرد وما اشبهه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب
اقول في شرح المجمع لابن الضيا ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى
انه في غاية الاشكال

السادس في بيان الجمع بين عبادتين

قوله فاما ان ينوي فرضين الخ قيل لم ينبه على ما اذا نوى فرضا وواجبا قال صدر الدين بن ابي
الربيع في شرح التهذيب اذا نوى فرضا وواجبا كما لو نوى الظهر وركعتي الطواف او صلاة
العيد بطلت النية ولم يصر شارعا في واحد منهما وعند ابي يوسف يصير شارعا في
الفرض وهي رواية الحسن عن الامام ولم ينبه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما لو نوى
بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصلا كما في فتح القدير فان كان
في الصلاة فلا تصح واحدة منهما قيل لم يعلله وعلله الشافعية بانه فرع ليصير بذلك متلاعبا
فان قيل لم لا يكون تطوعا اجيب بانه فرع الانعقاد والفرض انه لم ينعقد اه اقول علله
في السراج بانهما واجبان مختلفان فلا يتداخلان انتهى ومراده بالواجب الفرض ولو
نوى في الصوم القضا والكفارة كان عن القضا لان سببه ايجاب الله تعالى وسبب
الكفارة ايجاب العبد على نفسه فانصرف الى الاقوى لترجحه بجعله لايهما شا قيل

الظ ان الجعل قبل الشروع في جزء منه والا كان تطوعا   وقال محمد يكون تطوعا
قيل عليه ليس بظ لان عنده اذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم   ولو نوى الزكاة
وكفارة الظهار الخ اي نوى بالتصدق الزكاة وكفارة الظهار قيل اما ان كانت النية
عند الافراز قبل الدفع الى الفقير فهو متمكن من جعله عن ايهما شا قبل الدفع واما
ان كانت النية عند الدفع فالظ ان الجعل يعتبر ولو بعد الدفع فتامل انتهى وفي شرح الجامع
الصغير للتمرتاشي انه يقع نفلا لان كلا منهما يحتاج الى نية فيتدافعان فيبقى نفس
التمليك من الفقير وهو تطوع لا يحتاج الى تعيين النية   ولو نوى مكتوبة وصلاة
جنازة هذه المسئلة ذات خلاف فعند محمد لا يكون داخلا في شي منهما وابو يوسف
قيل مع محمد وقيل يعتبر شارعا في الظهر وهو الاصح لانها اقوى لكونها مطلقة ذكر
ذلك الصدر سليمان ابن ابي العز   فان كان في الصوم فله الخيار الخ قيل الظ
انه اذا لم يصرفه الى ايهما يكون تطوعا   ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين الخ بقي
لو نوى عن كفارة يمين وظهار ذكر التمرتاشي انه يجعله عن ايهما شا بقي ما لو نوى
على الجنازة ثم وضعت اخرى فنواهما وحكمه انه يكون مستانفا ويستقبل
الاولى وان لم ينو الثانية يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان نوى لهما فهي للاولى كما
في المجتبى وتبعه الفخر الزيلعي وابن الهمام وكان على المصنف ان يتم بهذا   وكذا الزكاة وكفارة
الظهار قيل لم يذكر وجه استوائهما في القوة ووجه عدمه في الزكاة وكفارة اليمين مع الحاجة
اليه   ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة قيل سياتي في الفن الثالث فيما يقدم
عند الاجتماع ما يخالفه اه اقول لا مخالفة لان ما ذكرهنا اذا نوى المكتوبة والجنازة معا
وما ياتي فيما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يشرع في الفرض او في الجنازة
ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين الخ قيل قد سبق نقلا عن السراج انه لو
نوى فرضين لم يصح واحد منهما فبين النقلين منافاة ظاهرة اه وقيل لا منافاة فانه
في المسالة الاولى نوى فرضين وليس احدهما اولى بالصحة من الاخر فبطلا بخلاف
المكتوبتين فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والتي دخل وقتها قيل
لا يخفى انه يشمل صورتين احداهما نوى وقتية وفايتة الثانية نوى وقتية وما لم

يدخل



يدخل وقتها لكن لما صرح بحكم نية الوقتية والفايتة بقي الحكم مقصورا على الصورة
الثانية   ولو نوى فايتة ووقتية كذا في الخلاصة وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير
شارعا على واحدة منهما وانما تكون للوقتية اذا كان في اخر وقتها الترجحها وفيه اشارة
الى كون المصلي صاحب ترتيب فان لم يكن صاحب ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة اذا كان
في الوقت سعة لعدم التزاحم   ولو نوى الظهر والعصر الخ قيل لا حاجة الى ذكر هذا الفرع
لانه داخل في قوله ولو نوى فايتة ووقتية الخ اقول هذا وان دخل في ذلك الا ان فيه
زيادة بيان ما اذا نوى فايتة ووقتية وكان في اول الوقتية هذا ولو قال لو نوى فايتة
ووقتية فان كان في اوله فللفايتة وان كان في اخره فللوقتية لكان اخصر   بقي ما اذا كبر
ناويا للتحريمة وللركوع وما اذا طاف للفرض وللوداع كذا بخط المص ولم يذكر حكم ذلك
وذكر في فتح القدير لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع حتى لو خرج
عقبه لزمه دم   وقال محمد لا تجزيه عن المكتوبة يعني للمنافاة بين الوصفين وبه قالت
الثلاثة كما في شرح تنوير الابصار   ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة قيل عليه
ان صلاة الجنازة قوية والنفل ضعيف وحرى كان الظ ان تكون عن الجنازة لا النافلة
انتهى وفيه ان صلاة النافلة اقوى من صلاة الجنازة وان كانت فرضا من جهة انها صلاة
ذات ركوع وسجود بخلاف صلاة الجنازة   واما اذا نوى نافلتين الى قوله اجزات عنهما
لان التحية والسنة قربتان احداهما وهي التحية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد
غيرها وكذا لو نوى الفرض والتحية كما في فتح القدير قيل ولو تعرض المص لنفل يختلف السبب
لكان اولى كمن اخر التراويح الى اخر الليل ونوى التراويح وقيام الليل لان سبب التراويح غير
سبب قيام الليل انتهى وفيه تامل   لحصول المقصود فيه ايضا كما لا يخفى اه وفيه تامل
اقول في فتح القدير صام يوم عرفة مثلا قضا او نذرا او كفارة ونوى معه الصوم عن
يوم عرفة افتى بعضهم بالصحة والحصول عنهما انتهى ومنه يستفاد الحكم الذي لم يره
المص بالطريق الاولى   ولو احرم نذرا ونفلا الخ قيل كان ينبغي ان يكون نذرا او فرضا
لانها اقوى وقد تقدم ان المعتبر الاقوى فالاقوى   ولو احرم بحجتين الخ في فتح القدير
ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة لانه لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد وما قيل
في طريقه اي طريق الجمع بين حجتين من انه يدفع بعد نصف الليل فيرمي ويحلق ويطوف

ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر الى عرفات مردود بانهم قالوا المقيم بمنى للرمي لا تنعقد
عمرته لاشتغاله بالرمي والحاج بقي عليه رمي ايام منى وصرح باستحالة وقوع حجتين
في عام واحد وحكى فيه الاجماع   وحجة وعمرة اي ويقضي حجة وعمرة من ان التوقفها
كما اذا نوى تجديد الاولى وكبر تنظير للانتقال بالنية والتكبير   يتفرع على الجمع
بين شيئين في النية الخ في الجوهرة من الايمان واذا قال لامرأتيه انتما علي حرام ينوي في
احداهما الطلاق وفي الاخرى الايلا كانتا طالقتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على
امرين فاذا اراد احداهما حمل على الاغلظ فيهما وهو الطلاق وكذا اذا قال انتما علي
حرام ينوي في احداهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة تطلقان ثلاثا ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ
الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا في الكرخي وفي فتح القدير لو قال لزوجته
انت علي حرام ينوي الطلاق والظهار فانه يخير بينهما فما اختاره يثبت وقيل يثبت
الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقا النكاح   وقد كتبناه في باب الايلا
من شرح الكنز حوالة غير رائجة فانه لم يكتبه في باب الايلا   الاصل ان وقتها
اول العبادات الخ في فتح القدير والاصل ان وقت النية اول العبادات ونحوها وخرج
عن ذلك الصوم فجوز تقديم نيته في اول الوقت لعسر مراقبته وكذلك الزكاة وصدقة
الفطر واما نية الاستثنا في اليمين فانها قبل فراغ المستثنى منه   هكذا تحتمل هذه
اللفظة وجهان احدهما انها حرف تنبيه داخلة على اسم الاشارة تقديرا والكاف
حرف تشبيه جارة لاسم الاشارة في موضع نصب على الحال او نعت لمصدر محذوف
وثانيهما ان ها اسم فعل بمعنى خذ وكذا جار ومجرور متعلق به والجملة مستانفة
استينافا بيانيا   ونقل عن محمد بن سلمة والاصح خلافه كما في البزازية   قال
محمد في الرقيات هو اسم كتاب املاه محمد بالرقة حين كان مقيما بها فنسب اليها
وهو من كتب النوادر   وعن محمد بن سلمة الخ قيل ومثل الصلاة الصوم
عنده لكن الاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو
نواه يكفر كما في مجمع الفتاوى   وفي الجوهرة ولا معتبر بقول الكرخي لانه قاس
الصلاة على الصوم وهو لا يصح لان سقوط القران في الصوم لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقديم النية في الصلاة فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير في الصوم

فقد ان اسم الفعل ها الى اذها وحدها

للحرج

تعلم فيبين بدونه لا

الحرج قال بعض الفضلا ولقايل ان يقول يندفع الحرج بالتقديم في الصوم ايضا كما لا يخفى
وينبغي ان يكون في اول السنن الخ في شرح النقاية للعلامة القهستاني نقلا عن
التحفة ان محلها في الوضو قبل ساير السنن فلا يسن عند قبيل غسل الوجه كما يفرض
عند الشافعي اه وظاهر التعبير بينبغي ان ما ذكر تفقه لا منقول وقد علمت المنقول عن اعظم
الفحول   ولم ار وقت نية الامامة قيل ينبغي ان ينوي من الابتدا ان يكون اماما
لكل من يقتدي به بل قد يقتدي به من لا يراه من الجن والملايكة كما ورد في الاثار
واما ما قاس عليه فذاك اول صلاة الماموم ولا يمكنه ان يقدم النية عليها
للثواب اي لا للصحة لانها ليست شرطا لصحة الاقتدا في غير النسا فنيتها تتمحض لنيل
الثواب   كما انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة الخ اسم يكون ضمير يعود على نية
الامامة   وقت نية الجماعة خبر تكون وقوله اول صلاة الماموم بدل من الخبر
واما الصحة الاقتدا بالامام اي واما نية الامامة لصحة الاقتدا كما في حق النسا هذا
مفاد السياق والمستشهد به في الفتح لا يلايمه فان الكلام في نية الامامة لصحة الاقتدا
كما ترى   فان نوى حين وقف الخ اما صحة شروعه في الاولى فلانه جزم في نية الاقتدا
غير انه تقدم نيته على نية امامه واستصحبها الى شروع الامام فصحت واما الثانية
فلانه ظن الشروع ولا شك ان الظن غير الجزم لان الظن عند الفقها استوا
الطرفين والشرط الجزم في النية فلذا لم يصح الاقتدا اوه   عالما بانه لم يشرع
جاز بخلاف تكبيرة الماموم صرح بذلك المص بعد قوله خاتمة بنحو صفحتين وهذا خالف
نية الاقتدا فانها تجوز ان تتقدم كما علم من الفرق   فقال في شرح المجمع فلو
دفعها بلا نية الخ قيل عليه هذا مخالف لساير المتون   فكالزكاة نية ومصرفا
الا الذمي فانه مصرف الخ هذا الاستثنا مخالف لما عليه الفتوى كما في الحاوي
القدسي   وبتاخره الى ما قبل نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر
الى غروب الشمس واما اللغوي فمن طلوعها الى غروبها   واما الحج الخ ذكر الزيلعي
في شروط الصلاة ان تقديم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم
ولم تحضره النية جاز   تصح نيته ولا تبطل صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب
واما لو تلفظ باللسان فسدت   وتجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر قيل

عليه ربما يشكل على التعبير بوجوب التبييت بالقضا والكفارة لان التبييت يستدعي
الوقوع في جزء من الليل وهو مفقود عند مقارنة طلوع الفجر تامل اقول الظاهر ان المراد
بالمقارنة المقاربة لا المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتامل الى هذا   ومن الغريب
ما في المجتبى الخ قيل ان اراد الغرابة من حيث النقل فغير مسلم وان اراد من جهة تفسير
العبادة بما ذكر فهي بهذا التفسير للعلامة البقاعي في مناسبة اياك يعبد انتهى اقول
لم يرد واحد منهما وانما اراد ان الغرابة في كون هذه الاشيا لابد من نيتها فان الفقها
لم يذكروا ذلك في كتبهم متونا وشروحا وفتاوى   وينوي انه يفعلها عطف على قوله
نية العبادة بعد تقدير السابك والسبك بالمصدر   وان يكون عطفا على قوله
انه يفعلها اي وينوي كون فعلها اقرب الى ما وجب عقلا   وابعد عما حرم الخ عطف على
اقرب اي وينوي كونها ابعد   وهو ان ينوي في النوافل انها الطف في الفرائض وتسهيل
لها اقول انما كانت النوافل الطفا في الفرايض باعتبار انها مكملات وجوابر للفرائض
فكانت رفقا في ادائها وقد ورد في الحديث ان النوافل جوابر الفرائض قال البيهقي معناه
انها تجبر السنن التي في الفرايض اذ لا يمكن ان يعدل شيء من السنن واجبا ابدا بدليل
قوله وما تقرب الي احد بمثل ادا ما افترضته عليه   والحاصل ان المذهب المعتمد ان
العبادات ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها قال في فتح القدير ومن مشكلات هذا
الاصل ما قيل بايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة وعلل الاخير
بان نية الصلاة تشمله ولقايل ان يقول لو قيل بالعكس لكان اولى لان سجود السهو اعلق
بالصلاة من سجود التلاوة وآكد بدليل انه يشرع للماموم اذا سهى الامام ولم يسجد والذي
يظهر في توجيه ذلك ان صح ان يقال ان التلاوة من لوازم الصلاة فكان الناوي عند
نيتها يستحضرها وفي ذكره تعرض لها وليس السهو نفسه من لوازم الصلاة بل وقوعه
فيها بخلاف الغالب فلم يكن في النية ايما اليه ولا اذكار ونظير ذلك فدية المحظورات في الحج
والعمرة فانها لا بد لها من النية ولا يقال يكتفي بنية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام
ولا ضرورياته بخلاف طواف القدوم مثلا فانه وان لم يكن من ماهية الحج لكنه من لوازمه
فكذلك تكفي له نية اكتفا بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلاة   والفرق
ان الطواف الخ قيل لك ان تقول الفرق مسلم في نفسه لكن لا يدفع المحذور اذ

يصدق

يصدق على الوقوف لطلب الغريم انه نوى به غير ما وضع له فلا يغني في دفعه شيا ويمكن
الجواب بان الاعتماد على الفرق المذكور افاد ان المراد بقولهم نوى به غير ما وضع له وضعا
مستقلا نعم يفهم منه انه اذا نوى به غير ما وضع وضعا غير مستقل لا يضر   وهو
مبني الخ قيل في البنا عليه نظر لان قضية الانسحاب على الاركان عدم اشتراط اصل النية
في طواف الزيارة ولو سلم فلا ينتهض بالنسبة الى طواف الصدر لانه ليس من الاركان
واستفيد منه ان نية التطوع في بعض الاركان لا تبطله قيل عليه لا يخفى ان المذكور كون
طواف الركن يتادى بنية التطوع فهو المصرح به كما ترى وان اراد ان نية التطوع في خلال
بعض الاركان ففي استفادته منه نظر   ومحلها القلب في كل موضع اقول يستثنى
من هذا ايجاب الاعتكاف فانه لا بد فيه من التلفظ ولا يكتفى في ايجاب بالنية كما في الفتاوى
السراجية وسينبه عليه المص قريبا   وفي القنية والمجتبى ومن لا يقدر ان يحضر قلبه
الخ قيل ظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب
الابدال بالراي لا يجوز انتهى اقول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني اصلا
في حقه لا بدلا   ولا يواخذ بالنية حال سهوه الخ اي لا يطالب بنية الصلاة بعد ما شرع
فيها حال سهوه كما يفيده التعليل   لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو
عنه يعني وان عفي عما يفعله من الصلاة في حال السهو في الصلاة فاحرى ان لا يواخذ
بالنية حال سهوه عن الصلاة بعد ما شرع فيها هذا تقرير كلامه وفيه انه لا يواخذ
في حال غير السهو كما تقدم في المبحث الثامن من عدم اشتراط النية في البقا للحج في
الصلاة وغيرها من العبادات بل صرح في القنية نفسها بانه لا يلزم نية العبادة
في كل جزء انما يلزم في جملة ما يفعله في كل حال   لو اختلف اللسان والقلب لو نوى
بقلبه الظهر ونطق بالعصر او بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح القدير
انعقدت للكفارة اي انعقدت اليمين موجبة للكفارة ان حنث هذا هو
المراد من هذه العبارة وان كانت عبارته لا تؤديه   ومن فروعه اي الاصل الاول
اقول في كونه من فروعه نظر بل هو من فروع ما خرج عن الاصل من الطلاق والعتاق
وفيه ان ما خرج ليس اصلا حتى يكون ما ذكر من فروعه   وانما قصد معنى
اخر حشوا لا طايل تحته   فافتى امام الحرمين قيل امام الحرمين لقب لامامين كبيرين

حنفي وشافعي فالحنفي ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكره صاحب حماة في تاريخه والشافعي
ابو المعالي عبد الملك اعلم المتاخرين من اصحاب الشافعي اه اقول لم يذكر هل المراد
هنا الحنفي والشافعي والظا ان المراد هنا الشافعي حيث قابل الفتاه بقول الغزالي
وفي القلب منه شي اي من افتايه   رجل قال عبيد اهل بلخ احرار الخ قيل هذه الفروع
مشكلة على قول ابي يوسف القايل بعدم العتق لا على قول محمد القايل بالعتق لما تقرر
في كتب الاصول والفروع ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا كان او نهيا او خبرا او
استخبارا في المختار كما في شرح البدايع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف عمل في هذه الفروع
بقاعدة اخرى عنده وهي ان العبرة بخصوص الغرض لا بعموم اللفظ ولا شك ان غرضه
من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق ومشى محمد على
القاعدة المذكورة وعلى قاعدته المقررة على قوله وقول ابي حنيفة من العبرة بعموم اللفظ
دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول
ابي يوسف ولم ار احدا فيما علمت رجح قول محمد في هذه المسايل   وفرق الحموي
مبتدا خبره ما ياتي وهو قوله خلاف المشهور وعبارته ولو قال المولى لعبده سميتك
حرا ثم قال يا حر لا يعتق ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا يعتق بخلاف ما لو قال
لامراته سميتك مطلقة ثم قال يا مطلقة تطلق والفرق ان الحر اسم صالح فصحت
التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليسا اسما صالحا
فلا تصح التسمية به فالندا يقع على اثبات المعنى فتطلق بخلاف الحر لانه لما صحت
التسمية وقع الندا على الاسم لا على المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى كقوله يا يزيد لمن لم يزد
ويا كالب لمن لا يتكالب اه   قالت تزوجت علي الخ قيل قد وقع الخلاف في ذلك فقال
ابو يوسف لا تطلق المحلفة لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولانه
قصد ارضاها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به وقالا تطلق لان العمل بالعموم
واجب وقد امكن ها هنا فيعمل به ولانه ربما يكون غرضه ايجابها حيث اعترضت
عليه فيما احل الله له ولو نوى غيرها صدق ديانة لا قضا لان تخصيص العام
خلاف الظا وقد اختلف الترجيح الا ان اصحاب المتون مشوا على قولهما فينبغي اعتماده
لان العمل على ما في المتون اذا عارضه ما في الفتاوى   والفرق بينها وبين مسئلة

الكنز

الكنز مذكور في الولوالجية عبارته والفرق هو ان قول الزوج بنا على القول الاول بقولها
انك قد تزوجت امراة اسم امراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهى
وفرق بعض الفضلا قايلا لعل الفرق ان قوله كل امراة لي طالق نص في العموم وليس
في اللفظ ما يصرفه عنه بخلاف المسالة الثانية لان قول السايل انك امراة غير هذه
مشتمل على الصارف وهو قوله غير هذه فكانه قال كل امراة لي غيرها على ان القول
بعدم دخول الزوجة المخاطبة في مسئلة الكنز غير بعيد لان الكلام يتقيد بقرينة الحال
كما في يمين الفور ومسئلة تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر مثلا حيث
يتقيد بقرينة الحال وجعل المراد منه ان تغديت معك ليجعل المراد بقوله في جواب
قولها تزوجت علي امراة فقال كل امراة تزوجتها عليك طالق فلا تطلق المخاطبة
والحاصل ان القول بعدم الفرق له وجه وجيه   والثاني تخصيص الوصف
قيل عليه ان السود والبيض افراد المملوك فافادة السود من اللفظ ارادة بعض
افراد العام منه وهو معنى تخصيص العام فالمخصص في الحقيقة لفظ كل مملوك وهو
عام ودعوى انه تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ لا دليل تحته   ولا عموم لغير اللفظ
قال في البدايع الاتفاق على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة
في اللفظ وفي المعاني مجاز   ولو نوى النسا دون الرجال لم يدين اقول تقدم قريبا
انه لو قال اردت به الرجال دون النسا دين والفرق بينهما ان المملوك حقيقة للذكور
دون الاناث فان الانثى لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فيهم لفظ الذكر
عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نيته لغوا بخلاف
ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظا
فلا يصدق قضا كذا في الزيلعي   يصدق قضا وذلك لان النكرة في سياق النفي
تفيد العموم فقد نوى ما هو مدلول لفظه   وفي الكشف الكبير يصدق ديانة
لا قضا في البحر والفرق بين الديانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعتاق واما
في الحلف بالله فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع
الحالف للقاضي   او عقد كل شهر واحدة صحت نيته وجهه ان يحمل قوله للسنة
على ارادة الثبوت للسنة لا على ارادة الطلاق السني   ولو جمع بين منكوحة ومن حل

قيل مقتضى ما قاله فيما لو جمع بين امراة وما ليس محلا للطلاق كالبهيمة والحجر ان يقع ايضا لان
الرجل ليس محلا للطلاق لكن في المحيط ما يفيد الجواب عن هذا الاشكال حيث قال ان اضاف
الطلاق الى الرجل وان لم يصح فحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة   وعن ابي يوسف انه
يقع لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه وعن ابي حنيفة انه يوصف بالطلاق لان
البينونة تسمى طلاقا وهو يوصف بالبينونة كذا في الجوهرة   ولو قال احداكما طالق
ولم ينو شيا ان اريد عدم نية الطلاق ففيه ان الصريح لا يحتاج الى نية وان اريد لم
ينو زوجته او الاجنبية فلعل وجه عدم طلاق زوجته انه اضاف الطلاق الى الاحد المبهم
وهو غير محل للطلاق لانه مفهوم كلي   ولو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق في النوازل
ان محمدا مع ابي يوسف ورجح قولهما قال ابو الليث بقول ابي يوسف ناخذ وهو قول محمد
او كان لها زوج لكن مات الظاهر ان فيه سقطا والتقدير كان لها زوج لكن مات من غير ان
يطلقها   وان نوى به الاخبار فيه ان النداء من قبيل الانشا فجعله اخبارا بتجوز وجهه
تضمنه الاخبار وهو قريب من قولهم الاوصاف قبل العلم بها كانت اخبارا فتدبر
ولو نوى به الشتم وجه كونه شتما ان النسا يعيرن به عادة فيحصل به التاذي كالشتم
وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الايمة الاربعة اقول يويده ما في فتاوى شيخ الاسلام
تقي الدين ابن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الايمة الاربعة سوى بعض
المتاخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد
اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها مشيخة من اصحاب
ابي حنيفة رضي الله عنه والشافعي واحمد وغيرهم ولم يستحبه المتاخرون من اصحاب
مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه
ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه   وخرج عن هذا الاصل مسايل قيل عليه اي اصل
خرج عنه هذا اقول خرج عن الاصل المذكور قريبا وهو انه لا يشترط مع نية القلب
التلفظ وافاد ان الكلام فيما يفتقر الى النية في الجملة هل يحتاج مع النية الى لفظ ام تكفي فيه
النية   منها النذر قلت ومنها لو باع بالف وفي البلد نقود لا غالب فيها فقبل ونويا
نوعا لم يصح حتى يبيناه لفظا بخلاف الخلع فانه يصح لانه يغتفر فيه ما لا يغتفر في البيع
وبخلاف النكاح كما لو قال من له بنات زوجتك بنتي ونويا واحدة كذا في فتح القدير ومنها ما في

شم

47

شرح الجامع الصغير للتمرتاشي لو ملك شاة بالهبة او غيرها ينويها للاضحية تكون للاضحية
عندهما وعنده لا ما لم يتلفظ وذكر الحاكم الاختلاف وهكذا روى الحسن ولو اشتراها
ينويها للاضحية تصير لها عندهما ايضا وقال الزعفراني لا تصير بالشرا حتى يوجبها
بلسانه ويفرق بين هذا وبين ما لو اشترى عبدا للتجارة ولو لم يشترها بل كانت
عنده فاضمرها اضحية لا تصير لها اه فليراجع   ومنها الاعتكاف ذكره المصنف قريبا
ومنها الوقف الخ اقول يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا احيى ارضا
مواتا بنية جعلها مسجدا كانت مسجدا بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ اه   واما توقف
شروعه في الصلاة الخ كانه جواب سوال مطوي يرد على بعض افراد الاصل الثاني فان
من جملة افراده الصلاة والاحرام والشروع فيهما متوقف على الذكر ولا تكفي النية فيهما
وفي وروده تامل اذ الكلام في التلفظ بالمنوي لا بشي اخر   ان كانت امراته فيه ان الفرض
انها امراته   طلقت زينب اي مع طلاق عمرة لانه علل بانه خرج جوابا لكلامها
فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية قيل عليه لك ان تمنعه بان لقوله جوابا لعمرة انت
طالق مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة
وتوضيحه ان خطاب عمرة انما هو على ظن انها زينب فلا يبعد وقوع طلاق عمرة به لكونها
المخاطبة في نفس الامر ووقوع طلاق زينب بمجرد النية اي من غير لفظ ممنوع اه وقيل
عليه ايضا هذا التفريع غير صحيح فقد ذكر المسالة في البزازية وعلل على ان الوقوع
على الاولى بالاشارة وعلى الاخرى بالاقرار لا بالنية   ومنها حديث النفس اي مما
خرج عن الاصل الثاني وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات
وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور حتى يصح خروجه منه فتامل وقد
وقع في بعض نسخ هذا الكتاب واما حديث النفس وهو الصواب   كما في حديث
مسلم وهو ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل قال العلامة
ابن ملك في شرح المشارق ان حديث النفس المتجاوز عنه ضروري وهو ما يقع من
غير قصد واختيار وهو ما يقع بقصد والمراد في الحديث الثاني اذ الاول معفو عن
جميع الامم اذ لم يقدر عليه لامتناع الخلو عنه وانما عفي النوع الثاني في هذه الامة تكريما
له عليه الصلاة والسلام ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان حديث النفس ليس بكلام

حتى لوحدث نفسه في الصلاة لا تبطل ولو طلق امراته بقلبه لا تطلق واما اذا كتب طلاق
امراته فيجوز ان يكون طلاقا لانه صلى الله عليه وسلم قال مالم يتكلم او يعمل والكتابة
عمل وهو قول محمد بن الحسن قوله مالم يتكلم او يعمل به الجار والمجرور صلة تتكلم لا تعمل
فانه يتعدى بنفسه ولو ذكره عقب ما هو صلة له لكان اولى ولكان مطابقا لحديث مسلم
ثم جريانه فيها جعل الجريان بين الالقاء في النفس وبين التردد في الفعل وكان حاصله
استرسال ذلك الملقى وامتداده من غير تردد في الفعل مرفوعا في الحديث الصحيح
وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها مالم تتكلم به او
او تعمل وفي الحديث القدسي اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها سيئة فان عملها فاكتبوها
سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا كذا في
المبارق شرح المشارق ومنهم من جعله من الهم الخ هذا كلام السبكي في الحلبيات ثم قال
بعد وربما تمسك هذا البعض بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه والتمسك بهذا
غير سديد لان اللغوي لا ينزل الى هذه الدقايق واحتج الاولون بحديث اذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال كان
حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص ان الهم بالحسنة يكتب حسنة في فتح القدير
المنقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها اذا كان نيته حضورها لولا العذر يحصل
له ثوابها وخرج عن ذلك ان الواقف لو شرط المبيت في خانقاه مثلا فبات من شرط
مبيته خارجها لعذر من خوف على نفسه او زوجته او مال ونحوها لا يسقط من معلومه
شيء وهو من القياس الحسن انتهى وان الهم بالسيئة لا يكتب سيئة قيل اطلاقه
يشمل الهم بكل مكان وزمان وليس كذلك فان العبد مواخذ بالهم بالسيئة بمكة
كما صرح به في الفتح وانما قال لم تكتب سيئة ولم يقل ليس بسيئة لان الهم بالسيئة
سيئة وان لم تكتب لكونها مغفورة بعفو الله تعالى ووعده عند اهل السنة لقوله عليه
الصلاة والسلام من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها كتبت عليه
واحدة وقالت المعتزلة ليست مغفورة كالهم بالكفر والاصح في معناه انه يكتب
عليه الفعل وحده هذا وما قبله من قوله ان الذي يقع في النفس الى قوله وفي البزازية
كلام التقي السبكي في الحلبيات وبقيت له تتمة فانه قال بعد قوله وان الهم مرفوع ما لفظه

ومن

ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس مالم تتكلم به او تعمل ليس له مفهوم حتى يقال
انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب
فحديث النفس اولى انتهى وخالفه في شرح المنهاج فقال انه ظهر له المواخذة من اطلاق قوله
عليه الصلاة والسلام او تعمل ولم يقل تعمله قال فيوخذ منه تحريم المشي الى معصية وان
كان المشي في نفسه مباحا لكن لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشي والقصد
لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى
اطلاق او تعمل المواخذة فاشدد بهذه الفائدة يديك واتخذه اصلا يعود نفعه عليك
انتهى رحمه الله ومن فروع المواخذة بظاهر الحديث واما العزم فالمحققون على انه يواخذ به
اقول من ذلك ما في الملتقط ان تركت شرب الشراب ابدا فانت طالق وهو يعزم على
شربها ولا شربها لا يحنث انتهى يعني لان العزم على الشرب كالشرب وقد علق الطلاق
على ترك الشرب فلا يحنث حيث عزم على الشرب وياثم على عزمه على الشرب لكن قالوا
اقول لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل كما هو ظاهر لمن تامل لانها
ليست من اهله بناء على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع بالفعل وانما صح منها
لعدم اشتراط النية في الغسل ولم تصح الكفارة من كافر فلا تنعقد يمينه اقول وجه
التفريع ان اليمين حكمها وجوب البر ووجوب الكفارة في الحنث والكفارة لا تصح من
الكافر لكونها عبادة واذا لم تصح منه الكفارة لا تنعقد يمينه لتخلف موجبه عنه فتامل
نية الكافر لا تعتبر الا في مسئلة الخ اقول لا وجه للاستثناء المذكور اذ معنى
قولهم لا تعتبر نية الكافر اي فيما كان عبادة وضعا والسفر ليس بعبادة وضعا
على ان الموجود في المسئلة المذكورة مجرد قصد لا نية والنية ليست مجرد القصد
اذ هي قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل ولا شبهة ان مجرد القصد
من الكافر معتبر والا لالتحق بالبهائم ولم يكن مكلفا فتدبر ولكنه اعم من كون
الصبي مميزا اولا اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا ثم في تعليل النقض بعدم التمييز
نظر اذ لم يذكر احد في نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر المستلزم
لاستتار العقل المستلزم غالبا لحصول الحدث وتبطل صلاته بالسكر
اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا كالتي قبلها ثم بطلان الصلاة بالسكر لانتقاض

الوضوء به وصورة انتقاض الوضوء في الصلاة ان يشرب ويطهر فمه ثم يدخل في الصلاة
ثم يحصل له السكر اثنا الصلاة   الا في الحج قيل استثناء من محذوف والتقدير يشترط
العلم بالمنوي في كل عبادة الا في الحج وافاد قوله ومن جهل فرضية الصلاة الخ ان المراد بالعلم
بالمنوي العلم بكونه فرضا او غيره وحينئذ فدليل الاستثنا لا يستلزم لان صحة الاحرام المبهم
لا يستلزم الجهل بفرضية الحج اذ المراد بابهام الاحرام عدم تعيين كونه قرانا او تمتعا او افرادا
كما صرح به في المناسك وجعلوا دليل المسئلة تقريره صلى الله عليه وسلم فعل علي رضي
الله تعالى عنه ومن البين علم علي رضي الله تعالى عنه بفرضية الحج وظنه كون النبي صلى الله عليه
وسلم احرم بحج نفل بعد افتراضه عليه في غاية البعد   ليس منها اي من النية بمعنى
المنوي كما هو ظ   وعلى هذا الخ في التفريع نظر فتدبره   وتبطل صحبة النبي صلى الله
عليه وسلم بالردة الخ في التفريع نظر ايضا   والا ففي عودها نظر اقول في شرح النخبة لابن حجر
بعد كلام ولو تخللت ردته اي بين لقيه مومنا به وبين موته على الاسلام فان اسم الصحبة
باق سواء رجع الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم او بعده سوا القيه ام لا   فاذا
نوى قطع الايمان صار مرتدا في الحال هذا مسلم في نفسه الا انه لا محل لذكره هنا
والفرق ان الفرض والنفل الخ قيل عليه ان ما ذكره افاد استوا الصلاة والصوم في انهما
لا ينقطعان بمجرد النية لان الصلاة انما تنقطع بالتكبير وعليه فلا حاجة الى الفرق
اذ المحوج اليه اختلاف الحكم وليس فليس   وفي خزانة الاكمل ولو افتتح الصلاة الخ
مخالف لما تقدم قريبا من ان القاطع التكبير لا مجرد النية وقيل قد مر في الورقة الثالثة
انه لو نوى المكتوبة وفي اثنايها ظنها تطوعا وتمها على نية التطوع اجزاته كما في البناية
انتهى وكان مراده انه موافق لما مر في الحكم وفيه انه وان وافقه في الحكم الا ان موضوع
المسئلتين مختلف فان ههنا غير نية الفرض بنية النفل واما هناك ليس فيه
تغيير نية الفرض بل مجرد ظن ان المكتوبة تطوع فاتمها بنية التطوع بناء على ذلك
الظن اجزاته لكن الذي في نسخ هذا الكتاب اجزاته عن المكتوبة وحينئذ لا موافقة في
الحكم   فلا تصح نية التابع اقول من الاتباع الاسير مع اسره قال في الدراية
مسلم اسره العدو ان كانت مسيرة العدو مدة سفر يقصر والا فلا وان لم يعلم
يساله فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر والا فلا انتهى ومثله في

الخانية

في الخانية   اما اللاحق الخ قيل يشمل اطلاقه ما اذا كان امامه مقيما فينبغي اعتبار نيته
حينئذ لان المسافر المؤتم يصلي الرباعية اربعا تبعا لامامه وتكون الركعتان نافلة له وباعتبار
نيته تصير الاربع فرضا ولا محذور وفيه تامل قد تاملناه فوجدناه فاسدا لان المسافر
اذا اقتدى بالمقيم يصح ويتم لانه يتغير فرضه الى الاربع بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة
لاتصال المتغير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه فقوله فينبغي اعتبار نيته لا وجه
له وقوله وباعتبار نيته تصير الاربع فرضا ولا محذور فيه   ولو نوى بمال التجارة الخدمة
تقدم في بحث التروك   لم تؤثر اي النية وانما يكون التاثير بالفعل   واما نية الخيانة
في الوديعة فلم ارها صريحة اقول فيه ان ما ذكره عن الفتاوى الظهيرية صريح فيها فلعل
مراده في غير هذه الفتاوى   وقالوا لو نوى يوم الشك انه ان كان من شعبان
الخ في شرح النقاية للعلامة القهستاني وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان
الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع انتهى وهو مخالف لما ذكره
المص وغيره   ان لا يجزيه للشك وعدم الجزم قيل لا يخفى ان عدم الاجزا على تقدير
تردده في نفس النية بان نوى تلك الفايتة ان كانت عليه والا فهي فرض الوقت مثلا اما
اذا نوى الفايتة بنية جازمة ولم يردد فيها غير انه شاك في انه قضاها ام لا كما هو المتبادر
من قوله فقضاها فينبغي ان يجزيه لان الشك في القضا وعدمه خارج عن النية
ولو شك في دخول وقت العبادة الخ قيل بل يجب ان يجزيه وما قاس عليه لا جامع بينهما
لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى وفيما ذكره فيما اذا شك وقد ذكر في البدايع
لو صلى مع الشك الى اي جهة ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ لا اعادة عليه لانه اذا شك
وبنى صلاته عليه احتمال واحتمل فان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت
الجواز في الاصل   فاذا هو في العشا صح قيل قد يقال لا يظهر فرق بين هذا الفرع
والسابق وهو اذا تذكر مكتوبة وشك في قضايها الخ لوجود التردد في اصل النية
فيهما فليتامل اقول فيه نظر فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسئلتين
عقب النية بالمشيئة الخ لم تبطل اي استحسانا لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل
فيه الاستثنا لانه لا يراد به هنا الابطال بل هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى
قال المرغيناني وهو الصحيح وقال الحلواني لا رواية في هذه المسالة وفي المناسك تيسير

صائما فالطلاق والعتاق والبيع كذا في الكافي لكن يشكل على هذا مسالة انا مومن ان
شا الله ولا مانع ان يكون فيها روايتان والا فيطلب الفرق وهو خفي اذ الايمان اعتقاد
وهو اصل الواجبات فيطلب منه استدامة المعونة والتوفيق منه سبحانه وتعالى
فليتامل   النية شرط عندنا في كل العبادات الخ قيل ربما يقال هي ركن في الاحرام
كما يظهر من كلامهم سوا كانت التلبية ركنا او شرطا ولا مخلص الا بالتزام انه ليس بعبادة
اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة تامل   وقيل بركنيتها مستدرك لانه ما
من قوله والمعتمد انها شرط   تخصيص العام بالنية مقبول يعني مثل ان يقال ما اكلت
طعاما وينوي بقلبه الطعام الفلاني وما اكلت في الدار ونحو ذلك جوزه الايمة
الثلاثة وعامة العلماء ومنع علماؤنا المتقدمون وجوزه من ايمتنا الخصاف قال شمس
الايمة الحلواني الخصاف رجل كبير يجوز ان يقتدى به فقال مشايخنا ان كان الحالف
مظلوما يريد بيمينه مخلصا من الظالم فنوى التخصيص يفتى بقول الخصاف انه يجوز
والفتوى على ظاهر المذهب فيه انه مخالف لما صرح به في القاعدة الاولى من ان الفتوى
على قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما   ولو قال كل مملوك املكه فهو حر الخ يعني
لانه نوى التخصيص في هذه المسالة في اللفظ العام وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود
دون البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولا قضا لانه نوى التخصيص بوصف
ليس في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا يعمل فيه نية التخصيص كما لو قال
نويت النسا دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة الذكور دون الاناث فان
الانثى لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل فيهن لفظ التذكير عادة بطريق
التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت
الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظ فلا يصدق قضا
كذا في الزيلعي   واما تعميم الخاص بالنية فلم اره قيل لا شك في عدم قبوله ديانة
وقضا اذا انعدم احتمال اللفظ له ومنعهم عموم المشترك يدل على منعه بالاولى اذ ليس
ذلك حقيقة ولا مجازا فيه فكيف يقال بالعموم نعم قد يعم اللفظ عرفا كالفحوى او عقلا
كترتيب الحكم على الوصف وتحقيقه في شرح جمع الجوامع وغيره وقد ذكر علماؤنا ان
الثابت بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم المسئلة تامل اقول

ذكر

ذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم الخاص بالنية فقال له اية امراة اتزوجها
فهي طالق فهذا على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النسا لان ايا المضاف الى النكرة
لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة وهنا لم توصف بصفة عامة هذا ويؤيده ما ذكره ما
رواه سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا وايل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم ان
يحلفوا وحلفت انه اخي فخلا عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال صدقت المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم حلفه ولا شك
ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا ينافي ما اقتضاه
كلام الاصوليين من ان الخاص لا يعم بالنية لعدم احتمال التعميم لان ذلك بالنظر الى
استنباط الاحكام من الادلة وما هنا بالنظر الى الايمان المبنية على عرف الحالفين واغراضهم
وهنا مسئلة نص فيها على تعميم المشترك بالنية في الايمان ذكرها المص في البحث الرابع من
قاعدة العادة محكمة نقلها عن المبسوط وهي اذا اراد الرجل ان يغيب فحلفته امراته
فقال كل جارية اشتريها فهي حرة ويعني كل سفينة جارية عملت نيته ولا يقع عليه العتق
انتهى ولا شك ان هذا تعميم للمشترك بالنية فان الجارية مشتركة بين الامة والسفينة
كما في القاموس وبهذا التحرير سقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق
الاحوال   اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما الخ قيل عليه هذا قول الخصاف المذكور
قريبا وقد ذكر ان ظ المذهب خلافه وذكره على هذا الاطلاق موهم انه لا خلاف فيه انتهى
اقول انما اطلق اتكالا على قرب العهد فاطلاقه هنا مقيد بما قبله وعبارات المصنفين
يحمل فيها المطلق على المقيد وان بعد العهد فما بالك والعهد قريب واما بالعهد من قدم
فينبغي ان ما ذكره المص من كون اليمين على نية الحالف الخ في غير الطلاق والعتاق
واما فيهما فالمعتبر نية الحالف ظالما او مظلوما كما في الخانية والمحيط والذخيرة وعبارة
الذخيرة وهذا الذي ذكرنا في اليمين بالله واما اذا استحلف بالطلاق او العتاق وهو
ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظ بان نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق عن عمل
كذا او نوى الاخبار فيه كاذبا فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله
لفظه والله سبحانه وتعالى مطلع عليه الا انه اذا كان مظلوما لا ياثم اثم الغموس وان
كان ظالما ياثم اثم الغموس انتهى   الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض يعني

متى امكن اعتبار اللفظ لما في جامع البزازي والاصل اللفظ ان امكن والا فالغرض ثم الايمان
مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال
القراني كما نقل عن مالك ولا على النية مطلقا كما نقل عن احمد قال في النهر والمراد عرف
الحالف لانه المراد ظاهرا والمقصود غالبا فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها اولم
يكن اعتبر فيه عرف غيرهم وفي المشترك تعتبر اللغة على انها العرف انتهى وفي الفتح الايمان
مبنية على العرف اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتبارها
ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الخ في فروق المحبوبي قال عبده حر ان بعته
بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث وكذا بالزيادة على العشرة ولو حلف لا يشتري بتسعة
فاشترى بعشرة يحنث وكذا لو اشتراه باحد عشر اعتبر المقصود من احدهما واللفظ
من الاخر والفرق ان البيع بتسعة لا يثبت ما اثبته البيع بعشرة اما الشرا بعشرة
يثبت ما يثبته الشرا بتسعة فاشتراه باحد عشر حنث قيل لان غرض الحالف عدم
الشرا بالعشرة لكونها اكثر من ثمنه فما زاد عليها بالطريق الاولى قيل ويرد عليه انه يهدم
قاعدتكم اذ لو كان العبرة باللفظ لم يحنث بالشرا باحد عشر لاختلاف اللفظين انتهى
وفيه تامل وتمامه في تلخيص الجامع قال في شرح تلخيص الجامع رجلان تساوما ثوبا
فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه
بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه
الدار فدخلها ودخل دارا اخرى ولو كان الحالف البايع لا يبيعه بعشرة فباعه
باحد عشر لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة وقد وجدا وكذا لو
اطلق يعني كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد يقع الكل قضا لانه
يجعل تاسيسا لا تاكيدا لانه خير من التاكيد كما سياتي فان نوى مع ثنتين
فثلاث دخل بها او لا لانه حينئذ يكون بمنزلة قوله انت طالق ثلاثا وفيه لا فرق في المدخول
بها وغيرها وان نوى وثنتين فثلاث الخ فانه اذا جعلت اداة الظرف بمعنى
واو العطف اقتضى العطف انسحاب الطلاق لضرورة التشريك الذي يقتضيه
حرف العطف فكان بمنزلة قوله انت طالق واحدة وانت طالق ثنتين وفي مثله لا يقع
الثلاث الا على المدخول بها كما اذا نوى الظرف او اطلق سواء كان مدخولا بها او لا

قوله

قوله وكذا في الاقرار اي في قوله علي درهم في درهمين ان قصد مع درهمين فثلاث وان
قصد الضرب او الظرف فواحد كذا قيل وفيه قصور في البيان اذ بقي ما لو قصد
ودرهمين فانه يلزمه ثلاث وان عنى به التحريم لا غير اي كما اذا قال هذا الثوب
مثلا علي حرام وقد جعلوه يمينا حتى اذا لبسه لزمته كفارة اليمين وبه يظهر ترجح
قول ابي يوسف لان حاصل تحريم الزوجة تحريم قربانها فيكون ايلا كانه قال والله لا
اقربك وان قصد التلاوة كره اقول قد ذكر المص في القاعدة الاولى ان الماموم
اذا قرا الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا يحرم ويفهم منه انه لو قراها بنية التلاوة
يحرم وبه صرح في الولوالجية كما قدمناه وهو مخالف لما ذكره هنا ويمكن التوفيق بان يراد
بالحرمة هناك كراهة التحريم فانهم قد يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة التحريم
عطس الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحت وان قصد الحمد
للعطاس لم تصح اقول في ذبايح فروق المحبوبي ما يخالفه وعبارته لو قال الحمد لله
لعطاسه وذبح لا يحل والخطيب اذا عطس وقال الحمد لله جاز له الاقتصار عليه
والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية على المذبوح قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فاما عند الجمعة الواجب مجرد الذكر قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد وجد فلهذا جاز تكميل في النيابة في النية الخ اقول فيه انه لم يذكر عقب
هذه الترجمة شيا تكون النية فيه بطريق النيابة وحينئذ كان الصواب في الترجمة
ان يقال تكميل في عدم جريان النيابة في النية اللهم الا ان يقال اراد في النيابة في النية
وجودا وعدما وقد ذكر الشافعية انه لا يجوز التوكيل في النية اذا قرنت بالفعل
كتفرقة الزكاة وذبح الاضحية فانه يجوز ان يوكل من يذبح وينوي ولو نذر صوم
الدهر وافطر يوما بلا عذر ويقدر عليه قضاؤه جاز له ان يوكل من يصوم عنه
ذكر ذلك الزركشي في قواعده وفرع على ذلك من الفقه الخ قيل هذا التفريع
الظاهر انه من المص وهو غريب فان الذي شرط قصد الصادر منه الكلام فلم يسم
كلام النايم الصادر منه كلاما بعضهم فاين هذا من مخاطبة اليقظان للنايم انتهى
ولم ار الان حكم ما اذا كلمه مغمى عليه قيل مقتضى اشتراط القصد في الكلام
انه لا يحنث انتهى اقول هذا القايل فهم ان قوله مغمى عليه حال من الفاعل فقال

ما قال ولم يتنبه الى ان مقتضى كلام المص انه حال من المفعول كنا بما في المسئلة التي
قبلها التي فرعها على القاعدة وان كان مخطيا في ذلك التفريع كما تقدم التنبيه على ذلك
فلا تغفل وتجري هذه القاعدة في العروض الخ قيل عليه كيف يخرج عليها ما وقع
في القران مع انه يلزم عليه ان يتكلم الله بشي لا يقصده تعالى الله عن ذلك ويجاب بان
المقص انما هو افادة المعنى المراد منه لا كونه شعرا فهو وان كان كك وافق الوزن الشعري
لكن ليس المقص منه الشعر فتامل فانه من مدارك الافهام ومزالق الاقدام اقول فيه
نظر فان الباري عز وعلا علم الوزن واراده وعلم ان فيه فائدة وحكمة واذا كان كذلك
فلم يخرج ما وقع في كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد فتامل واصل هذا الاشكال ذكره
علامة المغرب ابن مرزوق في شرح الخزرجية ولم يجب عنه فقال وهذا اي اخراج ما وقع
من كلام الله تعالى منظوما بقيد القصد في غاية الاشكال لانه انما يتم في كلام من يصح
عنه الذهول والغفلة كقوله عليه الصلاة والسلام هل انت الخ اقول انما ياتي
الاستشهاد بنا على ان الرجز شعر اما على القول بانه ليس بشعر وانما هو نثر مقفى
فلا وايضا انما ياتي الاستشهاد به على رواية كسر التاء مع الاشباع اما على رواية سكونها
فلا والله سبحانه وتعالى اعلم القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك
قيل لا شك مع اليقين فكيف يرتفع ما لا وجود له ويمكن ان يقال اصل المتيقن لا يزيله
شك طاري عليه ثم اليقين طمانينة القلب على حقيقة الشي يقال يقن الما في الحوض اذا
استقر فيه والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استواء طرفي الشي
وهو الوقوف بين الشيين بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح
الاخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم
واما عند الفقها فهو كاللغة في ساير الابواب لا فرق بين المتساوي والراجح
كما زعم النووي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما
ولبعض متاخري الاصوليين عبارة اخرى اوجز مما ذكرناه مع زيادة على ذلك وهي
ان اليقين جزم القلب مع الاستناد الى دليل قطعي كاعتقاد العامي والظن
تجويز امرين احدهما اقوى من الاخر والوهم تجويز امرين احدهما اضعف من
الاخر والشك تجويز امرين لا مزية لاحدهما على الاخر انتهى ثم اعلم ان الشك

٤

على ثلاثة اضرب شك طرا على اصل حرام وشك طرا على اصل مباح وشك لا يعرف
اصله فالاول مثل ان يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس فلا يحل
حتى يعلم انه ذكاة مسلم لان اصلها الحرام وشككنا في الذكاة المبيحة فلو كان الغالب
فيها المسلمين جاز الاكل عملا بالغالب المفيد للطهورية والثاني ان يجد ما متغيرا
واحتمل تغيره بنجاسة او طول مكث يجوز التطهير به عملا باصل الطهارة والثالث
مثل معاملة من اكثر ماله حرام ولم يتحقق الماخوذ منه عين الحرام فلا تحرم مبايعته لامكان
الحلال وعدم التحريم ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام كذا في فتح القدير هذا ونقضت
هذه القاعدة بالمسئلة الاصولية وهي جواز نسخ القران بخبر الواحد فالجواب انه لم يرد
باليقين القطع بل ان الشي الثابت بشي لا يرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد سوا
في وجوب العمل وهو كاف في الاحكام كذا في قواعد الزركشي رواه مسلم الخ الظا انه ليس
في البخاري وظ ايضا انه في مسلم بهذا اللفظ والذي في الصحيحين عن عبد الله بن زيد
قال شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشي في الصلاة قال لا ينصرف
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى قيل هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسايل
المخرجة عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه واكثر وذكر الوجه اي وجه طهارة الثوب
بغسل طرف منه بغسل بعضه متعلق بقوله الاتي وقع الشك في قيام النجاسة
وفي اكثر النسخ ووقوع ولا صحة له ولا يظهر على تقديم المعمول على عامله هنا نكتة
وهو الاحتياط وهو العمل باقوى الدليلين يوجب البتة الخ حمله توجب
خبر ان في قوله ان ثبوت الشك الخ ووقع في اكثر النسخ ووقوع ولا صحة له ولا يظهر
قبل قوله يوجب لفظ الذي وهو اولى من نسخة الذمي ومن ضرورة صيرورته
قيل هل الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل محتمل انتهى اقول لكن سياق الكلام
يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظ جازت الصلاة معه وذلك لانه قبل النجاسة
طاهر بيقين فانه اي حين اذ وجب ثبوت الشك في كون الطرف المغسول
مكان النجاسة والرجل المخرج المعصوم الدم وجب الشك في طهر الباقي واباحة دم
الباقين لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين الخ رد بانه قد يتصور
فيما اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال

وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه ونحو ذلك من
الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل
لم تثبت يقينا بمحل معلوم بل تثبت بمحل مجهول مع ان ضدهما وهو الطهارة وحل القتل
كان ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا
زال اليقين لا يزول الشك ووقوع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمنع العمل بما كان
ثابتا بيقين لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طاري
على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وشك طاري باليقين اي بمعارضة دليل
مع دليل اخر فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان
الشك انما ينشا عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين
زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخر ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود
دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل
على الزوال عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك
في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما ياتي في عدم دليل او في تقابل دليلين
متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وح يتساقطان ويبقى
الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم
الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان ياتي الشك ح من دليل معارض لدليل
الاول مساو له بل يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء والا فهو
من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت ضد ذلك الحكم لا في المحل لما لم يكن
معلوما لم يتيقن كون الدليل الاخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل
الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل اخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل
الشك ضرورة بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثاني
من قسمي الشك وهو ناشي من اليقين الاول مع معارضة وليس بشك
خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين اخر غير
اليقين العارض فتامل وامعن النظر فان الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني
لم يضع تلك المسالة في السير عن غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل الذي

هو

هو عظيم الخطر يدرا بالشبهات والله تعالى الموفق انتهى قلت وهو تحقيق بالقبول
حقيق ثم قسم طهر لوقوع الشك الخ هذا خلاف التحقيق والتحقيق انه لا يطهر
وانما جاز بحل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عادت كما في البحر الخ وينذرج
في هذه القاعدة قواعد صريح فيما قلناه في اول فن القواعد من ان المراد بالقواعد
الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى لا الكلية بمعنى الصدق
على جميع الافراد بحيث لا يخرج فرد الاصل بقاء ما كان على ما كان لان الاصل في الاشيا
البقاء والعدم طاري من تيقن بالطهارة ثم شك في الحدث يعني الحقيقي او الحكمي
فشمل ما لو شك هل قام وهل نام متمكنا اولا او زالت احدى اليتيه وشك هل
كان قبل اليقظة او بعدها ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق الخ
في فتح القدير للعلامة قاسم محمد السمداسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك
في السابق فيومر بالتذكر فيما قبلها فان كان محدثا فهو الان متطهر لانه تيقن الطهارة
بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها او بعدها
وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الان محدث لانه متيقن حدثا بعد
تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه ام لا
بان يكون والى بين الطهارة انتهى ومنه يعلم ما في كلام المحشي من القصور
راى البلة بعد الوضوء سايلا اقول صوابه سايلة لانه حال من البلة ولا بد
من مطابقة الحال لصاحبها تانيثا وتذكيرا ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد
على عمرو الف الخ في فتح القدير علمنا لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو بينة بالادا او الابرا
فاقام زيد بينة ان عمرا اقر له بالف مطلقا لم يثبت بهذه البينة شي لاحتمال
ان الالف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا وجوبه وقد قامت البينة بابرائه
فلا تشتغل ذمته بالاحتمال لا يقضي بفساد الجرة مفهومه القضا بفساد
الكوز احتياطا عملا بالظاهر من قبيل تداخل المفعول لاجله على حد قوله تعالى
حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون قال في الكشاف حزنا مفعول له وان لا يجدوا مفعول
له وناصبه المفعول له الذي هو حزنا قال الطيبي على التداخل في المفعول له وهو
مما لم ينبه عليه اصحاب متون العربية وشروحها فليحفظ فان اكل فان لم

يستبن له شي لاقضا عليه لان اليقين لايزول الا بمثله ولان المتيقن دخول الليل
في الوجود واما الحكم ببقايه فظني لان القول بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن
بقا الليل دليل ظني ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتساقطان
فيعمل بالاصل وهو بقا الليل لاقضا عليه في ظاهر الرواية قيل عليه فيه ان الظن
كاف في ترتب الاحكام وقضيته وجوب القضا عليه وان لم يستبن له شي ابدا ومن ثم
قيل يجب ان يحمل ما في ظاهر الرواية على مجرد الشك فقد يطلق الظن عليه اما اذا حصل
ظن حقيقي فيجب كما صرح به في الخانية قال وان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال
مشايخنا عليه ان يقضي ذلك اليوم ويدل على ذلك التعليل للحكم المذكور بقولهم
اليقين لايزول بالشك وفي الكفارة روايتان في البدايع الصحيح عدم الوجوب
قال لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة
ادعت امراة عدم وصول النفقة الخ قيل يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت المراة
مضي عدتها في مدة تحتمله صدقت مع ان الاصل بقا العدة فقد قالوا لو ادعت المطلقة
امتداد الطهر وعدم انقضا العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها ويشكل
ايضا بان المودع لو ادعى رد الوديعة او ادعى الهلاك فالقول قوله مع ان الاصل البقا
ولو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها الخ في فتح القدير ولدت وطلقها فقال
طلقت بعد الولادة فلي الرجعة وقالت قبلها فلا رجعة ولو لم يعينا وقتا للولادة ولا
للطلاق فالقول قوله لان الاصل بقا سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم الولادة كيوم
الجمعة وقال طلقت يوم السبت وقالت الخميس فالقول قوله لان الاصل بقا النكاح
يوم الخميس وعدم الطلاق او على وقت الطلاق واختلفا في وقت الولادة فالقول
قولها لان الاصل عدم الولادة اذ ذاك ولو اختلفا المتبايعان في الطوع الخ وكذا
الصلح في الحكم والاقرار كما في الخانية وذكر في المحيط البرهاني ولو اختلف المتبايعان
في الطوع والكره قال الصدر الشهيد في الصغرى كنا نقول اولا ان القول قول
من يدعي الكره وهو البايع لانه ينكر زوال الملك قال وكان القاضي الامام الاسبيجابي
يفتي به وذكر ايضا في اخر ضمان المكاتب ان المولى مع المكاتب اذا اختلفا في الصحة
والفساد ان القول قول من يدعي الصحة والبينة بينة من يدعي الفساد والنكتة

في شرح المختصر لعصام ان مدعي الفساد يدعي لحوق شرط زايد والاخر ينكر فعلى
قياس هذه المسئلة يجب ان يكون القول في مسئلة الطوع والكره قول مدعي
الطوع والبينة بينة مدعي الاكراه هذه الجملة ذكرها الصدر الشهيد وانا اقول على
قياس العبارة الثانية القول قول من يدعي الطوع لانهما اتفقا على وجود عقد
واقع على قياس العبارة الاولى ان ادعى البايع الاكراه على البيع باقل من القيمة فالقول
قول البايع لان البايع بدعوى الاكراه يدفع الاستحقاق عن نفسه وان ادعى البيع بمثل
القيمة فالقول لمن يدعي الطواعية وهو المشتري لان البايع بدعوى الفساد لا يدفع
الاستحقاق عن نفسه انتهى وفي التاتارخانية ان الصحيح قول من يدعي الطوع والبينة
بينة الاخر في الصحيح من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع اولى وان اختلفا فادعى ان
البيع تلجية في البيع والتلجية في البيع ان يقول الرجل لغيره اني ابيع منك داري وليس
ذلك بيعا بل تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وهذا البيع يكون
باطلا بمنزلة بيع الهازل وباعتبار ان الشاة في حال حياتها محرمة اي لانها ملك
الغير لا يظهر غير هذا قاعدة الاصل براة الذمة في فتح القدير ومنها من صيغ القرض
ملكتكه على ان ترد بدله فلو اختلفا في ذكر البدل فالقول قول الاخذ لان الاصل براة
ذمته ولذا كان القول قول المدعي عليه الخ واما اذا تعارض الاصل والظاهر فيعلم مما
ذكره الكمال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله واذا قال الزوج بلغك الخبر قاعدة
من شك هل فعل في فتح القدير اعلم ان مراد الفقها بالشك في الما والحدث والنجاسة
والصلاة والعتق وغيرها هو التردد بين وجود الشي وعدمه سوا كان الطرفان
في التردد سوا او احدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقها اما اصحاب الاصول
فانهم فرقوا بين ذلك وقالوا التردد ان كان على السوا فهو الشك فان كان احدهما
راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك كلام فالاصل
انه لم يفعل اقول ينبغي ان يعتمد في الصلاة بما اذا كان في الوقت لما في الخانية في فصل
مسايل الشك شك في صلاته انه هل اداها ام لا فان كان في الوقت كان عليه ان
يعيدها وبعد خروج الوقت لا شي عليه انتهى وبهذا سقط ما اورده بعض الفضلا
على قول المصنف الاتي قريبا شك في صلاة صلاها اعاد في الوقت من ان القاعدة

تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فما فائدة التقييد انتهى واراد بما فيه ما قال البعض
وقد علمت سقوطه الان تشتغل ذمته بالاصل الظ ان المراد بالاصل الفعل
وح فلا وجه للاستثنا المذكور فتامل ولذا قال في الملتقط الخ قيل عليه الصحيح
انه يجوز الا بعد صلاة الفجر والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة
الفساد كذا في المضمرات وفي الظهيرية قيل يكره وقيل لا يكره ويقرا في جميع الركعات
الفاتحة والسورة الا اذا كان اكبر ظنه فسادها يعني فيستحب كما هو الظ
من العبارة وفيه انه اذا كان اكبر الظن نهو اليقين كيف يكون القضا مستحبا اللهم
الا ان يدعي ان الاستثنا منقطع لان الشك في صدقه شك في الصلاة قيل
عليه فيه ان الشك في الصلاة بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيا والظ قوله يعيد
احتياطا عدم وجوب الاعادة عليه انتهى ولو صلى ركعة بنية الظهر مع قوله ثم شك
انه في العصر قيل لعل صورته انه نوى الظهر الفائتة في وقت العصر الحاضر وشك
في الثانية انه في العصر الفائتة الخ ثم الظ من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد
الظهر الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية عين الاولى ثم يعيد
الظهر احتياطا قيل عليه قد تقدم ان من شك في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان
كان بعدها فلا وفي هذه المسئلة ليس هو في الظهر وانما هو في العصر وفي قوله احتيا ط
جواب عن ذلك اذ به علم ان الاول من غير الاحتياط وهذا على سبيل الاحتياط فافهم
فان لم يعد فلا شي عليه قيل لا يشكل عليه وجوب الترتيب لان كون السجدة المتروكة
من الظهر ليس مظنونا بل هو مشكوك فيه والظ ان اعادة الظهر ليست واجبة
بل مستحبة ولا تجب اعادة العصر او هل احدث اولا قيل ينبغي ان لا يكون
الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم بالحدث
شك في القراءة الاولى او الثانية في سجدة او الثالثة وهي في اولى كما ذكره
الشيخ كمال الدين فليراجع وقعد على قدر التشهد ليس على سبيل الوجوب
بل ليتاكد به رفض القيام ثم صلى ركعتين هو ملايم لما سبق على تقدير انه
اول شك حصل له اذ تقدم انه يستانف عند عروضه وغير ملايم على تقدير خلافه
لان الحكم فيه التحري ليظهر له غالب الراي والا بني على الاقل وان كان الشك في

سجدة

سجدته قيل عليه لم يظهر له معنى محل فسدت صلاته اي لاحتمال انه قيد الثالثة
بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها اي المكتوبة يفسد المكتوبة
كذا في الخانية ويمكن اصلاحها لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه
الركعة لانها ثانية فتجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد لانه لما
تذكر في السجدة الاولى انتقضت تلك السجدة اصلا وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه
الحدث في السجدة الاولى من الركعة الخامسة وهي مسئلة زه التي انكر ابو يوسف
على محمد وقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث كذا في الخانية فترفع السجدة
بالرفض ارتفاعها بالحدث قال العلامة الحلبي في شرح المنية بعد تصوير هذه المسئلة
ما نصه فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى شك هل طلق ام لا لم
يقع قال المص في فتاويه ولا اعتبار بالشك وان قال عزمت على انه الثلاث
يتركها ظاهره وجوب الترك وان ظن في نفس الامر انها واحدة وان صدقهم
مفهومه انه لو غلب على ظنه خلاف كلامهم ياخذ بظنه ان كانوا عدولا فيه ان الكلام
في اخبار العدول وان استويا عمل باشد ذلك قيل ينبغي اذا استويا ان ياخذ
بالاقل لانه المتيقن ولان الاصل العدم كقولهما بالنقض فيه ان القايل بالنقض
بذلك ابو ح وابو يوسف لا ابو ح ومحمد وكقول الامام في الفارة الميتة فانه يوجب
اعادة ثلاثة ايام على من توضا منها اذا كانت منتفخة والا فمنذ يوم وليلة احتياطا
وقالا يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا وهو القياس وقوله استحسان
واذا علم وقت الوقوع فمن وقته ينبغي لزوم القدر المتيقن قيل الظ انه ليس
على سبيل الوجوب وانما هو تورع لان الاصل براءة الذمة ينبغي ان يلزم الاكثر
عليها وعلى الصايم الخ قيل عليه ان الشك في مسئلة الصلاة في تعيين الفائتة
مع الجزم بانها واحدة فلا يخرج عن العهدة الا بقضا الخمس والشك في الصيام
ليس على وزانه لانه متردد فيما عليه من الاقل والاكثر وقضية كلامهم في نظايره
الاخذ بالاقل لانه المتيقن فتامل ثم رايت في البزازية الخ اقول فيه ان الذي
في البزازية حلف ونسي والذي الكلام فيه حلف وشك ولا شبهة في ان
النسيان غير الشك فخلافه باطل فلا شي عليه قيل اما الطلاق والعتاق

فانهما لا يعتقان بالشك واما الحلف بالله فلان الاصل براة الذمة فلا تجب الكفارة
بالشك اه وفيه تامل   يحمل على اليمين بالله هذا هو الظ لان الحلف بالطلاق
والعتاق غير مشروع فيجب حمل المسلم على الاتيان بالمشروع دون المحظور   يحمل
على الاقل حكما في اختصار كتاب حاطب ليل وجارف سيل في رجل حلف على شي
انه لا يفعله ونسي اليمين المحلوف بها فما يدري اطلاق هي ام عتاق ام حج ام صدقة
وفعل الشي المحلوف عليه ما حكم الله في حقه وقد قيل يلزمه على مذهب مالك
جميع الايمان وفيه حرج وضيق وعلى مذهب الشافعي كفارة يمين اه   قاعدة
الاصل العدم قيل يرد عليها لو قال ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول
لتثبت الحرية قالوا القول للمولى مع ان الاصل عدم الدخول فتامل اقول يراد على
ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الثالث فيمن يصلح خصما لغيره رجل وهب
لعبد رجل شيا ثم اراد الرجوع ومولى العبد غايب فان كان العبد ماذونا يقضى
له بالرجوع وان كان محجورا لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر المولى فان قال العبد
انا محجور وقال الواهب لا بل انت ماذون فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا
انتهى ويراد ايضا ما في الخانية اذا وهب رجل شيا واراد الرجوع فادعى الموهوب له
هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه اه ويراد ايضا ما ذكره الفقيه في النوا زل
قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قايم
هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى ويراد
ايضا ما في القنية رجل كان يتصرف في غلات امراته ثم ماتت فادعت ورثتها
ان ذلك بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول قوله وقد نقله
المص في الغصب ويراد ايضا ما في البحر للمص لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت
لك بشرط ان لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول قولها انتهى ويراد ايضا ما في
المحافظية لو قال انه شربت مسكرا بغير اذني فانت كذا وشربه ثم اختلفا
في الاذن فالقول قوله والبينة لها انتهى ويراد ايضا ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت
الى بيت ابي بغير اذني فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر
وقوع الطلاق اه   القول قول نافي الوطي قيل ينقض عليه ما في البزازية

اخبرت

اخبرت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حلت للاول ولو على القلب لا   خيرت يفيد
ان الاختلاف بعد مضي الحول وحاصله ان الاصل العدم ما لم يعارضه شي اخر
وان قلت يثبت التقييد بنون الجمع لبيان الاول والا فالواحدة يكتفي بقولها والاثنان
احوط كما افاده المص في البحر وحاصل القول في هذه المسئلة انها ان كانت ثيبا فالقول
قولها ابتدا وانتهاء فان نكل في الابتدا يوجل سنة وان نكل في الانتها يخير وان كانت بكرا
تثبت العنة فيه بقولهن فيوجل او يفرق   والقول قول الشريك والمضارب قيل
وكذا الوصي اذا قال لم اتجر في مال اليتيم وهي واقعة الفتوى في زماننا ولو لم يتجر في مال اليتيم
الوصي هل يجب عليه ان يتجر ويربح في مال القاصر ام لا ولم يقع الوقوف على نقل في المسئلة
والظ عدم الوجوب انتهى قلت ما استظهره صرح به في معين المفتي   وكذا في مقدار
راس المال لان الاصل عدم الزيادة قيل هذا مقيد بما اذا قال اعطيتني اما لو قال اخذت
بعد هلاك المال فالقول لرب المال كما في العتابية والظهيرية وغيرهما   قول الدافع
كما في الاولى لانا نقول انهما في الاولى اتفقا على جواز التصرف للاخذ بخلاف الثانية
وهو الفرق   ولو قال اعطيتنيها وديعة لا يخفى انه لا فرق بينها وبين سابقتها الا
بقوله في الاولى اخذتها وفي الثانية بقوله اعطيتنيها مع زيادة دعوى الهلاك في الاولى
ولا يظهر لذلك تاثير في اختلاف الحكم فتامل   فالقول للدافع اي مع يمينه   لان
مدعي الهبة لعله الهدية او لعل الاول الهبة   لان في المانع شكا اقول هذا التعليل
لا يناسب كونه من افراد هذه القاعدة والمناسب ان يقول لان الاصل عدم دخول
اللبن   تنبيه ليس الاصل العدم مطلقا قيل خرج عن هذا الاصل ما لو قال ان
لم تدخلي الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتيها فالقول له
واما لو قال لها ان لم اجامعك في حيضتك فالقول له انه جامعها مع انه يدعي صفة
عارضة والاصل عدمها وكان على المص ان يذكر ما خرج عن هذا الاصل كما هو دابه انتهى
وقيل يمكن ان يقال ان الزوج هنا يدعي صفة اصلية وهي ملك النكاح الثابت له وينكر
وقوع الطلاق والمراة تدعي زوال الملك الثابت بيقين والاصل في الصفات الاصلية
الوجود   وقيل في البول يعيد من اخر ما بال قيل هو اخص من الاول لصدق
الاول بما اذا كان اخر حدث احدثه بالرعاف او القي وكان المرئي في الثوب مثلا بولا

قاعدة الحادث يضاف الى اقرب اوقاته

يعيد من اخر بول باله   يعيد منذ
فانه يعيد من وقت الحدث بالقي او الرعاف وفي الثاني يعيد من اخر ... اذا لم تتفسخ الاعادة منذ
ثلاثة ايام ولياليها قد يقال قضية القياس على مسئلة البير اذا لم تتفسخ الاعادة منذ
يوم وليلة كما لا يخفى كما سيصرح به قريبا   وقد عمل الشيخان بهذه القاعدة ولذا كان
قولهما قياسا وقول الامام استحسانا وفي تصحيح القدوري نقلا عن فتاوى العتابي المختار
قولهما وهو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه
الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما عجن بمائها قيل يلقى للكلاب وقيل تعلف
به المواشي وقيل يباع من شافعي المذهب او داوودي المذهب   علا بالسبب الظ
تعليل لقوله والا منذ يوم وليلة   وخرج عن هذا الاصل مسئلة الكنز الخ قيل التقييد
بكون الزوج ذميا اتفاقي لا احترازي فالحكم كذلك لو كان مسلما وله امراة نصرانية فجاءت
بعد موته مسلمة وقالت اسلمت قبل موته فالقول لهم لان المراة ادعت ما هو حادث
من كل وجه فكانت مدعية فلا يقبل قولها الا بحجة كذا في المحيط البرهاني   مع ان الاصل
المذكور يقتضي ان يكون لها وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته   وانما خرج عن
هذه القاعدة لاجل تحكيم الحال الخ اعلم ان زفر يقول ان القول قولها لان الاسلام حادث
والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها واقرب اوقاتها ما بعد الموت فيضاف
اليه وقال المشايخ سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال كما في جري ما
الطاحون وهذا الظ يعتبر للدفع ولا يصلح للاستحقاق وهي تدعي به الاستحقاق
ويصلح للدفع وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم   ولو اقر لوارث الخ قيل هذه المسئلة
تشكل على مسئلة ما لو وهبت مهرها لزوجها وماتت فقال كانت في الصحة والورثة
كانت في المرض فالقول للزوج كما في الكنز وغيره ومقتضاه ان يكون في مسئلة الاقرار
الحكم كذلك او بالعكس لكن في الغاية التصريح بان المعتمد القول قول الورثة لا
الزوج فيندفع الاشكال ويكون الحكم فيهما على سوال   والبينة بينة المقر له ولو
اقاما بينة فبينته ايضا كما في الخلاصة وسيذكره في الاقرار   وخرج عنها ايضا
ما لو قال العبد قال بعض الفضلا ومما خرج عنه في جامع الفصولين هلك المستاجر
على حفظ فقال الاجير هلك بعد تمام السنة وقال المستاجر بعد تمام شهر فالقول
للمستاجر وانما لم يضف الى اقرب الاوقات حتى يصدق الاجير لان الاصل المذكور ظ

يصلح للدفع لا للاستحقاق وغرض الاجير اصل الاجر   وكذا اذا زعم الماخوذ منه
انه فعله قبل تقليد القضا يعني وادعى القاضي انه فعله حال قضائه كان القول
قوله لانه اسنده الى حالة منافية للضمان هذا تقرير كلامه وفيه ان فعل القاضي
حادث اضيف الى اقرب اوقاته فهو من افراد القاعدة لا مما خرج عنها وح يشكل التشبيه
فتامل   وكذا الوكيل اي خرج عن الاصل على احد التقديرين لانه اذا كان المبيع
قائما وكان القول قول الموكل لم يخرج حينئذ عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان مستهلكا
ثم المراد بقول الموكل بعد العزل اي وبعد العلم لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم
نافذ انتهى   كان القول للوكيل لانكاره الضمان في المستهلك وادعائه خروج الملك
في القائم عن الموكل ومثله الغلة المستهلكة والقائمة   وكذا في مسئلة الغلة
الخ يعني ان السيد ادعى ان الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق اكتسبتها وانا
معتق فالقول له لانها قائمة في يده   لا يصدق في الغلة القائمة اي السيد فيكون
الحاصل ان الخروج عن الاصل بسبب كون القول للسيد محله ما اذا كانت الغلة
هالكة والا كان على الاصل فهو تقييد للاطلاق السابق   وكذا في كل شيء اخذه
منها انه لا يقبل قوله لا في الغلة ولا في غيرها والفرق ذكره المص قال فاجاب بالفرق
اي صاحب النهاية من حيث ان المولى اقر باخذ مالها ثم ادعى التمليك لنفسه فيصدق
في اقراره ولا يصدق في دعواه التمليك له   عند الامام وابي يوسف مع انه منكر
للضمان باسناد الفعل الى حالة منافية للضمان   ويحتاج هذه المسايل الى نظر
دقيق قيل صرح المص في الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال اعلم ان المقر اذا اسند
اقراره الى حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شيء مما ذكرناه انتهى ورد
بان العبد لا يقال فيه ذلك ايضا بان يقال كونه عبده لا ينفي الضمان عنه من كل
وجه لانه يضمن قيمته فيما اذا كان ماذونا ويضمن لو اتلف العبد المرهون كما هو
معلوم في المتون وكذلك مسئلة القاضي فان كونه قاضيا لا ينفي عنه الضمان من
كل وجه لانه لو تعمد القاضي الجور كان ضامنا كما صرحوا به ومما يدل على ان المص لم
يرتض ما ذكره في البحر انه لم يذكره هنا وقال يحتاج هذه المسايل الى نظر دقيق وتصنيف
هذا الكتاب متاخر عن البحر   لانها لو ولدت قبل الشرا ثم ملكها يعني كلا او بعضا

كما صرح به في البحر حيث قال قال في المحيط واذا ولدت الامة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها
هو واخر تصير ام ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة شريكه لانها بالشرا صارت
ام ولد له وانتقل نصيب الشريك بالضمان تصير ام ولد عندنا لان السبب
هو الجزئية والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد منهما كلا وقد ثبت النسب فيه فثبتت
الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال الاصل
في الاشيا الاباحة الخ ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه ان المختار ان
الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس
لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمن الفترة لاختلاف الشرائع ووقوع
التحريفات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرائع فظهرت الاباحة بمعنى عدم
العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا اخبر بانه خلقه على وجه المنة علينا وابلغ وجوه المنة اطلاق الانتفاع
فتثبت الاباحة وقال بعض اهل الحديث الاصل فيها الحظر ودليله ان التصرف
في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز وقال بعض اصحابنا الاصل فيها الوقف ودليل
هذا القول ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والاول غير موجود وكذا الثاني
فلا نقطع على احد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك
بعينه بالحظر فينقله من الاباحة الى الحظر وما وضع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر
المنعم كذا في تحفة الوصول واعلم ان ما فيه ضرر لنفسه او لغيره خارج عن موضع الخلاف
قيل هذه المسئلة متفرعة على ان الحسن والقبح ذاتي او شرعي والحكم عندنا وان
كان ازليا جواب سوال تقديره ان يقال اذا كان الحكم عندكم ازليا ثابتا قبل الشرع
كيف يصح قولكم بانه لا حكم قبل الشرع وتقرير الجواب بان نفس الحكم وان كان ازليا
عندنا لكن تعليقه التنجيزي بافعال المكلفين ليس بازلي والمراد هنا عدم تعلق
الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه العلمي فانه ازلي عندنا وانما كان التعلق التنجيزي
منفيا قبل الشرع لعدم الفائدة لانه لو تعلق فتعلقه اما لفائدة الاداء وهو غير ممكن
قبل الشرع لانه عبارة عن الاتيان بعين ما امر به في وقته وذلك موقوف على العلم
به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث

رسولا واما لفائدة ترتب العقاب على الترك وهو منتف ايضا قبل الشرع لعدم
الفائدة والنبات المجهول الخ يعلم منه حل الدخان ومنها مسئلة الزرافة
بفتح الزاي وضمها حكاهما الجوهري حيوان طويل اليدين قصير الرجلين على
العكس من اليربوع في كتاب عجائب المخلوقات لما كانت الزرافة ترعى الشجر
وتقتات به جعل يديها اطول من رجليها ليمكنها ذلك بسهولة وذكر بعضهم ان
الزرافة متولدة من الناقة والضبع فتجي بولد خلقة الناقة والضبع وقيل غير ذلك
لكن الجاحظ لم يرتض في كتاب الحيوان شيئا مما ذكروه من تركيب خلق الزرافة
ورده ردا بليغا وفي كافي الحاكم الى اخره في شرح الزيلعي في الاقرار انه لو اعتق احد
عبديه ثم نسيه لا يجبر على البيان والفروج لا تحل بالضرورة اقول هذا
مخالف لما تقدم قريبا عن كشف الاسرار فتدبر اعتقها واستحلفهم اي حكم
بعتقها واسقط عنهن قيمة احداهن قيل عليه لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقال
اسقط عنهن ربع قيمتهن لان القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة احداهن
بعينها انتهى اقول فيه انه مما يتم ما ذكره ان لو كان الرقيق اربعة واما لو كان ازيد من
ذلك او انقص فلا والمص لم يفرض المسالة في الاربعة بل فيما هو اعم من ذلك
ولم يعرفوا المعتقة فيه نظر اذ فرض المسالة ان لكل منهم جارية ومن المعلوم معرفة
كل جاريته فما معنى قوله ولم يعرفوا المعتقة اه وفيه تامل فان اخبر عدل ثقة
قيل يشكل على قولهم لا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لكنه
لا يلايم قولهم يقبل خبر العدل في الديانات الا انه مخالف لما مشى عليه اصحاب المتون
وظن صدقها قيل عليه فيه ان الهدية اما اباحة او تمليك ولا اباحة في الابضاع
والتمليك يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف يحل الوطي قال في المضمرات
الح في الخزانة في متفرقات كتاب البيوع اشترى جارية يتزوجها احتياطا ان اراد وطئها
لانه ان حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضر النكاح وخاصة الجواري المجلوبة
من الاتراك في بلادنا لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا
كفرة فالبيع في دار الاسلام والحربي والذمي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا
باع في دار الحرب ان اخرجه منه كرها يملك وان خرج المشتري باختياره فالاحتياط

النكاح وسياتي في السير تفاصيل المسئلة انتهى والى اقرارها ان كانت كبيرة قال
بعض الفضلا ينبغي عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم المعرفة لان الفروج
يحتاط فيها اه وفيه تامل منها النكاح للوطي وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم اقول هذا مختار صاحب المنار تبعا لفخر الاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور
المفسرين على ان النكاح المذكور في الاية هو العقد وجوز الزيلعي ان يكون ذلك مفهوما
من الاية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق النفي اقول ليس في الاية
نفي بل نهي لم ينفذ لمخالفة الكتاب اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا
اليه من كونه حقيقة في الوطي وهو غير متعين فليس بمخالفة للكتاب من كل وجه
وجوابه انه مخالف له بالسنة الى الحنفي بخصوصه والفرق مذكور في ظهار شرحنا
وهو ان حرمة الوطي منصوص عليها فلم ينفذ قضا الشافعي بحل اصل المزنية وفروعها
بخلاف التقبيل انتهى وفيه ان الفرق المطلوب هنا بين الوطي واللمس لا بين الوطي
والتقبيل الا ان يقال يلزم من وجود التقبيل وجود اللمس واختلف في ولد
البنت الخ قيل عليه ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصرا
على الطبقة الاولى او غير مقتصر فهذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت
على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى ورد
عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد لان المصنف انما ذكر صورة واحدة
وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى ثم قال واختلف في ولد
البنت اي في هذه الصورة لان كلامه في ذلك فظاهر الرواية الى قوله وصح ماخوذ
من الاسعاف ولم يعزه صاحب الاسعاف لكن رايت عزوه في الذخيرة
وهذا في المفرد الخ قيل يجوز ان يكون دخول ولد الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع
مبنيا على ما ذهب اليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ
مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله حيث قال والحق ان هذا من مواضع
جواز الجمع عندنا الا ان الابنا والابا جمع اما اذا وقف على اولاده دخل النسل
كله الخ قيل عليه لكنه يحتاج الى التحرير فان في البزازية ما يخالفه ظاهرا وفي الاختيار
فيه تفصيل ولفظه يدخل البطون كلها لعموم اسم الاولاد لكن يقدم الاول فاذا انقرض

فالثاني

فالثاني ثم من بعدهم تشترك فيه جميع البطون على السوا قريبهم وبعيدهم الا ان
يكون مثاله لا يباشر ذلك قيل فانه يكون قرينة صارفة للكلام الى المجاز وان
كان يباشره مرة الخ هذا الذي اعتمده قاضي خان وقيل ينظر في العين المبيعة ان
كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل
ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها
او لغير ذلك يحنث بشرا الوكيل كما في الكافي ومنها حلف لا يبيع الخ في جمع الفتاوى
حلف لا يكتب فامر غيره فكتب والحال انه سلطان لا يكتب بنفسه يحنث
وان كان يكتب بنفسه لا يحنث انتهى وهو مشكل لانه من المسايل التي يحنث فيها
بفعل المامور الا ان يحمل على انه نوى المباشرة بنفسه ثم الضابط فيما يحنث بفعل
المامور وفيما لا يحنث شيان احدهما ان كل فعل ترجع الحقوق فيه للمباشر فالحالف
لا يحنث بمباشرة المامور الاذن في النكاح يتناول الفاسد هذا عند الامام وعندهما
لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين
وذلك بالجائز وله ان اللفظ المطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح
حاصل في الفاسد كالنسب وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر وفي حق
انتها الاذن بالعقد فينتهي به عنده وعندهما لا ينتهي واما الموقوف فلا ينتهي
به اتفاقا والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح وبين التوكيل بالنكاح فان التوكيل
لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى لان المطلوب فيه ثبوت
الحل والاعفاف وهو بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه
يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل بالبيع فيتناولهما الا ان الفاسد في البيع
يفيد الملك بالقبض واطلق في الاذن فشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة وما
اذا كانت معينة او لا وهو كذلك وما وقع في الهداية من التقييد بالامة المعينة
فاتفاقي بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة الخ انما حنث باكل ثمرها
ونحوها لتعذر الحقيقة فتصير الى المجاز بالاجماع والحقيقة المتعذرة هي ما
لا يصار اليه الا بمشقة او ما هجر وهو ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس
هجروه وتركوه مثال المتعذرة لو حلف لا ياكل هذه النخلة والمجاز ان ياكل ثمرها

وان لم يكن لها ثمرة قيمتها ولو تكلف واكل من عينها لا يحنث في الصحيح ومثال
المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم
حافيا ويمكن لكن الفاسد هجروه والمجاز فيه الدخول واعلم انه اذا كانت
الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فالحقيقة اولى عند الامام وعندهما المجاز المتعارف
اولى بدلالة العرف وتمام الكلام على هذا يطلب من كتب الاصول اقرار بكونها
له لاخفا ان الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وكان افادة الملك
بطريق ان الفرد الكامل سكنى الملك فانصرف المطلق اليه حتى لو ادعى انها
مسكنه لم يقبل لا يقال اللام للاختصاص وهو يعم الملك والسكنى لانا نقول
هو كذلك غير ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك فلا تسمع
دعوى غيره ولعل المص بناه على ان اللام للملك حقيقة كما يفيده حمل المسئلة
من جزئيات قاعدة ان الاصل في الكلام الحقيقة لا بما اتصل به صنعة حادثة
المراد انه لا يحنث بالثمر الذي اتصل به صنعة حادثة فصار حقيقة اخرى فيكون
قوله كالدبس بيانا للحقيقة الاخرى الحاصلة باتصال الصنعة الحادثة بالثمر
فيصير المعنى انه لا يحنث بما حصل بسبب اتصال صنعة حادثة بالثمر
حنث بالكرع الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه او
باناء وبابه خضع وفيه لغة اخرى من باب فهم كذا في مختار الصحاح ونقض
علينا الاصل المذكور وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة وبان ابا حنيفة
ومحمدا قالا الخ عطف على قوله بالمستامن واليمين من الموجب وذلك
لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين فهذا نذر في صيغته
يمين بموجبه كشرا القريب ملك بصيغته تحرير بموجبه بالنص متعلق
بقوله يمين لا بتحريم ومع الاختلاف لا جمع بين الحقيقة والمجاز لان
النذر من الصيغة واليمين من الموجب والجمع بينهما غير جائز عندنا
شك مسافر هل نوى الاقامة الخ اقول مقتضى قولهم الاصل بقاء ما كان على
ما كان وقولهم الاصل العدم ان يستمر حكم السفر مع الشك في الوصول الى
بلده وهل نوى الاقامة اولا قيل والمتبادر الى الفهم من عبارة التاترخانية

فيما

فيما لم يكن سفر محقق سابق على شكه في الاقامة والسفر فان الاصل عدمه لكن
ما تقدمه عارضه عدم جواز الرخصة بالشك كما ذكره المص شك في الصلاة
امقيم ام مسافر ان قيل كيف يتصور شكه في ذلك اجيب بانه ممكن كالعبد
اذا لم يدر هل نوى اميره الاقامة ام لا لانه تابع وان اشترك الظنان كان المراد
استوى الاحتمالان الافضل ان يقرا في سنة الظهر الخ لاحتمال ان لا يكون
بقي عليه شي من الفوايت فيقع على السنن الرواتب فتوجد فيها الفاتحة والسورة
وبهذا التقرير سقط ما قيل لعله ان يقرا في الظهر وما بعده بحذف لفظ سنة لان السنة
ذات الاربع يجب ان يقرا في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي ان يقال ظ كلام المص انه
يقرا كذلك مع كونه ينوي السنة ولا يظهر له فائدة اذ الفريضة لا تتادى بنية السنة
فلعل المراد انه ينوي بها الفريضة مع القراة في الكل والظن الطرف الراجح قيل
كانه اراد بجهة الصواب مطابقة الواقع وبجهة الخطا عدمها فالظن ح الطرف
الراجح المطابق كما ان الوهم الطرف الراجح الغير المطابق وسكت عن الطرف المرجوح
المطابق وغير المطابق والمعروف ان الوهم الطرف المرجوح مطلقا وهو
الطرف الراجح اذا اخذ به القلب قيل ان اراد باخذ القلب الجزم فهو ينافي كونه راجحا
والفرض انه كذلك وان اراد اقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم
فلا باس به من قبيل الشك الخ قيل عليه فالشك اعم وبه علم ان ما قدمه
من ان الشك تساوي الطرفين عند غير الفقها لا الاصوليين وحاصله
اي ما ذكره اللامشي في اصوله وفيه نظر اذ لا يفهم ذلك مما ذكره اللامشي ان الظن
عند الفقها من قبيل الشك قيل عليه ان مما ينبغي ان يقال الظن قد يطلق عند الفقها
على احد شقي التردد وذلك انه قد يترجح بوجه ما ثم يزول الترجح بمعارض له فسموه
ظنا باعتبار ذلك الحال وبنوا عليه الحكم في المال فيحصل بذلك التوفيق بين كلامهم
في الاصول وكلامهم في الفروع ولا ينبغي الجزم بانه عند الفقها مطلقا من قبيل الشك
لئلا يتوهم تركهم استعماله بمعنى الطرف الراجح اصلا وهو كما في التحرير الخ وقال
غيره هو الحكم بثبوت امر في وقت اخر وهذا يشمل نوعيه وهما جعل الحكم
الثابت في الماضي مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا لذلك الحكم حجة

لان الدفع استمرار عدمه
للدفع لا للاستحقاق اي لدفع الاستحقاق لالزام الغير
الخ تعليل لكون الاستصحاب ليس حجة مطلقا لا في الدفع ولا في الاثبات فقوله لان الدفع
استمرار عدمه الاصلي تعليل لعدم حجيته في الدفع وقوله لان موجب الوجود ليس
موجب بقائه تعليل لعدم حجيته في الاثبات لان موجب الوجود الخ اي المثبت لحكم
الشرع لا يوجب بقاءه لان حكمه الاثبات والبقا غير الثبوت فلا يثبت به البقا الا بعا
لا يوجب البقا لان حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الايجاد علة للوجوب لا للبقا لم يثبت
به البقا حتى صح الافنا بعد الايجاد ولو كان الايجاد موجبا للبقا كما كان موجبا للوجود
لما تصور الافنا بعد الايجاد لاستحالة الفنا مع البقا ولما صح الافنا علم ان الايجاد لا يوجب
البقا صب دهنا لانسان الخ قيل ظاهره انه لا يضمن الدهن وهو مشكل
اذ الدهن المتنجس مال بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتمليك والتملك فيكون
مالا معصوما ونقل في البزازية في موضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم
او سمنه وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته اهـ وهو ناقض بحسب الظاهر والجواب
بحمل الضمان المنفي على ضمان المثل لانه غير واجب في الصورة المذكورة اذ هو المتبادر
عند الاطلاق في المثليات وحمل الضمان المثبت على ضمان القيمة ويوخذ من هذا التقييد
حسن لقولهم المثلي ما حصره كيل او وزن اي وكان على صفته الاصلية من الطهارة
فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو صريح كلام البزازية ثانيا وفي فصول العلائي
وان اتلف زيت غيره في السوق او سمنه او خله او نحو ذلك فقال اتلفته لكونه نجسا
لانه مات فيه فارة فالقول قوله لان الزيت النجس ونحوه قد يباع في السوق وان اتلف
لحم قصاب في السوق وقال اتلفته لكونه ميتة ضمن لان الميتة لا تباع في السوق
فجاز للشهود ان يشهدوا انها ذكية لانكاره الضمان الظاهر ان المسئلة من فروع
العمل بالاستصحاب لان الاصل عدم الضمان فيندفع به دعوى المالك والشهود
يشهدون على الصب كانه جواب عن سوال يتوهم وروده وهو ان الظاهر ان الضمان
يكون مستندا الى شهادة الشهود فدفع بذلك الظاهر لان الشهادة بعدم النجاسة شهادة
على النفي وفي الدم يحبس معطوف على قوله في الحال وح فالصواب ان يقال وفي
الدم بالحبس اي لا بالنكول قال البدر الديري في تكملته لشرح الهداية وظاهر عبارتهم انه

في

٦١

في حبسه لا يطعم ولا يسقى ليأتي بما وجب عليه من الاقرار او اليمين وفي البيانية
مثاله او اصرح كذا في الرمز للعلامة المقدسي في الحديث احب الدين الى الله
الخ هذا الحديث اخرجه الامام احمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث
ابي امامة الاول السفر قال بعض الفضلا وقعت حادثة في عهدنا وهي ان شخصا
حلف ليسافرن فهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او خروجه بالنية او يراد به
مطلق الخروج من مصره واجاب بانه متى خرج قاصدا للسفر وجاوز عمران مصره
صدق عليه انه مسافر حتى جاز له قصر الصلاة كما افاده في شرح الهداية فلا يحنث
ولو عاد بعد ذلك منه ما يختص بالطويل الظاهر ان يقول الاول منه حتى يحسن
مقابلته بقوله والثاني ما لا يختص به وسقوط الاضحية على ما في غاية البيان
مثله في السراج والنهاية وهو ظاهر كلام الزيلعي قال بعض الفضلا ولكن قد حمل اصحابنا
قوله عليه الصلاة والسلام ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلده او
قريته حتى تسقط الاضحية بذلك القدر الثاني المرض الخ المرض حالة للبدن
يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا ينافي اهلية الحكم اي اهليته وجوب الحكم سواء كان
من حقوق الله تعالى او حقوق العباد لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله
فلذا صح نكاح المريض والمرض من اسباب الحجر صيانة لحق الوارث وهو الثلثان
وحق الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى اوله فلا يصح اقراره
لوارثه ولا وصيته بما زاد على الثلث ويقدم دين الصحة على دين اقر به فيه
والقعود في صلاة الفرض الخ في التمرتاشي نقلا عن الايضاح لو قضى في الصحة فعل
كما يفعله الاصحا وفي الاسبيجابي لو قضى في المرض فايته في الصحة بالتيمم او بالايما
جاز الرابع النسيان وهو عدم استحضار الشيء وقت حاجته فشمل السهو
عند الحكما فان اللغة لا تفرق بينهما وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا
في حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان يجب عليه الضمان وفي حقوقه تعالى عذر
في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي فلا يسقط التقصير
بخلاف سلامه في القعدة الاولى لانها محل او لا مع مذكر مع داع كاكل الصايم فيسقط
الحكم وكالتسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفا لنفور الطبع

فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وقد اتفقوا
على ان النسيان غير عفو في مسايل منها لو نسي المحدث غسل بعض الاعضا
ومنها لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام ناسيا قدرته على القيام ومنها لو توضا
بما نجس ناسيا ومنها لو فعل محظورات الاحرام ناسيا   وقدر الدرهم في المغلظة
المراد بالدرهم المثقال وعن شمس الايمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو
الصحيح كما في السراج وقيل قدر الدرهم كعرض الكف وصححه في الهداية اي ان المعتبر
بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث الوزن
ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين
واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي وغيره لان اعمال
الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع والمعتبر في ذلك وقت
الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه
لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل انبساط جازت
وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كما في السراج   ودم البراغيث والبق اقول فيه ان هذه
الاشيا ليست نجسة معفوا عنها وانما هي طاهرة وقد يجاب بانه لما لم يقع الاتفاق
على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بطريق الاستطراد
تبعا لما هو نجس معفو عنه كذا قيل وفيه نظر   وطين الشوارع اطلقه وفي الصحيح
انه ان كان في عين النجاسة فهو نجس والا فلا كذا في السراج وفي البزازية مشي
في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
غسله   وبول سنور في القاموس الهرة السنور وفي مختصر حياة الحيوان السنور
واحد السنانير حيوان خلقه الله لدفع الفار   ومنهم من اطلق في الهرة والفارة
اي لم يقيد العفو من بولها بالاواني وفيه انما لم يذكر العفو عن بول الفارة اصلا
حتى يسوغ نقل الاطلاق فيه   وريق النايم مطلقا هذا الاطلاق ليس في مقابلة
تفصيل سابق ولا لاحق قال في شرح المنية للبرهان الحلبي الما الذي يسيل من فم
النايم طاهر وذكر في المحيط انه ان جف وبقي له اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر
فهو نجس وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي

يوسف

يوسف ووجه الثاني ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس
واستثناؤهما البلغم للزوجته فلا تتداخله النجاسة وهذا ليس كذلك على انه يجوز
ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف
واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفا في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك
وقليل الدخان النجس هذا بنا على ان دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه
والمعفو عن الريح والفسا عطف على الريح عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي
للنجاسة بنا على غير الصحيح والصحيح طهارة عينها قال بعض الفضلا ويمكن ان يقال
مراده بقوله عفي عن كذا وكذا ان الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع انه مظنة
النجاسة لانبعاثه عنها   وفي ذلك طهارة بول الخفاش هو كرمان الوطواط
سمي به لصغر عينه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخطاف لانه يخطف
البعوض وهو طعمه كما قال الحافظ في كتاب البيان وفي منية المفتي وبول الخفافيش
وخرؤها لا يفسد الما وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم
قال ولا بول لغيرها من الطيور وبول الطيور البلة التي تكون مع خرءها اه وقال
بعض الفضلا على ما في مجمع الفتاوى بماذا يعتبر الجزء فتامل   والبعر اذا وقع
في الحلب يعني اذا لم يتغير اللبن كما يشير اليه قوله قبل التفتت   وكذا لو كان
في الاصطبل كوز الخ في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي بعد كلام وكذا لو كان في
الاصطبل كوز معلق فيه ما فترشح من اسفل الكوز في القياس يكون نجسا
ببخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والما الذي فيه
طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا   والقول بطهارة المسك عطف على قوله قولنا
ان النار مطهرة قال في الفتح وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر
من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسئلة معللة فقد قال في
الخانية والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير
الاستحالة الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه
لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف العكس وبما قاله قاضي خان علم ان

والزباد عطف على المسك وانما كان طاهرا لاستحالته
المسئلة معللة ومات رشرش على الغاسل الخ في السراج ان كان الميت على بدنه نجاسة
الى الطيب وانه لا حكم على الما بالاستعمال مفهومه انه اذا
فهي نجسة والا فطاهرة على الاصح وان لم يستقر في مكان وهو المذهب وصححه في الهداية وكثير
انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان واستقر في مكان من ارض او انا ورجحه
من الكتب وقيل المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او انا ورجحه
بعضهم ومشى عليه في الكنز والطحلب بضم الطا واللام مفتوحة ومضمومة
الاخضر الذي يعلو الما كذا في مختار الصحاح واباحة النافلة على الدابة لفظ
يتناول السنن الرواتب فانها جايزة على الدابة اطلق اباحة النافلة على الدابة
فتشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خارجا الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية
وتشمل ما اذا قدر على النزول او لا واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في
كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر ولم تشترط طهارة الدابة لانها ليست
بشرط على قول الاكثر وهو الاصح كما في الكافي وظ المذهب من غير تفصيل كما في الخلاصة
اي بين ان يكون على السرج او الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها
وقيد بالنافلة لا بالفرض والواجب بانواعه من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع
والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت لا تجوز على الدابة من غير عذر لعدم
لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم يقف
له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير
لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بان يكون بحال يغيب وجهه في الطين
اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخلاصة
الرجل حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت
لا تقدر على النزول وفيه رواية عن ابي يوسف اي اباحة النافلة على الدابة في
المصر وقال محمد يجوز ويكره كما في الخانية فلم يقل ان مس المراة والذكر الخ فيه
ان اصحابه يقولون بذلك ايضا وروي رجوعه قيل عليه ان رواية الرجوع
مشهورة فلا وجه لذكره بصيغة التمريض واسقط فرض الطمانينة الى اخره
قيل عليه ان ما ذكره عند الكل فلا وجه لاضافة الاسقاط الى الامام وقد يقال الاضافة

اليه

اليه بالنسبة الى غيره من المجتهدين كمالك والشافعي لا بالنسبة الى اصحابه فتامل
ومن ذلك الابراد بالظهر مستحب في الصيف سواء كان المريد او لا انها كالظهر
في الزمانين اي الصيف والشتا وان وجد قادرا لان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا
عنده وعدم وجوب قضا الصلاة على الحايض اقول لا يخفى ان عدم وجوب القضا
عليها لا يختص بالامام اذ لم يقل احد بوجوب الصلاة عليها وعن المريض العاجز
عن الايما معطوف على قوله عن المغمى على الصحيح وهو ظ الرواية ومقابل الصحيح
لا يسقط وهو ما مشى عليه في الكنز وجوز صلاة الفرض في السفينة الخ مسئلة
السفينة فيها تفصيل وهو ان السفينة اما سايرة او مربوطة والمربوطة
اما في الشط او اللجة والمربوطة في اللجة اما شديدة الاضطراب او لا فالسايرة والمربوطة
في اللجة شديدة الاضطراب تجوز صلاة الفرض فيها قاعدا من غير عذر عند الامام
مع الاساة وقالا لا تجوز الا لعذر لان القيام من الاركان لا يسقط الا بعذر وله
ان دوران الراس فيها بالقيام غالب والغالب كالمتحقق واما المربوطة بالشط
وهي مستقرة غير مضطربة فقيل على الخلاف ايض والصحيح عدم الجواز اتفاقا
واما غير المستقرة فلا تصح الصلاة فيها اصلا ولذا قلنا انها وجبت
بقدرة ميسرة اي بالقدرة الموجبة لتيسير الادا على العبد وصورة المسئلة اذا
هلك النصاب بعد التمكن من ادا الزكاة ولم يود سقطت عنه الزكاة عندنا لعدم
بقا القدرة الميسرة التي هي وصف النما لانها كانت ممكنة بدونه فشرط النما ليكون
المودي عنه والواجب اذا وجب بصفة اليسر يبقى عند انتفائها والا لانقلب
اليسر عسرا وقيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة اتفاقا
لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعلت
القدرة الميسرة باقية فيه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير وجواز تقديم النية
على الشروع اذا لم يفصل اجنبي يعني غير المشي واباحة التحلل من الحج بالاحصار
والفوات يعني يباح التحلل من الحج بسبب بالهدي وبسبب الفوات بالعمرة هذا
هو المراد والعبارة لا تفيده واباحة ابي يوسف رعي حشيش الحرم الخ سياتي
الكلام عليه مستوفي في احكام الحرم ان شاء الله تعالى ولبس الحرير للحكة والقتال

سياتي في كتاب الحظر انه لايجوز لبس الحرير الخالص في الحروب وقد ذكر الزيلعي
في كتاب الكراهية ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عبد الرحمن بن عوف
والزبير بذلك انتهى يعني فلايجوز لبس الحرير الخالص لغيرهما   وخيار نقد
الثمن اي بان يقول المشتري ان لم انقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا
ومن هذا القبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفا صورته كما في جواهر الفتاوى ان
يقول بعته منك على ان تبيعه مني متى جئت بالثمن وفي البحر للمصر ان يقول المشتري
بعت منك هذه العين بدينك علي اني ان قضيت الدين فهو لي ويقول البايع بعته
منك بهذا بكذا على اني ان دفعت لك الثمن تدفع لي وفيه ثمانية اقوال بل تسعة
كلها مرجحة لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزي ان اكثر المشايخ على ان حكمه حكم الرهن
وفي جواهر الفتاوى ان هذا البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن وهو
الصحيح وفي الفصول العمادية اذا اختلف المتبايعان فقال المشتري اشتريته
شرا باتا وقال البايع بيع الوفا فان القول قول البايع لان المشتري يدعي زوال
عينه بالبات ومدعي الوفا ينكر الزوال فيكون القول قوله ومن اراد زيادة الكلام
على بيع الوفا فليرجع الى البزازية والفصول العمادية   ومن هنا افتى المتاخرون
غيار الغبن الخ في التنوير لارد بغبن فاحش على ظ الرواية ويفتى بالرد ان غره
وفي الزيلعي قال البايع للمشتري قيمته كذا فاشتراه فظهر اقل فله الرد بحكم انه
غره وان لم يقل ذلك فلا وبه افتى الصدر الشهيد واعلم انه اذا اثبت خيار
الرد بالغبن الفاحش مع التغرير للبايع او للمشتري كما هو المعتمد عند كثير
من العلما ثم مات من له ذلك هل ينتقل للوارث ويملك الرد به بوجهه الشرعي
كما في خيار العيب قال بعض الفضلا لم اره وسئل عن ذلك الشيخ محمد الغزي
تلميذ المص فاجاب بقوله ظ المذهب عدم الرد بالغبن وانما اختار بعض
المتاخرين الرد للمشتري اذا حصل التغرير من البايع وعكسه وغايته ثبوت
الخيار في الرد واما كونه كخيار العيب فلا فليكن كخيار الروية والشرط ونحوهما
كما هو مقرر وموجبه بانه ليس الا مشية وارادة فلا يتصور انتقاله الى
الوارث الى اخر كلامهم وقد افتى بذلك شيخ الاسلام نور الدين غانم المقدسي

واعلم

واعلم ان الصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين فيسير وما لا فاحش كما في منح
الغفار وكما يكون المشتري مغبونا يكون البايع كذلك كما في فتاوى قاري الهداية بقي
ان يقال ان قول الشيخ محمد الغزي ان ظ المذهب في الغبن الفاحش عدم الرد يعارض
ما نقله المص في البحر عن خزانة الفتاوى من ان المذهب الرد الا ان يفرق بين المذهب
وظ المذهب   فسهل الامر باباحة الانتفاع بملك الغير المقوله والقرض قال
بعض الفضلا في قوله والقرض نظر لانه لا ينتفع بالقرض وهو على ملك الغير وهو المقرض
بل يملكه المستقرض وينتفع به وهو على ملكه فقد صرحوا بان القرض وضع لتمليك العين
فان اراد المص انه ملك الغير ابيح تمليكه فلا خصوصية للقرض فالبيع والهبة كذلك
فما وجه تخصيص القرض بالذكر   وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين
لايجوز ذلك كما اذا استاجر ثيابا ليبسطها في بيته ولايجلس عليها او دابة ليربطها في فنايه
ليظن الناس انها له او ليجعلها اجنبية بين يديه لا تجوز لانه منفعة غير مقصودة من العين
ولزوم اللازمة اي ومن التخفيف لزوم اللازمة   وللسيد اي واباحة النظر
للسيد قيل الظ ان اباحة نظر السيد لعدم كون وجه القنية من العورة وحما يحرم النظر
اليه فتامل اقول لا خصوصية للقنة فان وجه الحرة ايضا ليس بعورة ولا خصوصية
للسيد ايضا اللهم الا ان يراد بالسيد مريد شرا الامة فانه يباح له النظر اليها وان لم يامن
الشهوة واطلق عليه سيد باعتبار مجاز الاول   ومن ثم قلنا اي من اجل انهم
توسعوا في النكاح دون البيع قلنا الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع كما في الخانية والفرق
بينهما ان قوله زوجني توكيل وقوله زوجتك قايم مقام الطرفين بخلافه في البيع
لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع ولم يطلق صاحب الدرر
والغرر على ما في الخانية فاعترض على الكنز بانه خالف القوم واعلم ان هنا ثمانية
مواطن يكون الامر ايجابا في بعض دون بعض منها البيع والاقالة لا يكون الامر
فيهما ايجابا والنكاح والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال العبده
اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت عتق والسادس لو قال هب لي ذا العبد فقال
وهبت منك تم والسابع قال لصاحب دين ابريني فقال ابراتك يتم الثامن قال

اكفل نفس فلان فقال كفلت يتم فان كان غايبا فقدم واجاز جاز   ينعقد
بما يفيد ملك العين للحال فينعقد بلفظ الهبة والعطية والصدقة والتمليك
والجعل والبيع والشرا على الاصح واما بلفظ السلم فان جعل المراة راس مال السلم
فانه ينعقد في لفظ التجويز هل بينه وبين ملك المنفعة اتصال حتى تصح استعارته
كما استعير لفظ الهبة والبيع له ام لا والذي يظهر انه لا اتصال بينهما لان التجويز مصدر
جوز الفقيه كذا اذا قال بحله او بمعنى المرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح
علاقة للاستعارة وللعلامة الشيخ محمد الغزي تلميذ المصنف رسالة في ذلك وحاصلها
عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين   مشروعية الخلع
والافتدا على الخلع عطف تفسير قال في المجمع اذا افتدت المراة بمال بجعلها عليه فعل
وقع طلقة باينة ولزمها المال   ولم يشرع دايما بل عند الحاجة اليه وهذا مبني
على انه محظور الا لحاجة قال في الفتح وهو الاصح ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض
الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة ككبر وريبة لكن في العتابية تبعا للدراية
ذهب بعض الناس الى انه غير مباح الا للضرورة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
كل ذواق مطلاق والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه
في الفتح وهو الحق اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المسنون منه يعني المباح ولا ينافيه
قولهم الاصل فيه الحظر وانما ابيح للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا
الاصل فاباحه كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة للحاجة وبهذا التقرير
عرف ان ما في الفتح من ان بين حكمهم بالاباحة وتصريحهم بانه محظور وانما ابيح
للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا بل الحاجة اعم من ذلك كذا في النهر
لما فيه من الشقة على الزوجة بالمفارقة بعد كمال الازدواج والايتلاف   بشرط الايراد
كونه الخ في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان كان الشرط امرا حراما كان زنيت مثلا
ينبغي ان لا يتحير لان التحيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف   على ما عليه
الفتوى يخالف لما ذكره المصنف في جد من ان الفتوى على التحيير مطلقا   وجوزناه هنا
بالمعدوم قيل اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها
مما يقبل التمليك بعقد من العقود اما الوا وصى بما تلد اغنامه لا يجوز استحسانا ويمكن

الجواب

الجواب عنه بان اللام في المعدوم للعهد والمعهود ما ذكرنا   وقال ان فسقه
لا يعزل به هذا هو الصحيح وهو ظ المذهب واطلق الفسق فشمل الفسق باخذ
الرشوة وبه صرح في البحر ثم اعلم انه لو اخذ القضا بالرشوة او قضى فيما ارتشى
نقل في الخانية الاجماع على انه لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ونقل عن العمادية خلافا
فيه وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الايمة وقيل ينفذ فيهما ورجح في الفتح ان
حاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجابها فسقه وقد فرض ان الفسق لا يوجب
العزل فولايته وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير موثر وغاية
ما وجه به انه اذا ارتشى عامل لنفسه يعني والقضا عمل لله تعالى انتهى وبحث فيه في البحر
بانه ليس هذا مرادهم وانما مرادهم انه قضى لنفسه يعني والقضا لنفسه باطل انتهى
وقيل عليه كيف يجعل قضا القاضي للمدعي على المدعى عليه قضا لنفسه وهو انما قضى
لبكر مثلا على عمرو وغاية الامر انه اخذ على قضايه بالحق مالا فصار عاملا لنفسه
والقضا عمل لله تعالى فبحث صاحب الفتح متجه لكن في كثير من الكتب المعتبرة انه
لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابو ح رحمه
الله تع لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتشي ينبغي للقاضي الذي يختصمون
اليه ان يبطل كل قضاياه انتهى وفي منح الغفار اخذ القضا برشوة او ارتشى وحكم
لا ينفذ حكمه لانه في الاول لم يصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه والقضا
يجب ان يكون خالصا لله تعالى وفي جامع الفصولين ومن اخذ القضا برشوة
فالصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى   ولم يوجب تزكية
الشهود اي لم يوجب الامام ابو ح رحمه الله تع تزكية الشهود بل يقتصر الحاكم على ظ
عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسال عنهم وقال ابو يوسف ومحمد لا بد
ان يسال عنهم في ساير الحقوق في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم لان بنا
القاضي على الحجة وهي شهادة العدل فان طعن الخصم سال عنهم اتفاقا والا
سال في الحدود والقصاص وفي غيرهما الاختلاف قال الصدر الشهيد في الكبرى
والفتوى اليوم على قولهما وفي الحقايق ومحل السوال على قولهما عند جهل القاضي
كما في الملتقط وفيه يكفي في التزكية قول المزكي هو عدل في الاصح وفي البحر الفتوى على

انه سيال في السر وقد ترك التزكية في العلانية يتقي في زماننا كيلا يخدع المزكي او يخوف
انتهى اقول لو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن الخصم فيهم لم اره والظ انه لا يكتفي
بمعرفتهم   ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد اي المجرد عن حق من حقوق
الله تعالى او حقوق العباد مما لا يدخل تحت القضا   وجوز كتاب القاضي الى القاضي
من غير سفر اطلقه فشمل ما اذا كان بحيث لو ذهب الى القاضي من غير سفر
لم يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك اولا والمفتى به انه لا بد ان يكون بحيث لا يمكنه
الرجوع في يومه كما في السراجية وانما جوزه الامام ابو ح رحمه الله تعالى بشروط ولم يذكرها
المص لان غرضه سرد تيسيرات الشرع ومراده كتاب القاضي المعهود بشروطه
المذكورة في بابه وهي ان لا يكون في حد وقود وان لا يكون من قاضي رستاق الى قاضي
مصر كما في السراج ومنها انه لا بد من كتابة عنوانه في باطنه وهي ان يكتب فيها اسمه
واسم القاضي المكتوب اليه واسم ابيه وجده حتى لو اخل بشيء منها لا يقبل الكتاب
وان تكون كتابة العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل قيل هذا
في عرفهم اما في عرفنا فان العنوان يكتب على الظ فيعمل كذا في منح الغفار وفي البزازية وعلى
اصل الرواية لا يقبل الكتاب من المنقولات باسرها وعن الثاني تجويزه في العبد لغلبة
الاباق لا في الامة وعنه الجواز في الكل وعمل الفقها اليوم عليه قال الاسبيجابي
وعليه الفتوى   وصح الوقف على النفس والفتوى عليه كما في الذخيرة والخلاصة
والخانية   وعلى جهة تنقطع لم يبين بعد انقطاعها لمن يكون الوقف للفقرا
او يعود الى ملك الواقف للاختلاف في ذلك وفي الاجناس عن ابي يوسف
اذا وقف على رجل بعينه جاز واذا مات رجع الى ورثته وعليه الفتوى
وقال في جامع البرامكة قال ابو يوسف ان انقرض الموقوف عليهم يصرف
الى المساكين فحصل عنه روايتان   ووقف المشاع اي وجوز ابو يوسف
وقف المشاع قال في المضمرات وعليه الفتوى وقال محمد لا يجوز واكثرهم على
قوله وبه يفتى كما في البزازية والخلاف في مشاع يحتمل القسمة لكن لو قضى بجوازه
صح اجماعا وفي الكنز ومشاع قضي بجوازه اي صح بالاتفاق واطلق في القضا
فشمل القضا من الحنفي وغيره كما في البحر والمراد بالشيوع هنا المقارن قال

بعض

بعض الفضلا هذا مشكل في قضية ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الى المحال
يستوي فيها الابتدا والبقا ان يكون الشيوع الطاري كالمقارن في منع الصحة
كما قالوه في الرهن من ان الشيوع الطاري مفسد للرهن على الصحيح فينبغي
ان يكون هنا كذلك اه واقول هذا الاصل ليس كليا اذ قد خرج عنه بالنص
بقا الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البنا فيحمل ما هنا على انه خرج عن الاصل
بنص توفيقا بين كلامهم قال في الفتح الاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيه
الابتدا والبقا الا ان يخرج شي بنص وقد يقال الضابط المذكور خاص بالامانات
فان لبقايها حكم ابتدائها اما الوقف ونحوه فلا لانه ليس من الامانات والرهن
عينه امانة بدليل وجوب ضمانه كفك عبد الرهن على الراهن والمضمون انما هو
المالية   السبب السابع النقص فانه نوع من المشقة اذ النفوس مجبولة على حب
الكمال فناسب التخفيف في التكليفات   مما وجب على الرجال كالجماعة صرح
في ان الجماعة واجبة على الرجال والصحيح انها سنة موكدة ينبغي ان يقال بقي تكليفهم
بما وجب على الرجال لا ينافي الاستحباب مع ان الجماعة في حقهن مكروهة
والجهاد يعني اذا لم يكن النفير عاما اذ لو كان عاما وجب على المراة ان تخرج بغير اذن
زوجها   وعدم تكليف الارقا الخ فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد ولو
اذن له سيده يجب عليه كذا قالوا وقيل عليه ان منافع العبد لا تصير مملوكة له
بالاذن فينبغي ان يكون حاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى
لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى   وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه
اعلم انه ليس على النسا والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف الرجل لان
وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا
لا يوجد منهما والفرض من العطايا المعونة لا النصرة كفرض ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا صحيح فيما اذا قتل غيرها واما اذا باشر القتل بنفسها فالصحيح انها
يشاركان العاقلة وكذا الصبي والمجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة
كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام المص من الفساد والله الهادي للسداد
واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد الخ سواء كان خارج المصر او فيه يجوز عند

الامام وعندهما لا يجوز في المصر وجوازه عنده مشروط بان لا يقدر على تسخين
الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يؤويه كما ذكره المص عن
البدايع والاختلاف بينهم قيل اختلاف زمان بناء على ان اجرة الحمام في زمانهما كانت
توخذ بعد الدخول كما في زماننا فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم يعلل بالعسرة وفي زمانه
قبله فيتعذر وقيل اختلاف برهان بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل
الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى قولهما يقيد بان يترك طلب الماء الحار من جميع
اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما كما في البحر والصحيح انه لا يجوز
للمحدث الاصغر يعني بالاجماع كما في المصفى وجوزه بعض المشايخ لعدم اعتبار ذلك
الخوف الخ يعني بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في المصر كما في الفتح مطلق المرض
وان لم يضر ان كان بالزوج الخ هذا هو الصحيح كما في البحر لان مرضه لا يعرى عن فتور وتكسر
عادة واعتبروا في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل ليس هذا مما الكلام فيه
ومن المشكل التيمم الخ الجواب عنه ان المرض مشاهد محسوس يمكن الاطلاع
على مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعفا قلة وكثرة بخلاف المشقة في السفر فاقيم
مطلق المشقة مقام السفر على ما عرف تحقيقه في اصول الفقه ان يخاف من
الماء على نفسه او على عضوه ذهابا بالنصب على التمييز او منفعة اي او يخاف على
عضوه فقد منفعة بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبهذا التقرير
سقط ما قيل كانه عطف على مقدر تقديره ذهابا الكل منهما او منفعة تختص به
لا اليسيرة المراد انه اوجبوه بزيادة يسيرة وفيه ان لا انما يعطف بها على الاثبات
فكان الظ بل اليسيرة واما على قول من قال ان القصر الخ الصواب ان يقال
على قول من قال ان الاصل في الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان في الحضر
فلا الا الصورة اي فلا تخفيف بتنقيص الا صورة كابدال الوضوء والغسل بالتيمم
اعلم ان التيمم بدل بلا اشتباه اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما
الخلاف لاصحابنا مع الشافعي فقال مشايخنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري
ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي
هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من

فريضة

فريضة الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند الامام وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب
وعن محمد بين الفعلين ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه
واعلم ان ظ قول المشايخ ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط
فينعدم المشروط وهو طهورية التراب لان الشرط يلزم من عدمه العدم المشروط
والمذكور في الاصول ان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم
والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهنا كذلك فان كل واحد
من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية لا يقال
لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه حكما لان المراد بالوجود القدرة
وهو ليس بقادر حال المرض ورد عليه بما ذكرنا من ان الحرج انما يعتبر في موضع
لا نص فيه وفيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابو يوسف يقول بذلك والظ انه لا يقول
به الا ترى انه جوز الكيل فيما يوزن والوزن فيما يكال عملا بالعرف وان ورد النص
بخلافه كما في بول الادمي اي كما لا يعتبر عموم البلوى فيه انما هو بالنسبة
الى جنس جميع المكلفين اي ما ذكر من عدم الحرج في الاجتناب وعدم البلوى في الاصابة
بالاضافة الى جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالاضافة الى جميع
المكلفين فيقع الاتفاق الخ تفريع على قوله والمراد بقوله ولا حرج الخ والمراد بالاتفاق
الاتفاق بين الامام وصاحبيه ذكر بعضهم اذا ضاق الامر اتسع المراد بالبعض
الشافعي كما في فتح القدير وهذه القاعدة بمعنى قاعدة المشقة تجلب التيسير الاتية
والمراد بالاتساع الترخص عن الاقيسة وطرد القواعد والمراد بالضيق المشقة
وجمع بينهما بعضهم اي وفق بين هاتين القاعدتين والمراد بالبعض الامام
الغزالي في الاحيا بقوله كلما تجاوز عن حده انعكس الى ضده الواقع في عبارة الا كثرين
علاه الى ضده وقد نور الغزالي هذا الجمع بقوله الا ترى ان قليل العمل في الصلاة لما اضطر
اليه سومح فيه وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يتسامح فيه وسياتي ان شاء الله ذكر
فروعهما يعني في القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة من النوع الثاني من القواعد
وفسره في المغرب بانه لا يضر الرجل اخاه الخ في حواشي الملقي على الجامع الصغير

اختلف في الفرق بين الضرر والضرار فقيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل
الاثنين وقيل الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره ابتدا
وقيل هما بمعنى واحد انتهى لدفع ضرر القسمة قيل عليه المصرح به في المتون
والشروح ان الشفعة شرعت لدفع الجار السو لا لدفع اجرة القسام فلهذا تجب
في العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحى وحمام وبير وبيت صغير ولان اجرة
القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشتري لدفع حكم مشروع ولو كانت لدفع
اجرة القسام لوجبت في المنقول وانما العلة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحقه
سوء العشرة على الدوام والجبر على القسمة بشرطه وهو اتحاد الجنس في
العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لانعدام الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة
تمييزا بل تقع معاوضة فتكون بالتراضي لا بالجبر كما في شرح المجمع الملكي فان فعل
اي فيها ونحت فالجواب محذوف وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة الصواب
متحدتان اي يصدق كل واحدة منهما على ما تصدق عليه الاخرى وح فلا فائدة لذكرها
او متداخلة الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحدة منهما في الاخرى وفيه
ما فيه فتامل ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة وكذا التداوي قال التمرتاشي
في شرح الجامع الصغير نقلا عن التهذيب يجوز للعليل اكل الميتة وشرب الدم والبول
اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال
الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوي
اذا لم يجد شيا يقوم مقامه فيه وجهان انتهى وفي النوازل كتب الفاتحة بالدم
على الجبهة يجوز ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفا فلا باس لكن لم ينقل وهذا
لان الحرمة تسقط عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يرخص له شرب الخمر
والجايع الميتة انتهى وفي التداوي بلبن الاتان اذا اشار اليه لا باس به قال
الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام والاستشفا بالحرام حرام انتهى قلت وهذا
يخالف ما ذكر في التداوي بالدم والبول انتهى ويجب حمله على ما اذا وجد ما يقوم
مقامه وفي صلاة الجلابي اختلف في الاسترقا بالقران يجوز ان يقرا على المريض

والملدوغ

والملدوغ او يكتب في ورق ويعلق او يكتب في طست ويغسل ويسقى المريض فاباحه
عطا ومجاهد وابو قلابة وكرهه النخعي والحسن البصري وابن سيرين واساغة
اللقمة بالخمر يعني اذا غص بها وكذا اتلاف المال كما اذا خافوا غرق السفينة
لكثرة حملها فانه يباح اتلاف المال واخذ مال الممتنع من ادا الدين بغير اذنه
بشرط عدم نقصانها اي الضرورة في نظر الشرع عن ذلك المحظور الذي اقتضت
اباحته الثانية ما ابيح للضرورة الخ في فتح القدير ههنا مراتب خمسة ضرورة
وحاجة ومنفعة وزينة وفضول فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع
هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة الجايع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك
غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم والمنفعة كالذي
يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهي الحلوى والسكر والفضول
التوسع باكل الحرام والشبهة على رواية النجاسة روى الحسن عن الامام ان
الما المستعمل نجس نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا وجه التنجس انه ما ازيل به مانع الصلاة فصار كالما ازيل به النجاسة الحقيقية
وكل من الروايتين ضعيف والصحيح انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى
تذنيب يقرب من هذه القاعدة الفرق بين التذنيب والتذييل ان التذنيب الحاق
ما قل بما قبله والتذييل الحاق ما كثر بما قبله على القول بانه لا يجوز الا علي
الاصيل الخ مشعر بالحصر فيما ذكر وبان في الحصر خلافا وليس كذلك اما الاول
فلما في القنية ان الاصيل اذا كان مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها وهي التي
لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضا حاجة او للحمام انتهى وكذا اذا حبس
الاصيل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط واما الثاني
فلم يعثر عليه والصواب ان يقول ان لا يبطل الاشهاد في صورة ما اذا كان
الاصيل مريضا او مسافرا ودل كلامه على ان السلطان والامير لا يجوز اشهادهما
على شهادتهما في البلد ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك الخ المناسب
للسياق ان يقول عدم اجبار الشريك على العمارة وكتبنا في شرح الكنز الى

قوله ان الشريك يجبر عليها في ثلاث مسايل وعبارته اختلفوا في منع هدم صاحب
السفل الجدار الحامل للعلو كما قدمناه فان هدمه اجبر على بنايه لانه تعدى على صاحب
العلو الذي هو قرار العلو كالراهن اذا قتل المرهون والولى اذا قتل عبده المديون
فرق بين التعلي وحق التسييل حيث لو هدم في الاولى يجبر على البنا ولو هدم في الثانية
لا يجبر وفي الذخيرة السفل اذا كان لرجل وعلو لاخر فسقف السفل وجذوعه وهواديه
وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان صاحب العلو سكنه في ذلك انتهى ثم قال
وهي المسئلة الثانية وفي الحايط بين اثنين لو كان لهما خشب فبنى احدهما للباني ان يمنع
الاخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف قيمة البنا مبنيا وفي الاقضية حائط مشترك
اراد احدهما نقضه وابى الشريك ان كان بحال لا يخاف سقوطه لا يجبر وان كان بحيث يخاف
سقوطه عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل يجبر وان هدماه واراد احدهما البنا وابى الاخر
ان كان اساس الحائط عريضا يمكنه ان يبني حايطا من نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك
وان كان لا يمكن يجبر كذا في الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وتفسير الجبر
انه ان لم يوافقه الشريك انفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما انفق وفي
شهادات الفضلي لو هدماه وامتنع احدهما يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع
به ما لم يستوف نصف ما انفق فيه ان فعل ذلك بقضا القاضي وان كان بلا قضا
بنصف قيمة البنا كذا في الفتح المسالة الثالثة في جامع الفصولين لو هدم ذو السفل
سفله وذو العلو علوه آخذ ذو السفل ببنا سفله اذ فوت عليه حقا الحق بالملك
فيضمن كما لو فوت عليه ملكا اه والظاهر انه لا جبر على ذي العلو وظاهر ما في الفتح خلافه اه والظاهر
الثاني ويحمل الاول على ما اذا بنا صاحب السفل سفله وطلب من ذي العلو بنا علوه
فانه لا يجبر ولو انهدم السفل بغير صنع من صاحبه لا يجبر على البنا لعدم التعدي ولصاحب
العلو ان يبني بيتا ويبني عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من السكنى حتى يدفع اليه لكونه
مضطرا كمستعير الرهن اذا قضى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا ولو انهدم العلو
والسفل فكذلك ثم الرجوع بقيمة البنا او بما انفق قيل ان كان صاحب العلو والسفل
مضطرا يرجع به على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق وقيل ان بنى بامر القاضي

يرجع

يرجع بما انفق والا رجع بقيمة البنا كذا في الولوالجي واذن الشريك كاذن القاضي فيرجع
بما انفق كما حرره العلامة ابن الشحنة في شرح المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البنا
عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البنا او وقت الرجوع قولان والصحيح وقت
البنا وهو مبني على ان البنى يبنى على ملك الشريك او على ملك الباني ثم ينتقل منه اليه
وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله قيل عليه ليس في كلامهم اطلاق حتى يجعل
هذا مقيدا له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل الضرر يتحمل الضرر الخاص
لم يزل بمثله لان الخاص ليس مثل العام فتامل   تترسوا بصبيان المسلمين قيل
عبارة اكثرهم تترسوا باسارى المسلمين اذ لا قايل بتخصيص الصبيان انتهى اقول تخصيص
الصبيان لانهم محل للرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم الحكم في غيرهم بطريق اولى   مال الى
طريق العامة الميل ليس قيدا بل مثل ذلك ما لو وهى او انشق طولا او عرضا
المفتي الماجن والطبيب الجاهل الخ المفتي الماجن الذي يعلم الناس الحيل والطبيب
الجاهل الذي يسقي الناس الدوا ويموت المريض والمكاري المفلس الذي يكاري الدابة
وياخذ الكري فاذا جا اوان السفر رايته لا دابة له فينقطع المكتري عن الرفقة كذا
في الدرر وفي البزازية وغيرها يصح الحجر عن الكل بنا على صحة القضا بالافلاس
ومنها جوازه على السفيه السفه العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى ومن
عادة السفيه التبذير والاسراف في النفقة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يعتد
به العقلا من اهل الديانة مثل دفع المال الى المغني وشرا الحمام الطيارة بثمن غال
والغبن في التجارات   لدفع الضرر العام قيل كذا في النسخ التي رايناها والصواب
النصب على التمييز كما لا يخفى على المتامل اه وفيه خفا   ومنها التسعير الخ قال في
الاختيار شرح المختار ولا ينبغي للسلطان ان يسعر لما بينا يعني ان المسعر هو
الله تعالى قال الا ان يتعدى ارباب الطعام تعديا فاحشا في القيمة فلا باس بذلك
بمشورة اهل الخبرة لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع وقد قال اصحابنا
اذا خاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكر وفرقه عليهم فاذا
وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو للضرورة كما في المخمصة   ومنها منع
اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين اعلم ان في جنس هذه المسايل اختلافا حاصله

انه لا يمنع على اصل الامام وهو ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان لحق بالغير الضرر وافتى بهذا طايفة لكن ترك غالب المتاخرين ذلك في موضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقالوا بالمنع وعليه الفتوى كما في كثير من المعتبرات وفي الولوالجية في كتاب القسمة علو لرجل وسفل لاخر اختلف المشايخ على قول الامام قال بعضهم لصاحب العلو ان يبني ما بدا له ما لم يضر بالسفل وذكر في بعض المواضع له ذلك اضر بالسفل او لم يضر هكذا ذكر في الجامع الصغير والمختار للفتوى انه اذا اشكل انه يضر ام لا لا يملك واذا علم لا يضر يملك انتهى وذكر قاضي خان لو حفر صاحب السفل في ساحته بيرا او ما اشبه ذلك له ذلك عند الامام وان تضرر صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر قيل يحتاج على قول الامام للفرق بين تصرفه في ساحة السفل وبين تصرفه في السفل او العلو حيث يجوز تصرفه في ساحة السفل وان تحقق ضرر صاحب العلو بذلك ولا يجوز تصرف صاحب السفل اذا اضر بصاحب العلو وعكسه مع ان الكل تصرف الانسان في ملكه وفي منية المفتي علو لرجل وسفل لاخر ليس لصاحب العلو ان يبني بناء او يتد وتدا عند الامام الا برضا صاحب السفل وعندهما له ذلك وقيل قولهما تفسير لقوله والمختار ان الخلاف فيما اذا اشكل فعنده ليس له ذلك وعندهما له ذلك   بخلاف الديون يعني لا يحبس الاب لدين ولده وكذا كل اصل لدين فرعه قيل الا اذا ظهر للقاضي تمرده فانه يحبسه لما في جواهر الفتاوى في الباب الخامس من كتاب القضا قال رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فاقر او اقام البينة فانه لا يحبس ما لم يتمرد على الحاكم وهذا بخلاف نفقة الولد الصغير فانه يحبس يعني وان لم يتمرد فان فيه صيانة مهجته   فان كانت قيمة البنا اكثر الخ اقول لم يذكر ما اذا تساويا وفي الخانية وان كانت قيمة الساحة والبنا سوا فان اصطلحا على شي جاز وان تنازعا يباع البنا عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما   قلعا اوردت الخ قيل وهل لصاحب الارض تملكها بالقيمة قهرا على الغاصب والظاهر ان الارض ان انتقصت بالقلع فله ذلك والا فلا والا ضمن له قيمتها الا خفا انه يشمل صورة المساواة وفيه نظر   وينبغي ان يلحق

بمسألة

بمسألة البقرة الخ ايضاح هذا في الجوهرة وكذا في المحيط   ومنها مسألة الظفر بجنس حقه الخ في الاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلافه قال في الخانية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان ياخذ الدراهم اذا لم تكن دراهمه اجود ولم يكن موجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وذكر في كتاب الدين ان له ان ياخذ والصحيح هو الاول انتهى وفي القنية وعن ابي بكر الرازي له اخذ الدراهم بالدنانير وكذا العكس استحسانا لا قياسا انتهى وفي التترخانية نقلا عن الجامع الصغير للعتابي رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان له ان ياخذ دراهم المديون موجلا كان او لا واذا ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وهو الصحيح انتهى وهو مخالف لما في الخانية   ومنها جواز دخول بيت غيره الخ قال في البزازية بعد نقل هذه المسألة وينبغي له ان يعلم ذلك اهل الصلاح انه انما دخلها لهذا وان لم يكن بحضرتها اهل الصلاح وامكنه ان يدخل وياخذ ماله في سر فلا باس به   بخلاف ما لو ابتلع لؤلؤة قيل ظاهر ما ذكره هو المذهب وهو رواية عن محمد ومقتضى ما علل به انه لو ابتلع دنانير غيره لا تشق بطنه والمنقول خلافه ففي البزازية انه تشق بطنه في اللؤلؤة والدنانير وان عدم الشق في الدرة انما هو رواية عن محمد انتهى قال بعض الفضلا قد طالعت البزازية فوجدته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به المص وفي موضع اخر ما هو موافق لمقتضى ما قيل ثم قال ولعل الذي اقتضاه تعليل المص هو الصحيح لانه ذكره البزازي في اخر الكتاب وصاحب القيل لم يطلع الا على الاول انتهى واقول ذكره اخر الكتاب غير مستلزم للصحة   فانه لا تشق بطنه الخ قيده في الجوهرة بما اذا مات بعد ان بلغ ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ ان يشق ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة الخ وهذا القول هو الصحيح ووجهه ان صاحب الاكثر طلب من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الحق والانصاف فان له ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه لانه نصب لايصال الحقوق الى اهلها ودفع المظالم ولا يعتبر تضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وهذا القول هو الاصح كما في التبيين

فقيل
والهداية ولم يذكر المص حكم ما لو طلب صاحب القليل لوجود الاختلاف فيه
لا يقسم بطلبه وقيل يقسم قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في البزازية وقد
صحح الاول ايض في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم وعليه مشى شمس الايمة البرهاني والنسفي
وصدر الشريعة وغيرهم اذا تعارض مستندات الخ فيه ان هذا عين السابقة
في الحقيقة واختلف العنوان لا غير فتامل ومع الحدث لا يجوز بحال لا يقال تجوز
الصلاة معه لصاحب العذر لانا نقول المراد عدم جوازها معه لغير صاحب العذر
ولا يجوز ترك القراة بحال يعني لغير الاخرس والامي لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه
مفهومه انه اذا بلغ لم يكن الحكم كذلك ولا يخفى ان كون الربع يقوم مقام الكل يقتضي
التساوي وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته ان يتخرج ايضا فلا يكون للتقييد
فائدة ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة الخ قال بعض الفضلا قد تتبعت خلاصة
الفتاوى فلم ار ما ذكره بل رايته في خلاصة الفتاوى صحح المص انه يصلي في بيته قايما ولعله
اراد خلاصة العنبري وقد نقل عن خلاصة الفتاوى في البحر مثل ما ذكرنا ويصلي
قاعدا لكن يكبر قايما ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الايمة اللاوزجندي فانه
بالمال الميتة الظ انه مقيد بما اذا لم يعلم رضا المالك كما هو مقتضى القواعد وعن بعض
اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة يعني ويباح له طعام الغير ثم قال في سير
الفتح ان المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن
فرضا فهو كالمباح بتقدير شرط السلامة كالمرور في الطريق ولو اضطر المحرم
الخ يقال عليه الحلال بالنسبة الى الصيد المحرم وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
وفي مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى من الصيد لان في الصيد
ارتكاب محظورين ولو وجد صيدا او مال انسان يذبح الصيد ولا ياكل مال الغير
عند الكل قال بعض الفضلا فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم
في الصيد والكلب لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد كالكلب والكلب كالخنزير
في نجاسة عينه عن محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع واشنع لانه محرم الاكل
بنص القران نجس العين بالاتفاق فافترقا فعنده يختار ايهما شا وعندهما
يصير جعل في الحاوي القدسي ابا يوسف مع الامام في التخيير وكذا في الولوالجية وفي

مبنية المفتي لم يذكر غير مذهب الامام فعلى المكره القصاص لان القتل بالنار
كالقتل بالمحدد بنا على انها تفرق الاجزا فعند الامام تجب الدية اي على عاقلته
ولم يذكر قولهما وذكر الزيلعي ان عند ابي يوسف تجب الدية عليه في ماله وعند محمد
يجب عليه القصاص خصوصا الكباير اعلم ان الكباير اختلف الروايات
فيها روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهو صغيرة كذا في شرح العقايد للمحقق
التفتازاني واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة الخ بانه مخالف
لقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم لانه بالنظر الى كون الكل
صغاير يقال في الكباير التي تجتنب فان قيل المراد بالكباير في الاية جزئيات الكفر فاذا
اجتنب كفر ما عداها قلنا تكفير ما عداها معلق بالمشية كما ياتي والا لزم ان يكفر
القتل والزنا والسرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولا قايل بذلك انتهى وفي السراج
في كتاب الشهادات الكبيرة ما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص
قاطع اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك الاعانة على المعاصي والفجور والحث على ذلك
من جملة الكباير كذا في الذخيرة انتهى وفي السراج ايضا ان سب الصحابة كبيرة ونظر
فيه بعض الفضلا بانه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر انتهى وفيه ان الكبيرة لا تنافي
الكفر بل تجامعه كما في الاشراك بالله فمن اين جاء الاشعار غاية الامر انه ساكت
عن ذلك على انه ذكر في الاختيار في فصل الخوارج والبغاة ان سب احد من الصحابة
وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل فان عليا رضي الله عنه لم يكفر شاتمه حتى لم
يقتله بخلاف الرجل اذا لم يجد سترة الخ قيل ينبغي ان يرجح النهي هنا على الامر عملا
بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المنهي عنه وهو كشف العورة لاجل المامور به وهو الغسل
كما فعل في الاستنجا والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو داب قواعد الفقه
يعني لو كان الرجل بين النسا وقياسه ان يوخر المراة بين الرجال فان نظر الجنس الى

والفرق ان النجاسة كما في المبسوط
الحس اخف من نظر غير الجنس الى الجنس لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز
الحكمية اقوى والدليل على ذلك ان الصلاة مقدار الدرهم في المغلظة ومقدار ربع الثوب
مع وجود النجاسة الحقيقية اذا كانت معفو عنه دون قليل الحدث كذا قالوا وفيه
في المخففة وذلك لان قليل النجس ان تحتها
ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضر المسح اولا عند الامام مع
حدثا كالكذب لاصلاح بين الناس في البزازية يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في
الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته وقال في الذخيرة اراد به المعاريض لا الكذب
الخالص ومثله في اواخر الحيل عن المبسوط والمعاريض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر
من نفسه شيا ومراده شيء اخر كما في شرح الشرعة عن البستان وفي بعض المعتبرات
وفي الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في المبالغة كقوله قلت لك كذا
مائة مرة واحدة كان كذبا وان قال مرات يعتاد مثلها في الكثرة فلا يأثم وان لم تبلغ
المائة وفي مجمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع
يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا الصغير تبلغ
في جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رايت الدم الان انتهى وفي شرح
العيني للبخاري في باب سر المملوك من الحرابي في حديث قتيبة عن الليث بن سعد
ما نصه وفيه اي الحديث الحيل في التخلص من الظلمة بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب
جاز له الكذب الصراح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق ككونه ينجي نبيا او وليا
ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان
لياخذها غصبا وجب عليه الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ
جوزت على خلاف القياس لما كان على خلاف القياس لان الضمان على البائع
فيصير كفيلا ومكفولا عنه وبه يظهر انه لو ضمنه غير البائع لم يكن مخالفا للقياس
لانتفاء العلة في حقه يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلك نحو ان يقترض
عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيا معلوما في كل يوم ربحا العادة محكمة
اعلم ان مادة العادة تقتضي تكرار الشيء وعوده تكررا كثيرا يخرج عن كونه واقعا
بطريق الاتفاق ولذلك كان خرق العوائد عندهم لا يجوز الا معجزة لنبي او كرامة لولي
قوله

قوله اخرجه احمد في مسنده قال السخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن رواه احمد في كتاب السنة ووهم من عزاه
للمسند من حديث ابي وائل عن ابن مسعود قال ان الله نظر في قلوب العباد
فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له اصحابا
فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهى فكان العلائي تبع من وهم
في نسبته الى المسند الاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر كذا في معراج الدراية
هو المختار في الهداية وعليه الاعتماد قال الاكمل لان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يقدر
شيا بالراي في مثل هذا مما يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه تناول
الثمار الساقطة في الخانية وغيرها من المعتبرات ان ذلك ان كان بالمصر لا يسعه
ان يتناول شيا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار
لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان في الحائط يعني البستان فان كانت الثمار مما تبقى
ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال
بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة وعليه الاعتماد وان ذلك في الرساتيق
التي يقال لها سرابعه فان كان في الثمار التي تبقى لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان
كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة
من الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يؤذن له الا ان يكون
ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان
يحمل لكن في منظومة ابن وهبان ما يفيد ان المسالة خاصة بالاكل في الساقط تحت
الاشجار ومقتضى ما في الخانية انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذ والاخذ يعم الاكل
والحمل واما مسئلة ما على الاشجار فقد قيدها قاضي خان بالاكل دون الحمل ولو كان مقيدا
في الاخر لبينه فابن وهبان قيد المطلق حيث قال ولو مر بالاشجار صيفا الخ وما في الخانية
من انهم اتفقوا على جواز الاخذ فيما اذا كانت الثمار في الرستاق وهي ساقطة وهي مما
لا تبقى يخالفه ما في الولوالجية حيث حكى خلافا في ذلك وفي اجارة الظهيرية يعتبر
العرف وهذا في الاول لدلالة الثاني وهو قليل بخلاف العكس وقواه في فتح القدير

وفي النزع عند العادة كذا في النسخ والذي في نسخ الظهيرية وفي النزع عن العادة
وهو الصواب وكذا صوم يومين قبله كذا في النسخ والصواب وكذا الوصام
يومين قبله كما هو ظـ الا فيما نذكره ظاهره رجوع الاستثنا الى جميع ما قبله
وليس كذلك بل هو راجع الى الاقارير ولفظ الحالف وسياتي في مسايل الايمان
يعني في فصل تعارض العرف مع الشرع والضمير في سياتي راجع الى الاستثنا المفهوم
من قوله الا فيما نذكره واما الاستثنا من الاقارير فذكره في المبحث الرابع من المباحث
المتعلقة بالقاعدة تعليم الكلب الصيد يتحقق بترك اكله للصيد ثلاث
مرات واما البازي فبالرجوع الى دعوته والفهد بالرجوع وترك الاكل كما في الاختيار
الثالث لم اربماذا تثبت العادة بالاهدا الخ اقول ذكر العلامة محمد السمديسي
في كتابه الذي الفه في القواعد انها تثبت بمرة واحدة وطعام العبد على المستاجر
يشمل باطلاقه الاجارة مياومة بخلاف استيجار الظير بطعامها اي بشرط
طعامها وكسوتها على المستاجر فانه لا يفسد عقد الاجارة للعرف هذا هو المراد
وبه تظهر المخالفة ومنها البطالة في المدارس الخ في الذخيرة قال ابو الليث من ياخذ
الاجرة من الطلبة في يوم لا درس عليه ارجوان يكون جايزا انتهى قيل وهذا النقل
عن المشايخ يكفي لنا لكن ليس هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان مشتغلا بنوع
تحصيل من العلم على ما نص عليه الامام العتابي في فتواه ولعل اطلاق القنية في المبيت
بناء على ان طالب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل وعبارته في باب الامامة الخ ليس
في عبارة القنية ذكر الاسبوع في كل شهر فتنبه ومثله عفوا الخ ظاهره انه لا
يحرم المرسوم المعين وقد نقل في البحر عن الخصاف انه لا يستحق شيا منه بمقتضى
كلام الخصاف فراجعه لو حلف لا يصوم الخ الظاهر ان هذا مما قدم فيه عرف
الشرع على عرف اللغة الا ان يقال عرف الاستعمال في هذا موافق لعرف اللغة
لو قال ان رايت الهلال الخ قال بعض المحققين من مشايخ مشايخنا هذه المسئلة
رايتها في المسايل المختصرة من القواعد الصغرى للشيخ بن عبد السلام وقال
طلقت عند الشافعي حملا للرواية على العلم وهذا خلاف الوضع وعرف الاستعمال
وخالفه ابو حنيفة في ذلك واستدل الشافعي بصحة قول الناس راينا الهلال وان لم

يروا كلهم وجوابه ان قول الناس راينا الهلال مجاز نسبة فعل البعض الى الكل كقوله
امرئ القيس فان تقتلونا نقتلكم معناه فان تقتلوا بعضنا نقتلكم وما استدل
به الشافعي فليس محل النزاع فان مجاز محل النزاع لا يشهد لما ذكره فانه علقه على
نفس رويتها وهي واحدة لا ينسب اليهما وجد في غيرها واستدل بنوع اخر من
المجاز لا يناسبه ولا يوافقه فليتامل فقد كفانا امامهم في الرد على امامهم وعلى من تبعه
من غير تحقيق ولا تبصر وقال الحصيري في التحرير حلف لا يرى هلالا كذا بالكوفة
فكان بها ولم ير الهلال حنث لانه عبارة عن الكينونة ذلك الوقت بالكوفة ثم قال
ولو نوى حقيقة الروية صدق لانه حقيقة وليست بمهجورة انتهى قالوا الواوصى
لاقاربه الخ قيل هذا فيما الواوصى لاقارب نفسه اما لو اوصى لاقارب فلان ينبغي ان لا
يخرج الوارث فليتامل ولا يدخل الوالدان والولد للعرف في الخانية وقف على ذوي
قرابته لم يدخل والده وولده وجده رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة على اقاربي او
ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف والذكر والانثى سوا ولا يدخل فيه ولد الواقف ولا
جده ولا والده لم يحنث باكل الميتة قيل ولا يحنث باكل لحم الخنزير والانسان على القول
المفتى به فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي الخ هذا قولهما وهو المفتى به كما في
الخلاصة بخلاف لا يركب دابة يعني فلا يحنث لو ركب انسانا كافرا كان او مسلما
كما قدمناه الذي قدمه في فصل تعارض العرف مع الشرع لو حلف لا يركب
دابة فركب كافرا لم يحنث فخصصه بالكافر ومقتضى ما هنا عدم التخصيص
منها لو جرت عادة المقترض الصواب ان يقال الاولى من المسالتين اللتين لم يرهما
هل يحرم اقراضه قيل الذي يودي اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لانه يحمل على الميل فائدة
على المعروف وهو مندوب اليه شرعا حيث دفعه المقرض قرضا محضا في ازاه
عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربا ويظهر في الثانية حرمة الاعانة
للعادة المطردة فتامل ومنها الصواب ان يقول والثانية فاجبت بان
المعروف كالمشروط عليه قيل لا ينبغي بل لا يجوز ان يفتي بهذا اصلا لان رواية الضمان
على تقدير التصريح بالشرط انما ذكرت على سبيل ارخا العنان مع الشافعي القايل بالضمان
في الحديث والا فقد قال صاحب الجوهرة في شرح النظم الهاملي نقلا عن الكرخي ان العارية

والاجارة لايضمنان ابدا فقوله ابدا يفيد العموم وشمول حال الشرط ومع ذلك
صرح به واقره فقال ولو شرط فيهما الضمان وانما يضمنان بالتعدي ونقل عن الينابيع
ماذكر عن البزازية ايضا وفيه الشرط لغو ولا يضمن ففي كل ذلك تاكيد للحكم وتحذير
من ان يعمل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصحيح بالشرط واما عند عدمه
فجميع المتون والشروح تنادي بانه قول مقبول لا مجروح قال الامام المعروف بقاضي خان
في فتواه رجل اعار شيا وشرط ان يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا
الضمان ولا يكون ضامنا عندنا ومثله في الخلاصة وغيرها انتهى هذا وما ذكره المص
من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوائد الزينية انه لا يحل الافتاء من القواعد
والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به   مضمونة عندنا
في رواية فيه اشعار بان الصحيح المفتى به خلافها وح فلا حاجة الى ما اطال به بعض
ارباب الحواشي   اما الوديعة والعين المؤجرة الخ هذا يخالف ما سياتي نقله عن
الزيلعي من ان العين المودعة اذا استاجر على حفظها او هلكت يضمنها المودع
ذكر ذلك الزيلعي في بحث الاجير المشترك وظ كلامه ان المسئلة المذكورة محل
اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهداية من الاجارات وفي النهاية فليتامل هنا عند الفتوى
ثم ادعى انها عارية قيل هذا مقيد بما اذا كان الاب يدفع الكل عارية اما لو جرت
العادة بدفع البعض فلا وهذا التقييد لطيف نص عليه في جامع الفصولين   لان
الظ انها هد للزوج وذلك ان الاصل ان تكون الاملاك في يد الملاك فيكون ما في
يد الزوجة ملكا لها ظاهرا   فانه يحمل على الاجارة تقدم انه قول محمد وتقدم ان
الفتوى عليه   ومما بنوه على العرف قيل عليه كون هذا مبنيا على العرف غير معروف
انتهى وقيل لا يقال الاوجه للبنا لان الكلام فيما اذا لم يقع عقد اجارة كما يفيد التمثيل
بالمسايل السابقة لانا نقول القاعدة اعم ويصح بنا المسئلة المذكورة عليها اذ الحاصل
ان اكثر اهل السوق اذا استاجروا اجيرا وجرت العادة ان الاجر يكون على الكل
فهو عليهم لان كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط   ان اكثر اهل السوق
لو استاجروا الخ وكذا لو استاجر رئيس السوق وقد افتى بذلك المص   وفيها لو
دفع الى حايك الخ استفيد منه تقييد مسالة قفيز الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف

واهل

واهل بخارى جازت عندهم   انما هو المقارن السابق اي السابق لوقت اللفظ
واستمر حتى صار في وقت الملفوظ به فاما الطاري فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ
السابق وبهذا التقدير اندفع ما عساه يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط
ما قيل الظ او السابق وسقطت او سهو   وكذا يقولون لا عبرة للعرف الطاري
قال الزركشي في قواعده واغرب من حكى في جواز التخصيص به قولين وبنى بعضهم
على ذلك مسئلتين احداهما ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه الاعصار
ترك الدرس في الاشهر الثلاثة الثانية كسوة الكعبة فان ابن عبدان منع من بيعها واوجب
رد من حمل منها شيا   فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق اعلم
ان العادة الغالبة انما تقيد اللفظ المطلق اذا تعلق بانشا امر في الحال دون ما يقع
اخبارا عن متقدم فلا يقيده العرف المتاخر وقال بعضهم العادة الغالبة انما تؤثر
في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج في البقعة غالبا ولا يؤثر في التعليق
والاقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عمومه فيهما اما في التعليق فلقلة وقوعه واما في
الاقرار والدعوى فلانه اخبار عن وجوب امر سابق وربما تقدم الوجوب على العرف
الغالب او غلب في بقعة اخرى   فمقتضى القاعدة الثانية فيه ان ال في الحكم للعهد
كما هو الظ وقضيته كون الناظر لذلك الحكم شافعيا كان او حنفيا وكونه شافعيا
في نفس الامر اذ ذاك لا يقتضي ان يكون له دخل في ثبوت الحكم فالظ انه يكون الناظر
له وان صار حنفيا فيما علمت وكون المسئلة من جزئيات القاعدة في حيز المنع
ليعلمنه بكل داعر الدعر بفتحتين والدعارة بالفتح الخبث والفسق وبابه طرب وسلم
كذا في مختار الصحاح   ما اذا حلف اذا راى منكرا الخ ان كان ضميره حلف للوالي فلا يخلو
من ان يكون المراد بالقاضي القاضي وقت الحلف بناء على ان ال للعهد او القاضي وقت
روية المنكر فان كان الاول فالظ انحلال اليمين بعزل القاضي المذكور وان كان الثاني
بقيت اليمين بعد عزل القاضي وقت الحلف كما لا يخفى على ذي بصيرة   ويمكن ان
يقال قال بعض الفضلا هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين مسئلة
اليتيم ظ لذوي الطبع السليم   مقدم الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم
منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة

على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها علم الحديث الذي هو
معرفة المصطلح او يقرا متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد واختلفوا
فيما اذا كان العقار لا في ولاية القاضي في الخلاصة الصحيح ان قضا القاضي في الحدود
يصح وان لم يكن المحدود في ولايته ومثله في البزازية وغيرها وعليه مشى في التنوير
وحكى القول الاخر بقيل ذكره في مسايل شتى اخر الكتاب ويتفرع على ذلك لو استقرض
الفا واستاجر المقرض الخ يعني لاجل المرابحة في القرض وقيمتها لا تزيد على الاجر
يفهم منه انه لو كانت قيمتها مقدار اجر المثل وزيادة انه تصح الاجارة ان لم يكن مشروطا
في القرض وبه صرح في القنية والصحة مع الكراهة الخ يعني صيانة للناس عن الوقوع
في الربا المحض ان كان يثبت كذا في النسخ بلا واو والاولى الواو كما في نسخ القنية
وهو الصواب لان الاجارة بيع المعدوم وجوزت على منافاة الدليل للحاجة فاذا وردت
على ما لا يحتاج المستاجر الى استيفا منافعه لا تجوز بالاجماع والمستاجر اذا استاجر
المقرض لحفظ مراة او معلقة غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما يستاجره
ليتوسل به المقرض الى المرابحة واذا كان على منافاة الدليل وانعدمت الحاجة المجوزة
لم يجز بخلاف جواز بيع المقرض من المستقرض طسوجا بعشرة دنانير فانه على وفاق
الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالتراضي والفتوى على جواب الكتاب وهو عدم
الجواز لانه منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان وهو في معناه فاقول
على اعتباره ينبغي بان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم
ويصير الخلو في الحانوت حقا له قيل عليه كيف ينبغي ان يفتى به مع كونه مخالفا للقواعد
الشرع الشريف انتهى وقال شيخنا في رسالته المسماة بعقيدة الحسنى لدفع ظن الخلو
بالسكنى بعد ان نقل كلام المص قوله ينبغي الخ ما لا ينبغي فانه لا مماثلة بين ما اعتبر من
المسايل المبنية على العرف الخاص على ما قيل به ففي جميع تلك المسايل ضررها التزم
به فاعلها مختارا لنفسه او مقصرا في استيفا شرط يمنع عند الضرر واما الوقف فناظره
لا يملك اتلافه ولا تعطيله اقول بل ولا الواقف هذا هو الفرق الجلي وقد اثبت
ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص فكيف يقول لا يملك صاحب الحانوت اخراج صاحب
الخلو منها ولا يمكن اجارتها لغيره ولو كانت وقفا اليس هذا حجرا على الحر المكلف عما يملكه

مبحث الخلو والكدك

شرعا

شرعا بما لم يقل به صاحب المذهب ومن المقرر ان حفظ المال من الكليات الخمس
المجمع عليها في ساير الاديان ويمنع المالك من اجارة ملكه يلزم اتلاف ماله ولم ياذن
به الشارع مثل ما لو رضي بالربا مع غيره وكرضاه بقفيز الطحان وبعض عمله اجرة
هو ممنوع منه شرعا ومن المقرر ان صاحب الخلو لا يعطي اجرة الاشيا يسيرا وياخذ
هو في نظير خلوه قدرا كبيرا يجوز هذا حتى في الوقف وقد نص على ان من سكن الوقف
يلزمه اجرته بالغة ما بلغت ويمنع الناظر من اجارة الحانوت الوقف لغير صاحب الخلو
يفوت نفع الوقف وتنقدم عليه ويتعطل ما جعله الواقف من نحو اقامة شعاير مسجد
بدفع اجرة الدكان مثلا للقايم بها فان صاحب الخلو اذا لم يستاجر باجر المثل بالوقف
وقد لا يستاجر ولا يسكن غيره يضيع نفع الوقف بما لم يقل به امام المذهب ولا احد من
اهل مذهبه ثم قال هذا ما ظهر لي في رد جواز الخلو باعتبار العرف الخاص عند ايمتنا
الاعلام واما ظن مشروعيته بلفظ السكنى اشار به الى الرد على محمد بن بلال الحنفي حيث
صنف رسالة في جواز الخلو اخذا مما نص عليه في جامع الفصولين في الفصل السادس
عشر وغيره نقلا عن الذخيرة والفتاوى الكبرى والخلاصة وفتاوى قاضي خان
وواقعات الضريري اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى فامره
بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بايعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا
بنقصانه اه قيل وفي الاخذ من الذخيرة من ذلك نظر فليتامل واعلم انه ذكر في فصل
العيوب من الفتاوى الخانية رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فاخبر المشتري ان الحانوت
بكذا فظهر ان اجرة الحانوت اكثر من ذلك قالوا ليس له ان يرد السكنى بهذا العيب
لان هذا ليس بعيب في الحانوت اه قال تقي الدين بن معروف الراصد هذا نقل صريح في جواز
بيع الخلو المتعارف في زماننا ولزومه فليتامل قال بعض الفضلا وقد وقع من بعض
الموالي نزاع في ذلك فاستفتيت الملا الاعظم مفتي دار السلطنة السليمانية مولانا
ابو السعود تغمده الله تعالى بغفرانه فايده بكلام مجرده بقوله نقل صريح في جواز بيع الخلو
المتعارف لكنا لم نعلم به انتهى ورده بعض الفضلا قايلا لا يخفى على من له الممارسة في الكتب
الفقهية ان المراد من السكنى ليس ما توهموه بل المراد بها العمارة فلا دلالة فيه على جواز
بيع الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحا فان كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع

الى الكتب الفقهية فهناك تجد فيها مايرفع دغدغة قلبك ثم ان المرحوم الاستاذ
المزبور نور الله تعالى مرقده راينا كثيرا من فتواه على خلاف ما نقله هذا القايل او اقول
دعوى ان السكنى العمارة ممنوع بل المراد بسكنى الدكان ما يكون من الخشب مركبا فيها
فمما يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر من شهادات الجامع سكنى
اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحدد وذكر رشيد
الدين في فتواه وان كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالارض اتصال تابيد كان
تعريفه بما به تعريف الارض لان في ساير النقليات لا يكون تعريفه بالحدود ولان
النقل ممكن فوقع الاستغنا بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى فلا يمكن
لانه مركب في البنا تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى فظهر لك بهذا
ان السكنى هو ما يكون مركبا في الحانوت متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهم
البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما توهمه هذا البعض وهل يجوز الاستدلال ببعض
كلام لا يعلم منه مراد المتكلم الا ترى الى تمام العبارة الذي نص فيها على حقيقة السكنى
انه شيء مركب يرفع فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو ايظن ان الخلو يرفع
ثم يرد على بايعه ويقال فلو شراه بشرط القرار فيرجع على بايعه بثمنه ويرد عليه
والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا نقصانه الحاصل بالقلع من الدكان سبحانك هذا بهتان
عظيم وقد وقع نقل بعض الفضلا عن واقعات الضريري ما نصه رجل في يده دكان
فغاب ورفع المتولي امره الى القاضي فامر القاضي بفتحه واجارته ففعل المتولي ذلك
وحضر الغايب فهو اولى بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك
فان شا فسخ الاجارة ورجع بخلوه ايضا على المستاجر ويومر المستاجر باداء ذلك ان
رضي به والا يومر بالخروج من الدكان انتهى قيل فان كان المراد بالخلو في عبارته ما هو المتعارف
من انه اسم لما يملكه صاحب دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها فهو
نص في المسئلة والله تعالى اعلم اقول ما نقل عن واقعات الضريري من ذكر لفظ الخلو
فضلا عن ان يكون المراد بها ما هو المتعارف كذب فان الاثبات من النقلة كصاحب
الجمع بين الفصولين نقل عبارة واقعات الضريري ولم يذكر فيها لفظ الخلو كيف
وقد ذكر البدر القرافي من المالكية ان مسالة الخلو لم يقع في كلام الفقها التعرض

لها

لها كما سياتي قريبا هذا وقد اشتهر نسبة مسئلة الخلو الى مذهب عالم المدينة
مالك بن انس والحال انه ليس فيها نص عنه ولا عن احد من اصحابه حتى قال
البدر القرافي انه لم يقع في كلام الفقها التعرض لمسئلة الخلو فيما علم وانما فيها
فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني المالكي بناها على العرف وخرجها عليه وهو من
اهل التخريج فيعتبر تخريجه وان نوزع فيه وقد انتشرت فتياه في المشارق والمغار
وتلقاها علما عصره بالقبول وهبت عليها نسمات الصبا والقبول فنص السوال
ما تقول السادة العلما ايمة الدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين في خلو الحوانيت الذي
صار عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها ووزنت الناس في ذلك مالا كثيرا حتى
وصل خلو الحوانيت في بعض الاسواق اربعماية دينار ذهبا جديدا فهل اذا مات
شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس
ام لا وهل اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفى من خلو حانوته
افتونا ماجورين ونص الجواب الحمد لله رب العالمين نعم اذا مات شخص وله وارث
شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس واذا مات شخص وعليه
دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفى من خلو حانوته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
انتهى ثم ان حقيقة الخلو كما قاله العلامة نور الدين علي الاجهوري المالكي في باب العارية
من شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم
في مقابلتها اه وظاهره سوا كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اماكن ايلة
الى الخراب فيكريها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا ويصير شريكا
للواقف بما زادته عمارته مثلا لو كانت الاماكن قبل العمارة بنصف كل يوم وصارت
بعدها تكرى بثلاثة انصاف فيكون صاحب الخلو شريكا بالثلث والثلثين
فاذا احتاجت تلك الاماكن الى عمارة كان على الوقف في تلك الصورة مثلا الثلث
وعلى صاحب الخلو الثلثين او كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلا او لوازمه
لا خصوص العمارة خلافا لمن خص المنفعة بها دون غيرها اذ المعتبر انما هو عود
الدراهم لمنفعة في الوقف عمارة كانت او غيرها وسوا كان الاذن في ذلك الواقف
او الناظر خلافا لمن خصه بالواقف واما ما يقع من خلو الحوانيت لمن هو مستاجر

كل شهر بكذا فقد قال فيه بعضهم انه من ملك المنفعة نظرا لكون العقد صحيحا
فالمستاجر قد ملك المنفعة ومن ثم فله اخذ الخلو ويورث عنه واما كونه اجارة
لازمة فهذا لا نزاع فيه ووجهه ان الواقف لما يريد ان يبني محلا للوقف فياتي له ناس
يدفعون له دراهم على ان يكون لكل شخص محل من تلك المواضع التي يريد الواقف بناها
فاذا قبل منهم تلك الدراهم فكانه باعهم تلك الحصة التي للمحل وغايته انه وظف عليهم
كل شهر كذا فليس للواقف فيه بعد ذلك تصرف الا بقبض حصة الوظيفة فقط
وليس له ان يوجره لغيره ولان رب الخلو صار شريكا للواقف في تلك الحصة وشروط
صحة الخلو ان يكون ما بذل من الدراهم عايدا على جهة الوقف بان ينتفع بها فيه فما يفعل
الان من اخذ الناظر الدراهم من مريد الخلو ويصرفها في مصالح نفسه هو بحيث لا يعود
على الوقف منها شيء ويجعل لدافعها خلوا في الوقف فهذا الخلو غير صحيح ويرجع الدافع
بدراهمه على الناظر وان لا يكون للوقف ريع يعمر منه فان كان ويفي بعمارته ومصاريفه
كاوقاف الملوك الكثيرة الريع صرف منه مصالحه ومنافعه ولا يصح فيه خلو فلو وقع
ذلك كان باطلا وللمستاجر الرجوع على الناظر بما دفعه له من الدراهم لانه تبرع منه
على شرط لم يتم بظهور عدم صحة خلوه وان يثبت ذلك الصرف على منافع الوقف بالوجه
الشرعي فلو صرفه على المصرف من غير اثبات ولا ظهور عمارة كانت هي المنفعة فلا
عبرة بهذا التصديق لان الناظر لا يقبل قوله في مصرف الوقف حيث كان لذلك الوقف
شاهد وفائدة الخلو انه كالملك فيجري عليه احكامه من بيع واجارة وهبة ورهن
ووفاء دين وارث ووقف على الخلاف في الاخير وهذه الامور توخذ من فتوى الناصر
اللقاني حيث جعله كالملك ومنه يعلم انه لا مانع من تعدد الخلوات اذ الملك يتعدد
وقد سئل عن هذا كله العلامة شهاب الدين احمد السنهوري المالكي فاجاب بما
لفظه الخلوات الشرعية يصح وقفها ويكون لازما منبرما مع شروط اللزوم كالحوز
وانتفا المانع كالدين كوقف صحيح الاملاك ويجب العمل بذلك ورهنه واجارته واعارته
والمعاوضة عليه كل ذلك صحيح ولواقفه ان يجعله موبدا او موقتا بوقت على معين
فقط او عليه وعلى ذريته او على جهة الخير كوقود مصباح وتفرقة خبز وتسبيل
ماء ونحو ذلك مما ينص عليه الواقف ويراه ويشترط فيه مما يجوز له اشتراطه من

الامور



الامور الجايزة كل ذلك عملا بما افتى به خاتمة المحققين اعلم علما المسلمين الشيخ
ناصر الدين اللقاني في جواب ما سئل عنه انتهى وخالف العلامة الاجهوري في صحة
وقف الخلو وقال ببطلانه واما اجرته فصح وقفها لكن الذي شاع وذاع وملا
الارض والبقاع واكب الناس على مقتضاه والعمل بمضمونه وفحواه ما افتى به العلامة
الشيخ احمد السنهوري من صحة وقف الخلو وجرى العمل به كثيرا في ساير الممالك سيما
في الديار المصرية فينبغي اعتماد صحته ارتكابا لاخف الضررين لما يلزم على الحكم ببطلانه
من ضياع اموال الناس وتفاقم الامر بينهم وكثرة الخصام المودي للتقاطع والتدابر
المنافيين لاخوة الاسلام فهذا مما عمت به البلوى فينبغي ان لا يفتى بالبطلان لما
علمت سيما ان كان موقوفا على خيرات كتفرقة خبز وتسبيل ماء ووفاء دين او اعانة
على حج ونحو ذلك من انواع البر والقرب اذ ببطلانه يبطل ما ذكر والله تعالى اعلم هذا
خلاصة ما حرره بعض فضلا المالكية في تاليف مستقل في ذلك والله الهادي الى
اقوم المسالك وانما اطلنا الكلام في هذا المقام لكثرة دوران الخلو بين الانام
واحتياج كثير من القضاة اليها وابتنا كثير من الاحكام عليها خصوصا قضاة
الاروام الذين ليس لهم شعور ولا المام   فينبغي الجواز وانه لو نزل له ان قيل
عليه كيف ينبغي الجواز فانه ليس له الا رشوة والعرف انما يقر اذا لم يكن على خلافه نص والا
لزم تحليل ما تعارفه العوام وبعض الخواص من المنكرات انتهى وفيه تامل وقيل عليه
ايضا العجب ان المص رحمه الله تعالى قال فيما ياتي ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض
عنها وفرع على ذلك عدم صحة الاعتياض عن الوظايف بالاوقاف ولقد رايت كثيرا من الموالي
مجمعين على جواز النزول عن الوظايف بقول المص في هذا المقام وانت خبير بان المص
في امثال هذه المواضع غير ثبت فلا معتبر بقوله انتهى وقال بعض الفضلا قد قالوا في
النزول ينبغي الابرا بعده وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال فالحاصل ان في اصل صحة
النزول نظرا ظاهرا واصول المذهب تقتضي عدم صحة هذا وقد افتى الشيخ قاسم
الحنفي بجوازه كما حكاه المص عنه في رسالة له وذكر الشيخ العيني في شرح نظم درر البحار
في باب القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم
بصحة النزول عن الوظايف الدينية قياسا على ترك المراة قسمها لصاحبتها

مطلب في النزول عن الوظايف

لان كلا منهما مجرد اسقاط انتهى قلت لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الاعتياض
عن الاسقاط وقد استخرج شيخ مشايخنا نور الدين علي المقدسي صحة ذلك
في كتابه بالرمز شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهو ان
العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة فادى
الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة شرى به عبد اخر يخدمه او يضم الى ثمن العبد
بعد بيعه فيشترى به عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان اصطلحا
على قسمة الارش بينهما نصفين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة
من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض عنها ولكنه اسقاط لحقه به كما لو صالح
موصى له بالرقبة على مال ليسلم العبد له انتهى قال فربما يشهد هذا للنزول عن الوظايف
بمال انتهى فليحفظ فانه نفيس جدا وذكر الشمس الرملي في شرح المنهاج عن والده انه افتى
بحل النزول عن الوظايف بالمال اي لانه من اقسام الجعالة فيستحقه النازل ويسقط
حقه وان لم يقرر الناظر المنزول له لانه بالخيار بينه وبين غيره انتهى ذكره في باب الجعالة
وقد اعتبر عرف القاهرة الخ قيل ليس النظر فيما ذكر لمجرد العرف لانه لا اعتبار له حيث
كان خاصا على الاصح وانما النظر لكون السلك المشروط في جملة المبيع كانه قال له بعتك
البيت بسلكه تامل وقد حكم ابو بكر في مسايل الخ وقد صح ان عمر رضي الله تعالى عنه لما
كثر اشتغاله قلد القضا ابا الدردا واختصم اليه رجلان فقضى لاحدهما ثم التقى المقضي
عليه عمر رضي الله عنه فسأله عن حاله فقال قضى علي فقال له لو كنت انا مكانه لقضيت
لك فقال له ما منعك عن القضا فقال ليس هناك نص والراي مشترك يعني ولا مزية
لاحد الرايين على الاخر وهذا اولى مما في الهداية الخ قيل عليه كيف يكون اولى مما في
الهداية مع ان في الهداية ما زعمت انه يكفي وزيادة ترجح وهي اتصال القضا به اذ الاقدام
عليه ربما يكون مع شيء كان في وقته وغرب عن الفاعل بعده ان كان المجتهد الثاني هو
الاول واما ان كان غيره فالامر اظهر على ان مجرد السبق لا يظهر كونه مرجحا الا ترى ان
في الاجتهاد في القبلة يعمل بالثاني ولا ينظر الى سبق الاول بل ولا الى العمل به انتهى وقيل
ان كلام صاحب الهداية راجع اليه بنوع عناية كما لا يخفى على ذوي الدراية وانه يودي
الى ان لا يستقر حكم لانه لو نقض به لنقض النقض ايضا لانه ما من اجتهاد الا ويجوز
ان

ان يتغير ويتسلسل وذلك يودي الى عدم الاستقرار ومن ثم اتفق العلما على
انه لا ينقض حكم الحاكم في المسايل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد
لانه غير متعين لانه يكتفي بان الثاني كالاول تعليل لقوله وهذا اولى وحاصله
ان ترجيح الاول باتصال القضا به مستدرك والترجيح حاصل بالسبق ولا
حاجة الى ترجيح الاول الخ نعم ولكن لا ضرر فيه ومن فروع ذلك اسم الاشارة راجع
للقاعدة وذكره بتاويلها بالاصل او المذكور عمل بالثاني يعني ولا يكون سبق
الاجتهاد الاول مرجحا له كما يستفاد من قوله حتى لو صلى اربع ركعات الخ وهو مناف
لقوله قريبا ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق فليتامل وعلله بعضهم
يمكن التعليل بان قبولها في الحادثة بعد ردها فيها محل تهمة بالنسبة الى الحاكم فالرد
لسد باب التهمة وحسم مادة اساءة الظن به فتامل من ردت شهادته بعلة
الخ جعل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجية
فانه تقبل شهادته لها قال المص في البحر والظاهر انه سبق قلم لما في الخانية ولو كان
رد شهادته الاولى لامراته ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل شهادة لان شهادته ردت
في هذه الحادثة به فلا تقبل بعد ذلك ابدا ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده
الخ روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقيل
له في ذلك فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي انتهى وقد جرت هذه الكلمة العمرية
مجرى المثل احداهما نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن الخ قيل محل سماع دعوى
الغبن ما لم يقر بالاستيفا ثم اذا ظهر غبن فاحش في القسمة فان كانت بقضا القاضي
بطلت عند الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد وان وقعت بالتراضي
تبطل في الاصح وتسمع دعواه ذلك والفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين
والجواب ان نقضها حاصله ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفي شروطه
لا ينقض بالاجتهاد فللثاني تغييره الخ قال بعض الفضلا ربما يعكر عليه ما ذكره
المص عن الجلال السيوطي من حكاية الاجماع ان الامام اذا هدم الكنيسة لا تعاد
فتامل والجواب ان هذا حكم الخ حاصله تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى
ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا اذا اشتمل النقض على مصلحة عامة فلجبت

مرارا بانه ان كان في حادثة الخ قيل عليه لا شبهة في ان الحكم انما يعتبر ويجعل ممتنع
النقض اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم وهذا لازم فيما صرح الحاكم به مثلا ان
يقول حكمت ببطلان هذا البيع او صحته ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد
من غير ان يعين ذلك الموجب حتى اذا كان موجبه الفساد كان حكما بالفساد وان
كان موجبه الصحة كان حكما بالصحة ولم يبين المص ذلك ولا حرره فلا يفيد تمسكه
بما في العمادية وغيرها الا انه ذكر بعده انه لا يكون حكما الا بعد بيان كيفية الحكم الا ان
يكون مراده اذا لم يجز الحكم المعين اعني البطلان او الصحة مثلا بلا تقوم دعوى
صحيحة وجواب بانكار فهو الذي دل عليه كلام العمادي فعدم الجواز فيما اذا كان
ما حكم به غير معين كما في بحثنا وهو الحكم بموجب العقد اولى واظهر فليتدبر
وزاد العلامة قاسم الخ وعبارته الاجماع على وجوب تقدم دعوى لصحة الحكم
فاجبت مرارا بانه لا يكتفى به قيل عليه المعروف عن كثير من مشايخنا انه يكتفى به
لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم يحمل على السداد ما امكن وان قول الموثق
حكم حكما صحيحا مستوفيا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من
مدع على مدعى عليه وكتب المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجده مطابقا لما
ذكرناه ويؤيده ما في الفواكه البدرية ان قضا القاضي العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد
بخلاف غيره انتهى ولو كتب في السجل هو الذي يسمى في زماننا الحجة التي تكون في يد
المدعي وقال في منح الغفار السجل الحجة التي فيها حكم القاضي لكن هذا في عرفهم وفي
عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقايع الناس وما يحكم به القاضي وما يكتب عليه
ومما يدل على انه الحجة قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر
الى مصر الا الحجة يكتفى في السجلات دون المحاضر يخالف ما في الظهيرية من انه
لا بد من تفسير الشهادة فيهما كما نقله المص في البحر قبيل باب الشهادات انه
لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب باعتبار الاستوا في الشرط السابق
اي من صدور دعوى صحيحة من مدعي على مدعى عليه وعدم الاكتفا بالاجمال ويفهم
من قوله باعتبار الاستوا في الشرط السابق ان بينهما فرقا من جهة اخرى وقد فرقوا
بينهما من وجوه الاول ان الحكم بالصحة منصب الى نفاذ العقد الصادر من بيع او وقف

بموجب

709

بموجب ما صدر منه ولا يستدعي ثبوت انه مالك الى حين البيع او الوقف الرابع
بينا في الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف الخ وهو ان القضا لا ينفذ كما في الفتح واما اذا
خالف مذهبه عامدا او ناسيا نفذ عند الامام في النسيان رواية واحدة وفي العمد روايتان
عنه وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلفت الفتوى فقيل على قولهما وقيل على قوله
اه وكذا اذا قضى بخلاف المفتى به كما ذكره المص في رسالة طلب اليمين بعد حكم المالكي
والمراد من النفاذ الصحة ومن عدمه عدمها لا الصحة مع التوقف كقول الفقها شرط
الواقف كنص الشارع قيل اراد به في لزوم العمل وذلك ايضا بامر الله وحكمه فلا يلزم
عليه انكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة غير صحيحة اه
فهو مخالف للنص اي كالمخالف للنص سوا كان نصه نصا الخ المراد بالنص دلالة العبارة
وثانيا النص بالمعنى الاصولي ويدل عليه ايضا ما في الذخيرة والولوالجية الخ فيه انه
لا يلزم من عدم الحل عدم النفاذ والكلام فيه وبهذا علم حرمة احداث الوظايف
واحداث المرتبات المراد بالوظايف اعطا المعاليم للاشخاص في مقابلة الخدمة وبالمرتبات
اعطاؤها لا في مقابلة خدمة بل لصلاح المعطي او علمه او فقره ويسمى في عرف الروم
الزوائد هذا وقد كتب بعض معاصري المص على قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظايف
قد حرم بمقاله ما فعله بقالبه وقالبه لانه لما كان مدرسا في صرغتمش زاد فيها عدة
وظايف ولا يعلم له سند في حله انتهى اقول المعاصرة حجاب كثيف سند المص في حله
ان وقف المرحوم صرغتمش وغيره من الوزرا والامرا والملوك من بيت مال المسلمين
فهو وقف صوري لا حقيقي وقد افتى علامة الوجود المولى ابو السعود مفتي السلطنة
السليمانية بان اوقاف الملوك والامرا لا يراعى شرطها لانها من بيت المال او ترجع اليه
واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة او المرتب من مصارف بيت
المال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال وان فعل القاضي الخ عطف على الضمير المجرور
في قوله ويدل عليه ولم يعد الجار اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعني سوا كان
الحلال مباحا او واجبا وخص الشافعية الحلال بالمباح وقالوا لو اختلط الواجب بالمحرم
روعي مصلحة الواجب وله امثلة احدها اختلاط موتى المسلمين بالكفار يجب غسل
الجميع والصلاة عليهم ويميز بالنية واحتج له البيهقي بان النبي صلى الله عليه وسلم مر بمجلس

الثانية اذا اختلط الشهدا بغيرهم
فيه اختلاط من المشركين والمسلمين صلى عليهم الثالثة
يجب غسل الجميع والصلاة عليهم وان الغسل والصلاة على الكفار والشهدا حرام
المراة يجب عليها ستر وجهها في الاحرام ولا يمكن الا بستر شي من الراس وستر الراس
واجب في الصلاة فاذا صلت راعت مصلحة الواجب الرابعة المضطر يجب عليه اكل الميتة
وان كانت حراما الخامسة الهجرة على المراة من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها
وحدها حراما انتهى وخرج ايضا هذه المسايل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضي
كما ياتي اخر القاعدة لا اصل له قال العراقي اي لا سند له قال السيوطي في شرح التقريب
قول المحدثين هذا الحديث لا اصل له اي لا سند له قدم التحريم قيل صوابه قدم المبيح
كما يرشد الى ذلك قوله ولو جعل المحرم متاخرا الخ يوضح ذلك ما قاله العلامة ابن الملك فيما
اذا تعارض الحظر والمبيح فالحظر جعل اخرا ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل
في الاشيا الاباحة فلو جعل المبيح متاخرا يلزم تكرار النسخ لان الحظر يكون ناسخا
للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحظر فيلزم التكرار ولو جعل الحظر متاخرا
لا يلزم الا نسخ واحد انتهى اقول قد قدمنا عن شرح المنار ان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون رفعها ناسخا اذ النسخ عبارة عن انها حكم شرعي فليس
وحد لم يتكرر النسخ وفي التحرير يقدم المحرم تقليلا للنسخ فيه ان تقليل النسخ في
تقدم المبيح لا في تقديم المحرم اذ في تقديم التحريم تكرار النسخ كما يستفاد من كلام ابن
الملك فليحرر فالتحريم احب الينا انما كان التحريم احب لان فيه ترك مباح
لاجتناب محرم وذلك اولى من عكسه ومنها من احد ابويه ماكول الخ الاولى
ما احد ابويه كما لا يخفى وعبارة الهداية في الاضحية والمولود بين الاهلي والوحشي
يتبع الام لانها الاصل في التبعية حتى ان نزى الذيب على الشاة يضحى بالولد انتهى
ومثله في الزيلعي وفي خلاصة الفتاوى ولو نزى كلب على شاة فولدت قال عامة
المشايخ لا يجوز وقال الامام الحبر اخرى ان كان يشبه الام يجوز ولو نزى شاة
على ظبي قال عامة المشايخ لا يجوز وقال الامام الحبر اخرى العبرة للمشابهة
واذا نزى الحمار على الفرس فولدت الخ هذا مشكل لانهم اعتبروا الام حتى
لو كان قايما في الحل الخ في شرح المجمع الملكي نقلا عن النوادر ولو كان ظبي قايم في الحل

وراسه

وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه وفي مناسك الطرابلسي وفي
النوادر عن محمد ظبي قايم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان لا شي عليه لان في الصيد
القايم تعتبر قوايمه ولو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن لانه غير مستقر بقوايمه
بل هو ملقى على الارض فاجتمع المحرم والمبيح وفي المناسك المذكورة ولو قتل وبعض قوايمه
في الحرم وبعضها في الحل فعليه الجزا ترجيحا للحظر وبعضها في الحرم قيل لا يخفى ان
البعض يصدق بالاقل وبالاكثر ولو اعتبر الاكل لكان له وجه ومقتضى الثانية
انه لو اختلط الا قوله ولا بالتحري اقول كيف يتاتى التحري مع الاختلاط حتى يصح نفيه
حرم الوطي قبل التعيين الخ قيل لا يقال بين قوله يحرم الوطي قبل التعيين وقوله
كان الوطي تعيينا تدافع لانا نقول المراد حرم وطي واحدة منهن قبل تعيين المطلقة فيما
بينه وبين الله تعالى فاذا عين احداهما للطلاق حل له وطي الاخرى ثم اذا وطي واحدة منهما
يحكم بان المطلقة هي الاخرى ولا يذهب عليك قولهم ما قبل قول المحلل ولهذا كان لما
بعده وما بعده ان على ما قبله فان قيل الطلاق واقع على احداهما مبهمة في نفس الامر فكيف
يعتبر تعيينه باختياره اجيب بانه ان نوى واحدة معينة منهما عند قوله احداكما طالق
فلا اشكال لانه يجب ان يعين المنوية بانها المطلقة وان لم ينو واحدة عند الطلاق فالشارع
جعل له تعيين المطلقة باختياره ولا بعد فيه على قول من حرم وهو محمد كذا في اكثر
النسخ والصواب خير كما في بعض النسخ ويدل عليه قوله بعد وخيره يعني محمدا في اختيار اربع
والبنت لا يصح ان يكون معطوفا على الاخت كما هو ظاهر بل هو معطوف على قوله اربع
والتقدير وخيره في اختيار البنت او امها حرم للاحتمال اي لاحتمال حرمته اي بالتر دي
لا بالة الصيد او بالغرق فيما الوقوع فيما عملا بالاغلب فيهما قيل عليه لو قال
الاحوط مكان الاغلب لكان انسب واما في حالة الضرورة فيتحرى للشرب
اتفاقا قيل عليه ليس الكلام في الشرب وما هو اعم منه بل في التحري للوضو هل يتحرى
فيها اولا والفرق بين الثياب والاواني الخ فيه انهم قد صرحوا بان العاري اذا
لم يجد ثوبا يلطخ جسده او يستر عورته بحشيش او بما ان كان كدرا ولا شك
ان الستر بما ذكر خلف عن الثياب فتامل وينبغي ان يلحق بمسئلة الاواني
الثوب المنسوج لحمته من حرير وغيره اقول مقتضى الالحاق ليس لحل اذا كان الحرير

اقل بل جواز التحري فلا معنى للتحري هنا فتامل واما في حالة الاضطرار جاز التحري مطلقا يعني سواكان اصحابها حضورا او غيبا وفيه انه لا وجه للتحري اذا كان اصحابها حضورا لو سقا شاة خمرا الخ فجعل هذا مما غلب فيه الحلال نظر اذ ليس هنا محرم غلبه الحلال ليصح خروجه عن القاعدة ولو بعد ساعة الى يوم يحل مع الكراهة لحصول النمو بالسقي الخامسة ان يكون الحرام مستهلكا اقول ليس هذا مما خرج عن القاعدة بل هو مقيد لها فتامل فان غلب الماء جازت الطهارة به استشكل بما في البدايع من انه اذا استويا بان اختلط رطل ماء ورد او ماء مستعمل برطل ماء مطلق لم يجز الوضوء به احتياطا كما بيناه في الرضاع اي رضاع شرحه على الكنز وعبارته واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما البقاء ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن الامام قال في الغاية وهو الاظهر والاحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح وفي الجوهرة واذا تساويا تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية ولكن مع هذا لو اشتراه حراما لجواز كونه من الحلال المغلوب والاصل الحل واما مسئلة ما اذا اختلط الحلال بالحرام الخ في التمرتاشي في باب المسايل المتفرقة من كتاب الكراهية ما نصه لرجل مال حلال اختلط بمال من الربا او الرشا او الغلول او السحت او من مال الغصب او السرقة او الخيانة او من مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يبايعه او يستقرض منه او يقبل هديته او ياكل في بيته وكذا اذا منع صدقاته وزكاته وعشره صار ماله شبهة لما فيه من اخذه مال الفقير وينبغي ان ترى الاشيا حلالا في ايدي الناس في ظاهر الحكم ما لم يستبن للرائي شيء مما وصفنا تتمة بفتح التاء كما في الصحاح في عقد او بيع لم يذكر مثالا لما اذا جمع بين حلال وحرام في البيع يدخل في هذه القاعدة قيل عليه المتبادر منه ان المشار اليه بهذه قاعدة اغلبية الحرام على الحلال مع ان الغالب فيما ذكر من المسايل للحلال على الحرام كما ترى ولا يمكن حمل المشار اليه قاعدة الاشتباه لانه لم يذكرها بعنوان القاعدة الا ان يقال يلزم من الاشتباه حصول قاعدة اخرى فتكون الاشارة اليها نظرا الى جانب المعنى لو جمع بين من تحل ومن لا تحل الخ انما صح نكاح الحلال المضمومة الى المحرمة لانه في احداهما فيقدر بقدره والفرق بين هذا وبين البيع

فانه

فانه اذا جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة كمحرمة ومجوسية كذا في النسخ والصواب كحلال ومجوسية والواو في المعطوفات بمعنى او وقوله وحليله اي زوجة ابنه ومنكوحة اي منكوحة الغير وقوله ومعتدة اي معتدة الغير ومحرمة اي من حرم نكاحها عليه على التابيد كاخته وانما الخلاف بين الامام وصاحبيه في انقسام المسمى فقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه وقال ابو حنيفة لا يقسم والمسمى كله للتي صح نكاحها والدليل لهما وله مستوفى في محله وكذا لو تزوج حرة وامة معا في عقد بطل فيهما اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب خيار الشرط بنفاذ نكاح الحرة لانه اقوى لوروده على نكاح الامة دون الامة وفي الخانية الجمع بين الحرة والامة في النكاح ان نكحهما معا جملة صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة وكذا في الخلاصة وغيرها من كتب المذهب فتعين ان ما قاله المص سبق قلم منه او من الناسخ لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد وهما لا يبطلانه قضيته ان كل ما يبطل بالشرط الفاسد لا يغلب فيه الحلال الحرام وينتقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب فيها الحلال الحرام كما سياتي قريبا فانه يسري البطلان الى الحلال هذا عند الامام وقالا يصح في العبد والذكية ويبطل في الحر والميتة لان الصفقة متعددة فلا يسري من احدهما الى الاخر او عبد غيره اي لو جمع بين قنه وعبد غيره واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك قد كتب الناس في هذه المسئلة رسايل ومن هذا القبيل اي ما جمع فيه بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام ومنه ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم الخ وصورته كما في البحر اذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له بعني هذا الثوب ببعض العشرة وبعني الاخر بما بقي فباعه وقبله المشتري صح لعدم افضا الجهالة الى التنازع ولو قال هذا ببعض العشرة لا يجوز لاشتراكهما في انهما يبطلان بالشرط الفاسد اقول لا موقع لهذا التعليل كما هو ظ ولم ار الان حكم ما لو استاجر سباجا الخ قيل عليه قد ذكر في خزانة الاكمل انه اذا سلم غزلا اليه لينسجه سبعا في اربع فجاء له اكبر منه او اصغر فهو بالخيار ان شا ضمنه مثل غزله وسلم له الثوب

وان شا آخذ ثوبه واعطاه الاجر الافي النقصان فانه يعطيه من الاجر بحسابه ولا
يجاوز به ما سمي وكذا لو شرط ثخينا فجاء به رقيقا او على ضده فله اجر مثله لا يجاوز
ما سمي اه وقيل في الهداية مسئلة الخياط توخذ هذه منها انتهى وفيه ان قول المص لم ار
الان حكم الخ اي صريحا ومنها الكفالة والابرا وينبغي ان لا يتعدي الى الجايز اقول
اما الكفالة فظ واما في الابرا فلا لانه مما يبطل بالشرط الفاسد فينبغي ان يتعدى الى
الجايز ومنها الهبة وهي لا تبطل بالشرط الفاسد الاولى ان يقال لانها لا تبطل
بالشرط الفاسد لان المقام مقام التعليل واما اذا اراد في المعنى كان كانت عادته
الخ قيل ينظر ما لو كانت عادته اهدا ثوب كتان قيمته ثلاثة دراهم فاهدى ثوبا يساوي
درهمين ويتبادر الى الفهم انها كالثوب الكتان مع الحرير تامل الا اني لم ار لاصحابنا
قيل لا يبعد ان يقال ينظر الى قيمة الثوبين فاذا زادت قيمة الحرير على الكتان
وجب رد القدر الزائد لعدم تميزها من الجايز قيل فيه نظر اذ تظهر الزيادة بان
يقوم الثوب الكتان المعتاد ويقوم الثوب الحرير فيرد الفضل بين القيمتين
قال الزيلعي فيما لو اقر بعين الخ غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اغلبية الحلال
على الحرام ويحتمل ان ماذكره في الوقف محمول الخ حاصله ان صحة الشهادة في
مسئلة الوقف ليس مبنيا على التجزي عند ابي يوسف بل على قلة الجيران الموقوف
عليهم سواء كانت على عدوه او غيره قيل عليه مفاده ان عدو الشخص لا تقبل
شهادته على الشخص ولا على غيره ولا معنى له اذ شهادة عدو زيد على عمرو مقبولة
فلعل في العبارة سقطا اه اقول حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه مبنيا
على انه يفسق بالعداوة والفسق مما لا يتجزى فلا معنى وليس في العبارة سقط وح
لا فرق بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنيا
على التهمة فتامل ومن هذا القبيل المتبادر منه ان المشار اليه بهذا ما ذكر
من اغلبية الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور ليس منه ومنها القضا فانه اذا امتنع
القضا من البعض الخ كما اذا قضى لابنه وغيره وحيث امتنع القضا لهما فلا وجه
لجعله من فروع اغلبية الحلال الحرام فلو نوى صوم جميع الشهر ان قيل كيف
يكون هذا من جزئيات القاعدة ولا حرام هنا اجيب بان ما لا يصح يشبه الحرام

فحيث جمع بين ما يصح وما لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو كاف في جعل المسئلة
من جزئياتها ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير مما تقدم وليس منه ما اذا نوى
التيمم لفرضين الخ نعم هو منه على قول محمد كما عرف في محله ومنها ما اذا صلى على حي وميت
الخ ذكر السيوطي في الاشباه في النية في عدد الركعات ان نظيره ما لو من صلى على موتى لا يجب
تعيين عددهم فلو اعتقدهم عشرة فبانوا اكثر اعاد على الجميع لان فيهم من لم يصل عليه وهو
غير متعين قال في البحر وان كانوا اقل فالاظهر الصحة ويحتمل خلافه ومنها ما اذا استنجى
للبول بحجر الخ غير مطابق لما الكلام فيه كما هو ظ ومنها باب الطلاق والعتاق الخ فيه
انهما مما جمع فيهما بين ما يصح وما لا يصح لا بين حلال وحرام ويجاب عنه بما تقدم
لكونه خلافا الى خير استفيد من التعليل ان التقييد بكون المعين اكثر من القيمة
اتفاقا فاذا عين له قدرا اقل من القيمة فرهن في اقل منه لم يضمن لانه خلاف الى خير
لا فيما زاد على الشروط اقول صرح بعضهم بالفساد فيما زاد على الثلاث كما في انفع الوسايل
لانها كالبيع لا تقبل تفريق الصفقة فيه انه ليس على اطلاقه لانه لو جمع بين عبد ومدبر
او ملك ووقف صح في العبد والملك وبطل فيما عداهما وليس من القاعدة ما اذا اجتمع
في العبارة الخ قال في العناية ومن ابتدا المسح وهو مقيم الخ لم تجتمع الاقامة والسفر
في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر انتهى وذكر المص في بحره في شرح قوله من فصل
العوارض وصومه احب ما نصه وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل مصره
كره ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا
انتهى تامل واما لو احرم قاصرا الخ يستفاد من ظ كلامه انها من جزئيات القاعدة
لان الحضر محرم للقصر والسفر مبيح له وقد غلب جانب الحضر بدليل انه اذا احرم مقيما
فسارت السفينة ليس له ان يقصر وهو تغليب لجانب المحرم ولم ارها الان اقول
قد ذكرها الزيلعي في باب المسح على الخفين في شرح قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة
الخ فراجعه ان شئت الاولى لو استشهد الجنب فانه يغسل وكذا الحايض والنفسا
على المعتمد كما في السراج وظ انه لا فرق فيه بعد الطهارة او قبل الانقطاع وعلى هذا الخلاف
المجنون كما في البحر قيل ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو
١ محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الان يقال ان المجنون

اذا استمر على جنونه حتى مات لم يواخذ بما مضى لانه لاقدرة له على التوبة ولم ارنقلا في
هذا الحكم   الثانية لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار الخ قيل قد يقال يعارضه
كون الصلاة على المسلمين فرض كفاية فالاحتياط الصلاة عليهم وبنية المسلمين
دون الكفار   والشافعية قالوا يغسل الكل ولم يفصلوا اقول قد قدمنا عن
الشافعية خصصوا القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن ثم قالوا يغسل
الكل مراعاة لمصلحة الواجب   وقد رجحوا المانع على المقتضي في مسئلة سفل الخ
المختار في مسئلة العلو انه ان كان يضر ضررا بينا يمنع وكذا ان اشكل وان كان لا
يضر لا يمنع كما في البزازية والعمادية   تفويت عين على الاخر قيل فيه نظر اذ لا يفوت
على المرتهن الاحق حبس العين وغايته بقاء دينه بلا رهن والغايت على المستاجر المنفعة
المعقود عليها اولا استرداد الاجرة او بعضها لو عجل فما وجه فوات العين اللهم الا ان
يقال بتحقق الفوات في الجملة كما لو مات الراهن مفلسا وكذا المواجر مع تعجيل الاجرة فتامل
لم ارها الان لاصحابنا الخ اقول في المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق احد
بالدخول الى المسجد فكان في الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم ينبغي ان
يتاخر ويقدمه تعظيما له انتهى قيل فهذا مقيد لجواز الايثار في القرب عملا بقوله تعالى
ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص ومما يدل على جواز
الايثار في القرب ما قالوا ان من الادب ان يبدا بغسل ايدي الشباب قبل الطعام ويبدا بالشيوخ
بعده فالشيوخ يوثرون الشباب قبله ويقدمونهم والشباب يوثرون الشيوخ
بعده مع ان غسل الايدي قبل الطعام وبعده سنة فهذا ايثار في القرب انتهى وفيه
تامل   وهي الايثار في القرب الايثار ان يوثر غيره بالشيء مع حاجته اليه وعكسه
الاثرة وهي استيثاره على اخيه بما هو محتاج اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
ستلقون بعدي اثرة والايثار ضربان الاول ان يكون فيما للنفس فيه حظ فهو مطلوب
كالمضطر يوثر بطعامه غيره ان كان ذلك الغير مسلما لقوله تعالى ويوثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني في القرب كمن يوثر بالصف الاول غيره ويتاخر
او يوثر بقربه من الامام في الصلاة ونحوه وهو لا يجوز كذا في قواعد الزركشي   قال
الشافعية الايثار في القرب مكروه اقول قد قدمنا عن قواعد الزركشي قريبا ان الايثار
في

في القرب لا يجوز فان كان عندهم يقال للمكروه غير جائز فلا تنافي الفرق بين العبارتين
وكره ايثار الطالب غيره بنوبته قيل عليه هذا فيمن قربته بايثاره واما ايثار
مجرد تقديم نوبته فليس بمكروه   قال السيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة
قيل قد يقال لا اشكال فيه لانه من باب دفع المكروه عن المنفرد وتاخره معه لدفعه
وهو اولى من الايثار بالفضيلة فلا ايثار اذا واما ما في المنية فهو في حق نفسه وصرفه
لنفسه اهم لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك انتهى وقيل بانه يمكن ان يقال
ان ثبت انه يفوت لكنه يحصل له قربة اخرى وهي ان لا يكون ذلك الرجل منفردا
في الصف وهذا ما يساوي القربة الاولى بخلاف فوات القراة فان ايثاره لا يوازي به
فتامل   فقير محتاج الخ لا يخفى انه ليس من الايثار في القرب لما قدمه وان كان المبادر
من قوله ثم رايت في منية المفتي انه منه   التابع تابع اي غير منفك عن متبوعه
وبهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحمل غير مفيد اذ لا يقال القايم قايم فتامل   ومنها
الشرب والطريق مراده بيع حق المرور اما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدودة او لا فصحيح
اما اذا كانت محدودة فظ واما اذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية
واما بيع حق المرور فيصح تبعا بالاجماع ووحده في رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات
لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والشرب
كحق المرور يصح بيعه تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار اهل بخارى
للجهالة   يصح افراده بالوصية في الفتح واما توريثه والوصية به وله فلا تثبت
له الا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط
فعتقه معلق معنى انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص قال بعض الفضلا وظ الهداية
ان وصيه لا يملك التصرف في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى وقد
وقع الاستفتاء عما لو نصب القاضي وصيا على الحمل هل يصح ام لا وظ كلامهم يفيد عدم
الصحة   يصح الاقرار به الخ في شرح القدوري نقلا عن الينابيع المصحح لهذا الاقرار
انما هو الوصية بالحمل بشرط ان يولد لاقل من ستة اشهر انتهى وفيه ان لازم الاقرار
ملك المقر له المقر به حين الاقرار   وفي مدة يتصور عند اهل الخبرة في البهايم قال
الجندي الاقرار بالحمل جايز اذا لم يكن من المولى وكذا بما في بطن دابته اذا علم وجوده

في البطن واقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة
اربعة اشهر كذا في الجوهرة ومنه يعلم ما في قول صاحب الينابيع المصحح لهذا الاقرار
الوصية بالحمل فقول صاحب الهداية الخ قيل لامانع من ان المراد بقوله الاحكام
اي احكام اللعان لانه لايخفى عليه مثل ذلك فالمراد بعضها يعني فيكون عموم
الجمع المحلى باللام من قبيل الكلي لا الكلية مع ان الرهن والكفيل تابعان للدين
قيل في عطف الكفيل على الرهن شئ فتامل انتهى اقول لعل مراده بالشئ ان الكفيل
ليس تابعا للدين بل للاصيل بخلاف الرهن والعطف يقتضي المشاركة في التبعية
ووجه التامل الذي امر ان الكفيل لما ان يمكن وفا الدين منه كما يمكن من الرهن
جعل تابعا للدين ومنها لومات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه ظاهر
اطلاقه انه لافرق بين ان يموت قبل دخول دار الحرب اولا وليس كذلك بل هو مقيد
بما اذا مات قبل دخول دار الحرب قال في النقاية ويعتبر اي في الاستحقاق مجاوزة الدرب
ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا الخ قال المص في البحر اعلم ان ظ المتون ان الذراري
يعطون بموت ابايهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ بان الابا عملة المسلمين
ونفقة الذراري على الابا فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل على
انه مخصوص بحال حياة اباهم قال ولم ار نقلا صريحا في الاعطا بعد موت ابايهم
حال الصغر انتهى يعني ولا نقلا صريحا في عدم الاعطا بقي ان يقال اذا وقع التعارض
بين ظ المتون وتعليل المشايخ ايهما يترجح فيكون مقدما على الاخر فليحرر الاخرس
يلزمه تحريك اللسان قال في المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما
اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان
عندنا وهو الصحيح وفرع عليه قاضي خان في فتواه ما اذا سبق امامه في الركوع
والسجود الخ بان سبقه بالركوع والسجود في الركعة الاولى واتى بهما في الركعة الثانية
معه فانهما ينتقلان الى الاولى او في الثانية واتى بهما في الثالثة فانهما ينتقلان الى الثانية
او في الثالثة واتى بهما في الرابعة فانهما ينتقلان الى الثالثة وبقيت الرابعة بلا ركوع
وسجود فيصلي ركعة بلا قراة وتتم صلاته وظ ان قول المص في الرباعية اتفاقي
فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض اعلم ان الفضولي في النكاح لا يملك الفسخ وفي

باب

باب البيع يملك والفرق كما في شرح الطحاوي انه في البيع يلحقه العهدة فيثبت له
الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له كذا في الفصول
منه قن لهما اي مما يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا لكن لو ادى المعتق الضمان
الى الساكت ملك نصيبه وفائدته صيرورة الولاء له جميعا وامره ان يكيله
فيها صح اي التوكيل بالقبض الذي في ضمن الامر بالكيل في الغرارة ويملك
اجازة بيع بايعه فضولي ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة والاولى ان يقول ويملك
اجازة ما وكل ببيعه لو باعه فضولي والمعنى فيه اي فيما ذكر من جواز اجازة
القاضي والوكيل ومنه اذا قضى القاضي في كل اسبوع الخ قيل نظير ما ذكر لو شرط
واقف حضور يوم معين من الجمعة فصار من عليه يحضر بعده ويجعله قضا عنه
كما في بكلمش فيجوز عنه ان شا الله تع مع ان العذر موجود اهـ واقول في كون هذا
نظيرا نظر والظ انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفي كون ما ذكره المص من فروع
القاعدة نظر ووكيل الوكيل كذلك قيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه تامل
فاذا جاء نوبته اجاز ما قضى جازت اجازته الصواب فاجاز ما قضى جازت اجازته
لان مجموع الشرط والجزا اذا وقع الشرط قبله وجب اقترانه بالفا والضمير في اجاز يرجع
الى الامام المعلوم من المقام وقيده قاضي خان بما في يده اقول ليس في عبارة قاضي خان
ما ذكره ونص عبارته وان اذن له في التجارة مع من كان العبد في يده صح اذنه انتهى
يعني بتعالمن هو في يده ويغتفر في الضمنيات ما لم يغتفر في القصديات وقد صرحوا
به في مواضع اي بالقاعدة وذكر الضمير بتاويلها بالاصل ان السلطان لا يصح
عفوه الخ لان الحق للعامة والامام نايب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر
اسقاط حقهم مجانا وعلله في الايضاح بانه نصب ناظرا اي نصب ناظرا في امور
العامة في المصلحة ولهذا قالوا لا يصح وقف اراضي بيت المال الا لمصلحة عامة
كما في منظومة ابن وهبان وانما له القصاص والصلح اي الدية والواو بمعنى
او كما هو ظ قال شيخنا في حواشي الدرر والغرر وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب
القصاص مالا كما في الولي والله ما ارى ارضا يوخذ منها بشاة كل يوم الا استشر
خرابها في كتاب المسامرات والمحاضرات للشيخ محي الدين ابن عربي ان بالعدل يكثر

الخراج ويمو المال روينا من حديث المالكي عن ابراهيم الحراي عن سليمان بن ابي
شيخ عن صالح بن سليمان قال قال عمر بن عبد العزيز لو تخابث وجينا بالحجاج
لغلبناهم وما كان يصلح لدنيا ولا اخره لقد ولي العراق وهي اوفر ما تكون من العمارة
فاخربها حتى صار خراجها اربعين الف الف وقد ادى الى عاملي هذا ثمانين الف الف وان
بقيت الى قابل رجوت ان يؤدوا الي ما ادوا الى عمر بن الخطاب ماية الف الف وكذا في مقدمة
تاريخ ابن خلدون فعلى هذا لا يجوز التفضيل في تفريقه على ما ذكره ابو يوسف نظرا
ولكن قال في المحيط استدراك على التفريع لو صح وفي البزازية اذا ترك العشر لمن عليه
الخ في الظهيرية ولو جعل العشر لصاحب الارض لم يجز في قولهم وفي الحاوي القدسي واذا ترك
الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف
يحل وعليه الفتوى وعند محمد لا يحل وعليه رده الى بيت المال والى من هو اهل لذلك كالمفتي
والقاضي والجندي وان لم يفعل اثم كذا في البحر وفي الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنيا
فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقها نصيب الا فقيه فرغ نفسه
لتعليم الناس الفقه او القران انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على العالم والقاضي بل
كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية
مع الغنا ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات فان خالفه
لم ينفذ قال المص في شرح الكنز ناقلا عن ائمتنا طاعة الامام في غير المعصية واجبة
فلو ان الامام امر بصوم يوم وجب ولهذا قال الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج الخ قيل عليه انما قال في مسئلة من استولى على ارض واحياها الا على العموم
ولكن ذكر في مواضع ما نصه فان عمر رضي الله عنه اخذ في ذلك بالسنة لان من
اقطعه الولاة المهديون فليس لاحد ان يرد ذلك الخ ومفهوم ذلك ان غير المهديين
لا يكون الحكم فيهم كذلك لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة فان قيل
اذا كان الدين محيطا بالتالتين لا غير فلم لا يصح العتق ويسعى العبد فيما بقي عليه
ان بقي اجيب بان الغا العتق انما نشا من كون المتصرف هو القاضي لكون
تصرفه مشروطا بالنظر والمصلحة كما يشير اليه قوله انما كيلا يصير خصما بالعهدة
حتى لو وقع شرا العبد واعتاقه من وصي فالظ نفوذ العتق واستسعا العبد

وبه

وبه علم حرمة احداث الوظايف الخ شمل باطلاقه ما اذا كان في الوقف فايض وسيصرح
به بعد قال بعض الفضلا وهل يصرف من الموقوف على المسجد وقفا مطلقا او على
عمارته كموذن وامام لم يشرط الواقف لهما شيا الظ مما هنا لا يصرف الا اذا شرط
ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لهما لانهما من مصالحه ثم قال وقد رايت الشافعية
قد نصت على ذلك وقواعدنا لا تاباه قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وما ذكره
اي صاحب الروض من انه لا يصرف للموذن والامام في الوقف المطلق هو مقتضي ما قاله
الاصل عن البغوي لكنه نقل بعده عن فتاوى الغزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه
كما في الوقف على مصالحه وكما في نظيره من الوصية للمسجد انتهى وقواعدنا لا تاباه ايضه
وقال الرملي في شرح المنهاج ويتجه الحاق الحصر والدهن بهما في ذلك وبه علم ايضا حرمة
احداث المرتبات الخ قال بعض الفضلا يليه احداث المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين
وتسعماية جا قاض اسمه عبد الله من بلد السلطان ومديده واطلق عنان قلمه
ولم يبق وقفا الا وقرر فيه الا ما شذ وجا قاض بعده وفعل كذلك الا انه دونه ثم جا
اخر فدمر الاوقاف فالتقرير صحيح يعني اذا كان للمقرر فقيرا كما يفيده ما بعده وهي
في اوقاف الخصاف وغيره اي في ابواب الرجل يقف الارض في ابواب البر او في الحج او في
ابن السبيل فهذا جايز اذا كان قد حكم به واعلم ان المص ذكر فرعا عن القنية في كتاب
الوقف قبيل احكام المسجد وهو انه لو طالب القيم اهل المحلة ان يقرض من مال
المسجد للامام فابى فامره القاضي فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن اهو مع
ان القيم ليس له اقراض مال المسجد ولكن سياتي في كتاب القضا من هذا الكتاب
ان ما في القنية لا ينافي ما هنا عن الولوالجية لان الناظر لا يضمن ما اقرضه باذن القاضي
فليراجع وكذا ان كان من وقف الفقرا قيل عليه الذي ذكره في كتاب الوقف من هذا
الكتاب انه يكره لمن يملك نصابا فقط ومقتضي ما ذكره هنا الحرمة وصرح في
الذخيرة والولوالجية الخ عبارة الولوالجية فيما يجوز لقيم الوقف ولو نصب خادم المسجد
وباقي المسئلة بحالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ وان لم يشرط
في وقفه لا يحل الاخذ لانه ليس للقاضي فعل ذلك وليس للقاضي ان يقضي بذلك
لا في التترخانية الخ قال بعضهم الذي وقفت عليه في تصرف القيم هكذا القياس اذا اجتمعت

الغلة فاشترى بها بيوتا للغلة جاز وهل يصير وقفا اختلف المشايخ والمختار انه
يجوز بيعها ان احتاجوا اليه قال الفقيه ينبغي ان يكون ذلك بامر الحاكم وبمعنى ذلك
في البزازية في اخر الثاني في نصب المتولي انتهى وهو غير مطابق لما ذكره المص وقال بعضهم
الذي فيها لا يصرف القاضي الفاضل من وقف المسجد الخ ثم قال والظ ان ذلك لجواز احتياج
المسجد الى عمارة كثيرة فينبغي ان يعيد لها ما صرف اليها بشرا مستقل وينبغي ان يكون
اوقاف المدارس والرباط في حكمه بخلاف ما ليس من هذا القبيل من الاوقاف وهو
مطابق لما ذكره المص فعلى هذا يكون صاحب التاتارخانية ذكره في موضع اخر قبل ويعارضه
ما في فتاوى الامام قاضي خان من ان الناظر له صرف فايض الوقف الى جهات بر بحسب
ما يراه وتبعه في الدرر والغرر بانه لا يصرف فايض وقف الخ قال بعض الفضلا
المفهوم من الدرر والغرر انه اذا اتحد الواقف ونوع الصرف بان بنى رجل مسجدين
ووقف لهما اوقافا مستقلة او مدرستين يجوز صرف زائد احدهما الى الاخر واما
اذا اختلف الواقف بان وقف رجل مسجدا ورجل مسجدا اخر او يختلف المصرف
بان يبني رجل مسجدا ومدرسة فلا ثم قال وعبارة الدرر والغرر وهكذا اذا اتحد
الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل مرسوم
بعض الموقوف عليه بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه بسبب كون
وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر عليه لانهما كشيء واحد
وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة
ووقف لهما اوقافا فلا انتهى كلامه وانت تعلم ان عبارة مصنف الكتاب اعم من
هذا فانه اذا بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفا مستقلا فلا شك انه يصدق
على كل منهما انه وقف اخر مع انه يجوز صرف فائض احدهما للاخر وقد قال المص لا يجوز
صرف فايض وقف لوقف اتحد واقفهما او اختلف وهو يضاده فقد اساء في النقل
انتهى وقال بعض الفضلا بعد ان نقل كلام الدرر والغرر وحاصله انه اذا اتحد
الواقف والجهة جاز للحاكم صرف فاضل احدهما للاخر وان اختلف احدهما لا يجوز
وقد اطلق صاحب هذا الكتاب المنع نقلا عن الدرر والغرر والبزازية والحال
ان ما في الدرر نقلا عن البزازية انما هو التفصيل انتهى وهو حديث ذكر الضمير

الراجع

٨٦

الراجع للقاعدة مراعاة للخبر فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيله ارجع
ضمير الافراد على الجمع باعتبار واحده كظنه حل وطء جارية زوجته لانه وان
كان زنا لعدم الملك وحق التملك فيها عرف البسوطة تجري بينهما في الانتفاع بالاموال ل
والرضا بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعا فاذا ظن الوطء من هذا القبيل يعذر
لان وطء الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحال والاشتباه في محله معذور فيه
او ابيه لو قال واصله وان علا لكان اولى ولو ادعى احدهما الظن قال في البحر اطلق
في ظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد
وان ظن الرجل وعلمتها الجارية او العكس فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل
من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر ضرورة كذا في المحيط والاخر لم يدع يشمل
الشاك والعالم بالحرمة والشبهة في المحل في ستة مواضع قيل عليه المذكور في الكتاب
خمسة وقد عدوا الجارية الممهورة من افراد الشبهة في المحل في غيره من كتب الفقه فالظ
انه سقط من قلم الناسخ اه اقول هذا على ما في نسخته واما على ما هو ثابت في اكثر النسخ
فلا سقط جارية ابنه لو قال جارية فرعه وان سفل لكان اولى وهذا اولو كانت الجارية
مشتركة بين ابنه واجنبي هل يكون الحكم كذلك لم اره والظ انه كذلك لقولهم ان ما فيها
من الملك يكفي لصحة الاستيلاد فيها لو كانت مشتركة بين الواطي وغيره فليكن ما فيها
من حق التملك دارئا للحد لان للاب حق التملك مال ابنه عند الحاجة وعلمت
انها ليست المختارة اقول علم ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله والمرتهن في حق
المرهونة في رواية ومن الشبهة وطء امراة اختلف في صحة نكاحها كالمنكوحة
بلا ولي حتى اذا كان الزوج شافعيا فوطئها لا حد عليه لا خفاء ان الشبهة في هذه
الصورة شبهة عقد فلو قال ومن شبهة العقد وطء امراة الخ لكان اولى وان
المعقد تحريمه اي الشرب للتداوي فيه تامل واختلف في التوكيل باثباتها ظاهره
اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل باثباتها وليس كذلك لانه
لا يصح التوكيل باثباتهما اتفاقا لانه لا حق لاحد فيها وانما تقام البينة على وجه الحسبة
فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله كما في الكنز ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد
القذف والسرقة باقامة البينة فاذا اقامت وثبت الحق فللموكل استيفاؤه وقال

ابو يوسف لايجوز التوكيل باثباتها كما لايجوز باستيفايها وقول محمد مضطرب والاظهر انه مع الامام الا انه يجوزه من غير عذر ولا رضا للخصم وعند الامام لايجوز باحدهما وقيل هذا الخلاف في حال غيبة الموكل واما حال حضرته فهو جايز اجماعا الا انه يضمن المال يعني فيما لو اقر بالسرقة فانه يحد ويضمن المال المسروق فلا حد عليه اي على المقذوف واما القاذف فيحد واحد الزوجين اي ولا قطع بسرقة احد الزوجين من الاخر وسيده اي ولا قطع بسرقة السيد من عبده الماذون المديون وعبده اي ولا قطع بسرقة العبد من سيده ومن بيت ماذون الخ اي ولا قطع بسرقة مال من بيت ماذون في دخوله ولا فيما اصله مباحا كذا في النسخ بالنصب والصواب الرفع اي ولا قطع في سرقة مال اصله مباح كالكلا المحرز وفي كلام المصنف فاسم لا وهو لايجوز ويسقط بدعواه كون المسروق ملكه وان لم يثبت اي وان لم يثبت كون المسروق ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبينة او باقرار لان الشبهة دارية للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار كما في البحر في باب ما يقطع وما لا يقطع وقال الاسبيجابي الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد وبمجرد الدعوى سقط ايضا الا الاكراه كما في البحر في باب ما يوجب الحد وما لا يوجبه ولم يعلم ذلك اي والحال انه لم يعلم كونها زوجته لانه لو علم كونها زوجته لم يحتج الى دعواها لتكون شبهته دارية للحد الا ترى انه لا يثبت بالشهادة على الشهادة ضميرانه راجع للحد وباعتبار واحدها لكن القاضي لايعرف لسانه الخ الصواب لان القاضي لايعرف الخ لان المقام مقام التعليل لا مقام الاستدراك وقد راجعت عبارة الصدر الشهيد فوجدتها بصيغة التعليل كما صوبته ومنها لو جن القاتل الخ ضمير منها يرجع للقاعدة المفهومة من المقام ثم ينظر وجه كون المجنون بعد الحكم بالقصاص شبهة انقلب بسببها القصاص دية ولعله صيرورته بعد الجنون غير مكلف والحدود لا تقام على غير مكلف ثم رايت في معين المفتي ولو جن بعد القتل قبل الحكم ان كان هذا الجنون الحادث مطبقا سقط القصاص والا فلا واختلف في وجوب الدية والاصح عدمه في شرح الوهبانية لابن الشحنة الكلام على هذه المسئلة مستوفى فراجعه ان شيت ولا قصاص اذا قال اقتل عبدي الخ والظاهر انه ياثم اذ لا يلزم من نفي القصاص نفي الاثم ولكن لا

يثني

شيء في العبد اي لا قصاص ولا ضمان لان عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان تسقط باذنه كما في ساير امواله وقال الحسن تقبل في حق الكل لا يخفى ما فيه من المخالفة للقول في صدر العبارة قال الحسن لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد ففي هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل شهادتهم في حق الواحد فانه ظ في موافقة الحسن لابي يوسف وقد راجعت الخانية فلم ار المسالة وكتبنا مسئلة العفو في شرح الكنز هي لو قال لي بينة غايبة يقضى بالقصاص قياسا كالاموال وفي الاستحسان يوجل استعظاما لامر الدم الاولى يجوز القضا بعلمه في القصاص دون الحدود اطلاقه في الحدود غير واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المطلق ينصرف للفرد الكامل وهي الحدود الخالصة لله تع فلا يرد حد القذف لان فيه حق العبد ثم ان القضا بعلمه في القصاص مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضا بعلمه مطلقا لفساد قضاة الزمان والقصاص يورث ظاهره انه لا خلاف وسياتي في كتاب الفرايض ان فيه خلافا السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود الخ الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده سميت به لانه يشفع الكلام الاول وهي موكدة وقد صح اشفعوا توجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شا ولما فيه من اغاثة المظلوم ودفع الظلم عنه ولا يكون في حد ولا حق لازم وانما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه وقد شفع الله عز وجل في مسطح لما حلف الصديق ان لا ينفق عليه فقال تعالى ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة الخ قال النووي في شرح مسلم واجمعوا على تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغ الامام وانه يحرم التشفيع فيه فاما قبل بلوغ الامام فاجازه اكثر العلما اذا لم يكن المشفوع صاحب شر واذى للمسلمين فان كان لم يشفع فيه واما بالمعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة وواجبها التعزير فتجوز الشفاعة فيها والتشفيع سوا بلغت الامام ام لا لانها اهون ثم الشفاعة فيها مستحبة اذا لم يكن المشفوع فيها صاحب اذى قال الزركشي في قواعده واطلاق الشفاعة في التعزير فيه نظر لان المستحق اذا اسقط حقه كان للامام التعزير لانه شرع للاصلاح وقد ثبت ذلك في اقامته وفي مثل هذه الحالة لا ينبغي استحبابها والعجب من الشافعية الخ اقول

لا يجب في المسايل الاجتهادية المبنية على الادلة الصحيحة الشرعية بل ذلك سوء ادب
والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب اقول لا يخفى ان القياس ضمانه به لانه قن ما بقي عليه
درهم والجواب ان له يدا على نفسه لكونه حرا يدا فاخذ حكم الحر وطرد الحكم في الصغر
ولم ار الان حكم ما اذا وطي حرة بشبهة الخ قيل عليه هذا مذكور في المختار من كتاب الغصب
قال ولو زنا بالجارية المغصوبة فحبلت وماتت في نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم العلوق
ولا تضمن الحرة وقال الا تضمن الامة ايضا اه وهو صريح في عدم ضمان الحرة وهو شهير في كتب
وغير خاف ان ما ذكره المص يوخذ حكمه من عبارة المختار لانه عينه اذ ما ذكره المص ما اذا وطي
حرة بشبهة وما ذكره في المختار ما اذا غصب حرة وزنا بها ومن فروع القاعدة لو طاوعته
حرة على الزنا فلا مهر لها اقول في جعل هذا من فروع القاعدة نظر لان عدم المهر في هذه المسئلة
لكون الزنا بالحرة يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة لا تدخل تحت اليد لكون المهر حق
السيد اقول المناسب في التعليل ان يقال لان الامة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة والاولى
ان يقال ان الزوجة في يد الزوج يعني ليظهر به للمنافاة المسئلة القاعدة والظاهر انه
لا منافاة اصلا لان المتبادر من كون الحر لا يدخل تحت اليد كونه لا يستولى عليه استيلا
الغصب والملك وكون الزوجة في يد الزوج ليس من هذا القبيل ومن ادعى ان الدخول
تحت اليد المذكور في القاعدة اعم من الغصب والملك فعليه البيان الا الزوجة
فانها في يد زوجها قيل هذا مبني على ان الدخول تحت اليد اعم من الغصب والملك والا فقصره
على الغصب والملك لا يحتاج معه الى الاستثنا اذا اجتمع امران الخ اي او امور وقد
يقال المراد بالمثنى ما فوق الواحد فيصدق بالاثنين والثلاث كفى الغسل الواحد
هذا ظ الجواب وقال ابو عبد الله الجرجاني يكون من الاول لا من الثاني وكذا الرجل اذا رعف
ثم بال فان الوضوء يكون من الاول لا من الثاني على قول محمد وقال الفقيه ابو جعفر الهند واني
ان كانا متحدين يكون من الاول لا من الثاني كما اذا بال ثم بال وروي عن خلف بن ايوب
انه كتب الى محمد بن الحسن يساله عمن رعف ثم بال فالوضوء يكون من الاول او الثاني
فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا ثم قال وثمرة الخلاف انما تظهر في مسئلة
وهي ان الرجل اذا قال ان توضات من الرعاف فامراته طالق فرعف ثم بال وتوضا
فانه يقع الطلاق عليه في الروايات كلها اما على قول ابي عبد الله الجرجاني فلانه وجد الرعاف

قاعده السابعة الحر لا يدخل تحت اليد

القاعدة الثامنه اذا اجتمع امران الخ

اولا ويقع ايضا في قول ابي جعفر وغيره لان الطهارة تكون منهما جميعا واما اذا بال
ثم رعف ثم توضا قال ابو عبد الله الجرجاني لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء
من الرعاف والوضوء ههنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعند غيره يقع الطلاق
لان عند غيره يكون الوضوء منهما جميعا كذا في الذخيرة في الفصل الخامس عشر من متفرقات
كتاب الطهارة وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى الخ اي ويجري على هذا الاختلاف
الذي مر في قص المحرم يديه ورجليه ما لو جامع مرة بعد اخرى امراة او نسوة فان كان
في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا وان كان في مجالس فكذلك عند محمد وعلى قولهما
يجب لكل جماع دم وفي المرة الثانية عليه شاة ظ الاطلاق انه كذلك ولو قبل الحلق
ومقصودهما مختلف اذ المقصود بطواف الافاضة تفريغ الذمة وبالوداع توديع
البيت وقد يقال هذا جار في المسئلة الاولى اذ المقصود بالفرض والمنذور تفريغ الذمة
وبطواف القدوم تحية البيت في اول اللقا وهما مختلفان فتامل لا ينوب عن
تحية البيت وهي الطواف والعلة المذكورة تقتضي ان التقييد بالجماعة لغو لان اختلاف
الجنس متحقق مع الصلاة منفردا ولو تلى اية سجدة قبل ان يقرا ثلاث ايات فسجد
حق العبارة ان يقال ولو تلى اية سجدة فسجد لها قبل ان يقرا ثلاث ايات وانما قيد
بذلك لانها واجبة على الفور فلو سجد بعد ما قراها لم يجز كما يدل على ذلك قوله وكذا
الركوع لها فورا ولو في يومين ان كانا من رمضانين تعددت الخ يعني في ظاهر الرواية
وهو الصحيح قال في الاسرار وعليه الاعتماد وقال محمد عليه واحدة وقولهم الا ان
يجاوز الميقات غير محرم استثنا منقطع اقول قد ذكروا فرعا يستثنى من القاعدة
والاستثنا فيه متصل وهو ما اذا افاض القارن قبل الامام من عرفة وجاوز حدودها
فان عليه دما واحدا مع كونه قارنا ولو وطي امة بينه مشتركة مرارا الخ في نصفه
الخ اي عليه في نصفه نصف مهر وعليه في نصف شريكه بكل وطي نصف مهر
ولا يتعدد في الجارية المستحقة اقول لان وطئه كان على ظن الملك كالوطء منكوحة
مرارا ثم بان انه حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد فكذا هنا وهذا مما خرج عن قاعدة
لا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن زنى بامة فقتلها الخ اي بفعل الزنا لزمه
الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها ولا يتداخلان لانهما

حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين احدهما بالزنا والاخر باتلاف النفس
وعن ابي يوسف انه لايحد ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية يعني قتلها
بفعل الزنا ووجوب الحد مع الدية هنا بالاجماع لان الحرمة لاتملك بالضمان
ولاشيء في الافضا يعني لرضاها به والاحد وضمن ثلث الدية لما ان جناية جائفة
ثم قتاله عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله وهو الضمير العائد على المقطوع
المدلول عليه بالمصدر وصورها اي الجناية المتعددة فالضمير راجع للمقيد مع قيده
ستة عشر حاصلة من ضرب اثنين في ثمانية فاما ان يكونا عمدين الخ اعلم
ان العمدين اذا لم يتخلل بينهما برء وهما في شخص واحد لايتداخلان عند الامام وعندهما
يتداخلان فيقتل حرا ولا تقطع يده وتداخلتا والمرئي منهما فلو كان الوطء بشبهة
بعد انقضا حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت العدة الاولى ووجب عليها
ان تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة فلو حلف لاياكل من هذه النخلة الخ قيل ان القاعدة التاسعة
المحلوف عليه في المثالين عدم الاكل وهو غير متعذر بل المتعذر الاكل والجواب ان اليمين
اذا دخلت في النفي كانت للمنع فموجب اليمين ان يصير ممنوعا وما لا يكون ماكولا لايكون
ممنوعا باليمين والمهجور شرعا او عرفا كالمتعذر والفرق بينهما ان المتعذر
ما لا يتوصل اليه الا بمشقة ومثاله ما ذكره المص والمهجور ما يتيسر الوصول اليه ولكن
الناس تركوه كوضع القدم ومثال المهجور شرعا ما لو وكله بالخصومة فانه ينصرف الى الجواب
مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه باعتبار عموم المجاز لان الحقيقة مهجورة شرعا
اذ الخصومة منازعة وهي حرام فانصرف الى الجواب لانها سببه وثمنها ان باعه
واشترى به ماكولا لايخفى ما في عبارة المص من الركة وكان حقه ان يقول وياكل ما اشتراه
بثمنها وظ كلام المص انه يحنث بذلك ان كان لها ثمرة وليس كذلك قال العلامة
ابن الملك وان لم يكن لها ثمرة حنث بثمنها ان باعها واشترى به ماكولا واكله
اهمل لعموم الامكان كذا في النسخ والصواب لعدم الامكان اي امكان اعمال الكلام
فالاول كقوله لامراته المعروفة الخ اي المعروفة النسب اما وجه تعذر الحقيقة فلان
اشتهار ثبوت النسب من الغير يمنع ثبوته منه في حق الغير لعدم اعتبار الاقرار
على الغير ولا يثبت في حق نفسه لتكذيب القاضي اياه في هذه الاقرار لكونه اقرارا
بالحرمة

بالحرمة على الغير وهي المراة لانها تحرم عليه به فقام تكذيبه مقام الرجوع اذ تكذيب الشرع
ليس بادنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فلم يثبت واما امتناع
حكم المجاز وهو الطلاق المحرم فالمنافاة بين الحرمة الثابتة بالطلاق والحرمة الثابتة
بالبنية لان الحرمة الثابتة بها تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت
النكاح والمحلية لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان يستعار قوله هذه بنتي للطلاق
المحرم لم تحرم بذلك ابدا اقول لكن ان اصر على هذا القول يفرق القاضي بينهما
لان الحرمة لاتثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالما لها بمنع حقها في الجماع
فيجب التفريق كما في الجب والعنة كما صرح به الطحاوي قال في الفتح والاصرار ان يقول
ما قلته حق بطلت اي الوصية قد يقال ان الوصية الى الاعلى بجازات الانعام
وشكر المنعم واجب والى الاسفل زيادة انعام وهو مندوب والصرف الى الواجب
اولى والجواب انه لايمكن الترجيح بهذا لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد
الاحسان الى الاسفل تتميما للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا انقطع رجاؤه
تعين البطلان ومما فرعته على هذه القاعدة ما في الخانية الخ اقول ذكر في القنية
خلافا فقال ولو قال لها انت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث تكفيني فقال
الباقي لصاحبتك تطلق كل واحدة من البواقي وقال الطحاوي ومحمد بن شجاع وابو
علي الرازي والشافعي لايقع على صاحبتها شيء لان ما وراء الثلاث غير عامل اصلا انتهى
اقول لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث ولهذا ان لضعف هذا القول لم
يتعرض له قاضي خان ولو جمع بين امراته واجنبية وقال طلقت احداكما طلقت
قيل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احداكما طالق مع مسيس الحاجة اليه
الا انه يشكل بالرجل الخ هو نقض اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتخلف الحكم
لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة وقد تخلف ويمكن
الجواب ايضا بان ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم باعتبار شخصه بل
باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له لانه اسم لاحدهما غير عين الخ يعني ان الواحد
الشيئين اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم
الذي يصدق عليه العبد والدابة غير صالح للعتق وانما يصلح له الواحد المعين الذي

هو العبد وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين
لا على المفهوم العام اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات هكذا ذكره صاحب
التلويح ويمكن ان يجاب عنه بانه لما لم يكن ما صدق عليه احد الشيئين غير عين
صالحا للايجاب وبدون صلاحية المحل لا يصلح الايجاب اصلا وعند الامام هو
كذلك اي اسم لاحدهما غير عين وانه ليس بمحل لكن يحتمل احدهما على التعيين مجازا
حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين كما في الاقرار ولو لم يكن محتمل كلامه لم يجبر عليه
اذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن من محتملات كلامه ولما تعذر العمل بالحقيقة اعني
الواحد الغير المعين فالعمل بمجازه اعني الواحد المعين اولى من الغاء الكلام وابطاله
وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
عنده فيصار الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحال حكم الحقيقة وعندهما المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغو ثم ظاهر
هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يعتق عندهما ايضا اذ اللغو لا حكم
له وذكر في المبسوط انه يعتق عبده اذا نوى ومما فرعته على القاعدة قول الامام الاعظم
رضي الله تعالى قيل يحتاج هذا الفرع مع فرع المراة المعروفة لابيها اذا قال لها هذه بنتي
لم تحرم ابدا الى الفرق لابي حنيفة الفرق بينهما ان الحرمة الثابتة بقوله هذا ابني
لا تنافي الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه لا انتفاء الملك من الاصل وعمله في
المجاز عتقه من حين ملكه ايضا فصلح مجازا بخلاف قوله للمراة المعروفة النسب
هذه بنتي فان الحرمة الثابتة به تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت
النكاح والمحلية فلم يجز استعارته للطلاق المحرم كما قدمناه قريبا يستوي الاخ
الشقيق والاخ للاب قيل هذا مخالف لما في انفع الوسايل فقد نقل تقديم الاخ لاب وام
على الاخ لاب وضعف ما هنا فراجعه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر
قيل لم يذكر موت احمد ولا تختلف قسمة نصيب عبد القادر على اولاده واولاد اولاده
لاشتراط انتقال نصيب من مات عن ولد لولده ومن مات عن غير ولد الى من في درجته
ولم يخل واحد منهم عن احد هذين وبينا الفرق في شرح المنار وهو ان قوله او هذا
تخيير وقوله احدكما حر ايقاع فانما يقع على من يقبل العتق فاما التخيير فيصح بين من

يقبل

يقبل العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط اهـ وفيه تامل الثاني ادخالهم في الحكم
وجعل الترتيب بين كل اصل الخ قيل عليه هذا انما يتمشى قطعا لو كان في شرط
الوقف صريحا ترتيب الطبقات وحجب كل طبقة ما تحتها بان يقول نسلا بعد نسل
بان يحجب اهل كل طبقة ما تحتها كما يقع في بعض الاوقاف فانه لو كان كذلك لا يصدق
عليهم بعد وفاة عبد القادر انه لو كان حيا لكان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحجبه
اولاد عبد القادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ واما هنا فلم يقل صريحا
بالحجب وقال على ان من توفي من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده ولا ينتقل
الى ولدي محمد شيء ونظر المص الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي الترتيب وحجب كل طبقة
لما تحتها وهو الحق فالكلام فيه تطويل انه انما صار من اهل الوقف بالفعل
والموقوف عليه من له الوقف بالقوة فاذا وقف على زيد ثم عمرو الخ قيل لا يخفى ان
زيدا ايضا موقوف عليه لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه كعمرو
مقدم عليه فهو موقوف عليه كما انه من اهل الوقف فبين اللفظين عموم وخصوص
مطلق والموقوف عليه اعم مطلقا وهذا ظاهر جدا بعد تسليم ان عمرا ليس من اهل
الوقف بل موقوف عليه فقط ونحن انما نرجع في الاوقاف لما دل عليه لفظ واقفها
قال في تيسير الوقوف على غوامض الوقوف خاتمة منع السبكي وتبعه جمع منهم الزركشي
العمل بالمفاهيم في كلام الواقفين لغلبة الذهول عليهم وانما كانت حجة في كلام الله
تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وهذا بخلاف العموم فانه حجة في
الاوقاف بلا خلاف ذكره البلقيني في الدلالات انتهى والدليل عليه ما ذكره الخصاف
في باب الرجل يجعل ارضه وقفا على رجل بعينه وعلى ولده وولد ولده ثم على المساكين
ثم قال الا ترى ان رجلا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابدا على فلان
ابن فلان وفلان بن فلان ومن بعدهما على المساكين فمن مات منهما ولم يترك
ولدا كان نصيبه من ذلك للباقي منهما فمات احدهما وترك ولدا قال يرجع نصيبه للمساكين
ولا يكون ذلك للباقي منهما من قبل ان الواقف انما اشترط ان يرجع نصيب الذي يموت
منهما الى الباقي اذا لم يترك الميت وارثا وهو ولده فان قلت فلم لا يجعل نصيب
الميت منهما لولده قال من قبل ان الواقف لم يجعل ذلك لولد الميت انما قال فمن مات

منهما ولم يترك وارثا كان ذلك للباقي منها فلهذه العلة لم يكن للباقي ولا لولد الميت
شيء انتقل نصيبه الاخوته كذا في النسخ بالتا والصواب اخويه بتغليب الاخ على
الاخت وخطر لي فيه اطرق جمع طريق ويجمع على طرق كما في القاموس والذي في
الاصل طرق بلا ضمير والزائد على المحقق في حقها مشكوك فيه وقوع الشك
فيه باعتبار تعارض شرطي الواقف المذكورين فاحتجنا الى عدد يكون له خمس لانا
نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر نضرب
في مخرج الربع اربعة يحصل ستون خمسها اثنا عشر وثلثه اربعة وربعه ثلاثة قالت
الذي يظهر اختياره قايله السيوطي لا اله فانه نكرة في سياق الشرط والشرط
في معنى النفي في موقع التفسير فاجاب تعارض فيه اللفظان يعني في استحقاق ولد
اخيه معه فان قوله مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ما
كان يستحقه المتوفي يصدق على نجم الدين ان والده مويد الدين الذي مات قبل ان يستحق
فينبغي ان يستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا في حصتها اذ لو كان موجود الشارح
اخاه عماد الدين واخذ هو اي مويد الدين النصف وعماد الدين النصف فمقتضى ذلك ان يستحق
نجم الدين وقوله من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من اخوته يقتضي ان يختص
عماد الدين به لانه اخوها فتنتقض القسمة الى قوله الى ان ينقرض اهل تلك الطبقة
فتنقض القسمة ويقسم ما بينهم بالسوية وهكذا يفعل في كل بطن ووافقه على انتقاض
القسمة فيه نظر لان كلام السيوطي لا يظهر منه نقض القسمة نعم على كلام السبكي اه وقد
يقال ان عدم تعرضه لنقض القسمة بعد انقراض كل بطن الخ المتبادر منه رجوع الضمير
للسيوطي وليس كذلك فان السيوطي لم يتعرض لنقض القسمة لا اثباتا ولا نفيا بل الضمير
راجع للسبكي وعليه ففي العبارة تفكيك للضمير وهو معيب عند المصنفين الثالثة
وقع على ولده واولادهم الخ قيل عليه لا يظهر اخراج من مات ابوه قبل الوقف فان الظاهر
من حال الواقفين التعميم لمثاله وكونه يحرم بسبب موت ابيه بعيد جدا بل نظير
ذلك لو قال على اولادي الفقرا او يقول الفقرا من اولادي وكان له اولاد اغنيا ولهم
اولاد فقرا يحرمون لغنا ابايهم والجواب ان هولا الاولاد انما حرموا لان اضافتهم
الى الضمير العايد على الموقوف عليهم وليس ذلك الا للموجودين فقد افتى به بعض علما

العصر

العصر قيل عليه كانه يزعم انهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب
فالمفتي بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع النقول معروفون وقد افتى
في نظير هذه الواقعة افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا
ومشايخهم منهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر بن الشحنة الحنفي وتبعه المحقق
نور الدين المحلي الشافعي والشيخ برهان الدين الطرابلسي والشيخ العمدة المحلي الث
وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي ومنهم قاضي القضاة برهان الدين ابن ابي شريف
وتبعه العلامة علا الدين الاخميمي وغيرهم ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف الخ قيل
عليه هل يتوهم عاقل فضلا عن فاضل ان هولاء وغيرهم جميعا لم يتنبهوا للفرق
الذي خصه الله به واطلعه الله عليه مع علو مقامهم وارتفاع شانهم بل هو المحتاج
الى الانتباه وازالة الاشتباه عافانا الله واياه بل يجب ان يتنبه لما قاله الزيني قاسم
في العصمة ونقله عن اكابر الشافعية من متابعتهم للامام الخصاف في نقض القسمة
وما نقله من عبارته فلو مات العشرة وترك كل ولدا الخ اي واحدا بعد واحد
وكلما مات واحد انتقل نصيبه لولده وليس مراده ان جملة العشرة ماتوا بدليل
قوله بعد فان بقي واحد الخ فتامل فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا الخ
قيل عليه قلنا ليس كذلك بل بناه الامام الخصاف على ما ذكره بقوله في جواب قول
السايل فلم كان هذا القول هو المعمول به وتركت قوله فان حدث الموت كان نصيبه
مردودا الى ولده الخ قال من قبيل انا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويجب حقه
فيها بنفسه لا بابيه فعلمنا انه لك وقسمنا الغلة على عددهم وتوضيحه ان الواقف
على الصفة المشروحة قد رتب في وقفه ترتيبا يقتضي استحقاق البطن الاعلى مقدما
على غيره مع صلة البعض الاسفل مع وجود البطن الاعلى بجعل نصيب الميت من
البطن الاعلى مردودا الولده وان سفل قصد لعدم حرمانه من الوصول الى شيء من
صدقته ووقفه بعد موت ابيه الذي صلته صلة ابيه غالبا وكان كلامه مشتملا
على ترتيبين ترتيب افراد وهو ترتيب الفرع على اصله وعدم حرمان احد من البطن
بفرع غيره وترتيب جملة وهو ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني على انقراض
جملة البطن الاول وهو ترتيب جملي فيكون الوقف منحصرا في البطن الذي يليه

ويبطل حكم ما انتقل من الميت الاعلى الى ولده من الاسفل ويستحق جميع الوقف
جميع البطن الثاني فيضرب معهم بسهمه الذي يستحقه بقول الواقف وولد ولدي
بطنا بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الاعلى بسهمه لانه من
البطن الثاني يستحق بعموم قوله وعلى ولد ولدي ولم يبق ح ممن يحتاج فيها الى
انتقال نصيب احد الى ولده لاستوا اهل البطن في الاستحقاق لا يقال الاستوا في
الاستحقاق مخصوص بما اذا مات اهل الطبقة ولم يكن هناك ولد او ولد ولد لانا
نقول صريح كلام الخصاف ينادي بخلافه فانه قال يقسم على عدد الاولاد الاحيا
والاموات فما اخذ الاحيا سهامهم وسهام الاموات تعطى لاولادهم قلت وح فالاستوا
قسمان حقيقي وهو الظاهر المتبادر وحكمي وهو ما اذا كان ثم اولاد واسفل وذلك
لان الواقف جعل ابن الابن عند عدمه قايما مقامه فقد جعله من تلك الطبقة حكما
وهذا يقع كثيرا في ابتدا الوقف بان يكون للواقف ولد مات قبل وقفه وله ولد
فيجعله مقام ابيه مع اعمامه وتترتب البطون والطبقات بعد ذلك على هذا
النسق وقد ذكر الزيني قاسم صورتين افتى فيهما العلامة السبكي والعلامة البلقيني
بنقض القسمة وقرر ما ذكرنا وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه وهذا التعليل
من الخصاف يقتضي ان كلا من الواقفين متعارضان ورجح الثاني لاستحقاقهم
بانفسهم واستحقاقهم في الاول بابيهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق
بالات لان ذلك بلا واسطة وقد ترجح ايضا بان قوله لولده مطلق وتقييده
دون تخصيص العموم اسهل والبطن الثاني عموم فتخصيصه ضعيف فاحتمل
تقييد المطلق لانه قد عمل به في حياة اعمامه ولم يحتمل تخصيص العام لما
فيه من حرمان بعض الافراد بالكلية ثم قال وعندي لكلام الخصاف ومن
وافق توجيه ببحث اصولي وهو ان فيه استنباط معنى من النص يخصصه
فان فهم ان المعنى في جعل الواقف نصيب من له ولد لولده ان لا يحرم ولده مع
وجود الطبقة التي هي اعلا منه لذلك نصيب والده فاذا لم يحرم يعطى نصيب
والده الا يعطى ما تقتضيه القسمة على طبقته فيحال على ما اذا وجد من اهل الطبقة
الاول احد فانه لو لم يعطه في هذه الصورة لحرم واخرج عنه ما اذا لم يوجد

من الطبقة الاولى احد فانه لا حاجب فاعطيناه ما يليق بطبقته وهذا هو المشهور
في الاصول عندنا وعند غيرنا وقد علم في محله ... فان كان هذا راي السبكي الحقيق
عدم التعويل ان كان بمجرد كونه كلام السبكي فهو كلام من جهل مقام السبكي وانه
اشتهر حاله بين الايمة وبلغ رتبة الاجتهاد وايضا اذا كان الكلام متجها يجب الالتفات
اليه والتعويل عليه سوا قاله مشهور او غيره وهذا الكلام متجه على مذهبهم ان الوقف
اذا تم بمجرد قول الواقف وقعت كذا فالشرط الثاني اذا رفع كان بعد خروج الامر من يده
فيلغوا واستشكاله كونه من قول الشافعي مع قولهم شرط الواقف كنص الشارع ساقط
بالمرة لان هذا لم يرد به انه مثله من كل الوجوه تعالى الله ان يشبه كلامه بكلامه عموما
فانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد والواقف عبد من العبيد وانما شبهوه به في لزوم
اتباعه بامر الشارع فيما لا يخالف الشرع وقول المحقق الحجة قاسم في قولهم المذكور نصوص
الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظ ولفظ
الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت
لغة العرب او لغة الشارع او لا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة
او جهاد غير شرعي ونحو ذلك لم يصح فكيف يشبه بنص الشارع ان لم يشترط
انتقال نصيب من مات لولده هذا ايضا مبني على ما توهمه من ان الاصل يحجب فرع غيره
ولو شرط ذلك كما في ولد ولد من مات قبل الوقف فانه يحجبه الولد لكونه اعلى من طبقته
نعم اذا انقرضت الطبقة استحق ولد الولد المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطا
يدخل في هذه القاعدة قولهم التاسيس خير من التاكيد اقول في دخوله في القاعدة
نظر فانه ليس في الحمل على التاكيد اهمال للكلام والا لما وقع في كلامه تعالى وكلام نبيه
ويمكن ان يقال لما كان اصل وضع اللفظ ان يكون مفيدا غير ما افاده غيره كان
في الحمل على التاكيد اهمال للفظ كما هو اصل الوضع فيه في الجملة والاهمال بهذا الاعتبار
لا ضير في وقوعه في كلام الله تعالى ورسوله وح يتم دخوله في القاعدة فتامل تعين
الحمل على التاسيس الصواب ان يقول الاولى الحمل على التاسيس فان قوله التاسيس
خير من التاكيد لا يقتضي تعين الحمل على التاسيس بل يقتضي ارجحية الحمل عليه كما
هو ظ لو قال انت طالق طالق يعني قال لزوجته المدخول بها لم يستقم ذلك في

ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني
اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة او عمرة
ان فعل كذا فهما يمينان يعني لتعدد المحلوف عليه بخلاف ما قبله هو حديث
صحيح رواه احمد الخ قال الخطابي لفظ الحديث مبهم يحتمل ان يكون معناه ان ملك
الخراج بضمان الاصل واقتضا المعلوم من اللفظ المبهم ليس بالبين الجواز والحديث
في نفسه ليس بالقوي الا ان اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع والاحوط ان يتوقف عنه
فيما سواه قال البخاري هذا حديث منكر ولا اعرف لمخلد بن خفاف غير هذا الحديث
وقال الزركشي في القواعد هو حديث صحيح يعني صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن
القطان والمنذري والذهبي والبخاري وان ضعفه الا ان ابن عدي قال كنا نظن ان هذا
الحديث لم يروه عن مخلد عن ابن ابي ذيب فيما ذكره البخاري حتى وجدناه من رواية يزيد
ابن عياض عن مخلد هذا ملخص ما في مرقاة الصعود شرح سنن ابي داوود للجلال السيوطي
وهذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اذ يعجز غيره عن الاتيان به لانه مخصوص
به صلى الله عليه وسلم فلا قدرة لاحد عليه فاذا نقل و بدل خرج عن جوامع الكلم اذ هو مخصوص
ومثال ما كان من جوامع الكلم ما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد فانه لا يجوز نقله بالمعنى والخلاف
في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان فيه انه ليس
في الحديث اداة تعليل اللهم الا ان يقال ان البا في الحديث للسببية والسبب يصلح ان يكون
علة مجازا واستبعاده ان الخ عطف على طلبه والضمير للبايع والاضافة فيه من اضافة
المصدر الى فاعله وقوله ان الخراج للمشتري مفعول الاستبعاد فقضى بذلك في ضمان
الملك وحاصله ان المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فيه للعهد ويرد عليه ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر وبان الخراج هو المنافع جواب والظاهر انه
يؤول الى الاول لكن التصرف في الاول في جانب الضمان بان المراد ضمان خاص والتصرف
في الثاني في جانب الخراج بجعله عين المنافع لكن مع تقرير التصرف في جانب الضمان بان
المراد منه ضمان الملك كما دل عليه قوله ولا ملك للغاصب فتدبر والحاصل ان الخبث
الا قيل عليه يشكل على هذا الحاصل مسألة الوكيل المتقدمة فانه لا ملك فيها اصلا
مع انه ذكر انه يطيب واما مسئولا ايتنا كذا بخط المص وبيض بعده وبهذا اسقط ما
قيل لعله وكذا مسئولا ايتنا السوال معا و في الجواب اقول لم يستثن المص من

هذه

هذه القاعدة شيا ويستثنى منها ما في الخانية من باب التعليق امراة قال لزوجها
طلقني ثلاثا فقال الزوج انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو قال قد فعلت
طلقت ثلاثا وكذا لو قال قد طلقتك قال البزازي الخ قوله لان الجواب يتضمن
اعادة ما في السوال اقول في الخانية في اول كتاب الايمان في فصل عقد الايمان على فعل الغير
ولو قال والله لتفعلن كذا وكذا فقال الاخر نعم فهو على خمسة اوجه فليراجع وقال
زيد نعم كان حالفا قد ذكر المص تصحيحا يخالف هذا في فن الحيل حيث قال عرض عليه
يمينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا وهو الصحيح كذا في التاتارخانية ونقل في
الفوايد التاجية عن حيل المحيط تصحيحا يوافق ما ذكره المص هنا فقد اختلف
التصحيح وينبغي اعتماد تصحيح التاجية لموافقته ولو قال اجزت ذلك ولم يقل
نعم فهو لم يحلف على شي قيل لا يشكل ذلك على قولهم الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة
السابقة لان ذلك مقتصر على العقود الشرعية الجارية في المعاملات قالت
له انا طالق فقال نعم الخ الفرق بين المسئلتين ان معنى نعم بعد قولها طلقني نعم اطلقك
فيكون وعدا بالطلاق لانها لتقرير ما قبلها فهو اقرار عليه ويواخذ لا يقال قوله
نعم تقرير لقوله فادفعها الي فيكون وعدا بالدفع وهو غير لازم لانا نقول قوله ادفعها
اليك تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا بكل حال ولو قالت طلقني فقال
نعم الخ سياتي قبيل اخر الكتاب بنحو سبع ورقات ما يخالف ذلك ونقلنا هناك
عمن عزى اليه المص خلافه فليراجع وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما فرع
على ذلك في شرح المنار بنص عبارته في الشرح وذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق
ما قبلها من كلام مثبت او منفي استفهاما كان او خبرا كما اذا قيل لك اقام زيد او لم
يقم فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد
النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام
الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر بل يكون
تنجيزا اقول فعلى هذا تكون المسئلة مستثناة من القاعدة وينبغي ان يستثنى
منها ما اذا قالت المراة لزوجها طلقني ولك الف درهم فقال الزوج طلقتك ولم
يقل على الالف التي ذكرت فانه يقع الطلاق مجانا ولا شي عليها عند الامام لان

الطلاق متيقن والالف مشكوك فيها والاصل عنده انه متى عرف ثبوت الشيء احاطة
ويقينا لاي معنى كان فهو كذلك مالم يتيقن بخلافه وعندهما يلزمه الالف لان
قولها ولك الف درهم سوال وقول الزوج مخرج الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس
النظائر لابي الليث فتستثنى هذه من القاعدة على قول الامام رضي الله عنه

قاعدة لا ينسب الى ساكت قول

لا ينسب الى ساكت قول الخ من فروع هذه القاعدة ما في القنية اقترقا وفي بيتها
جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول
له لان يده كانت ثابتة ولم يوجد المزيل ومن فروعها ما في بعض المعتبرات اذا حلفت
لا تاذن في تزويجها فزوجها وليها وسكتت لا تحنث وكذا لو حلف لا ياذن لعبده
في تجارة فراه يبيع ويشتري يصير ماذونا ولا يحنث وكذا الشفيع اذا حلف لا يسلم
الشفعة فسكت لا يحنث ومن فروعها ما في جواهر الفتاوى قال ثم في نكاح الفضولي
لو كان الحالف حاضرا ساكتا قال جمال الدين البزدوي لا يكون حضوره كالمباشرة
بنفسه بخلاف الوكيل فان من وكل رجلا ان يزوجه امراة فباشر الوكيل العقد
بحضوره يكون شاهدا والموكل مباشرا حتى لو لم يكن هناك الا شاهد ينعقد
العقد بحضرته والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة ينقل كلامه وعقده الى الموكل وليس
هو من جملة من يكون سكوته رضا منه بذلك لا يبطل الرهن ولا يكون
رضا في رواية يعني والمذهب ما روى الطحاوي عن اصحابنا انه رضي ويبطل
الرهن ذكره الزيلعي ولو راى غيره يتلف ماله الخ قيل عليه ربما يحكم عليه
ما يلي في التاسع والعشرين ولو سكت عن وطي امته اي امته الموطوة
بشبهة وكذا عن قطع عضوه اخذا من سكوته عند اتلاف ماله يعني لان
الاطراف يسلك بها مسلك الاموال ليس برضا وان طال ذلك يعني
مالم تلد عند استيمار وليها الخ اي وليها الاقرب او رسوله فلو استامرها
الجد مع وجود الاب لا يكون رضا وبعده عطف على قوله عند استيماره لا على
قوله قبله كما هو ظ لمن تدبر سكوتها اذا بلغت بكرا يعني يكون رضا
ويسقط خيار بلوغها لا لو بلغت ثيبا وهذا اذا كان المزوج لها غير الاب والجد
الرابعة حلفت ان لا تتزوج الخ نقل المص في شرحه عن الخانية لو حلفت لا تاذن

في

في الزواج فزوجها وكيلها او سكتت لم تحنث وفرق بينها بان ذا على الزواج وقد وجد
شرعا وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا والايمان مبنية عليه انتهى واستشكل
بمسئلة الفضولي المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بفعل فكيف تصح
مع السكوت الذي هو ترك سكوت احد المتبايعين في بيع التلجئة قال في العناية
في الفصل السابع تفسير التلجئة ان يتواطا ان يظهر البيع عند الناس لكن لا يكون
قصدنا من ذلك البيع حقيقة سكوت المشتري بالخيار قيد بخيار المشتري لانه
لو كان الخيار للبائع لا يبطل كما في معين الاحكام سكوت المالك القديم الخ كما اسر فيه
لمسلم فوقع في الغنيمة فقسم ومولاه حاضر سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع
الخ وفي كتاب الاكراه لا يكون اذنا حتى له ان ياخذه كذا في الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في
الخلاصة من الخلاف في البيع الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف
سكوت المولى حين راى عبده الخ محله في غير مال مولاه اما في ماله لو باع منه لا يجوز حتى
ياذن بالنطق ذكره في البزازية من كتاب الماذون ومحله ما لم يكن المولى قاضيا ذكره فيها
منه وقد ذكره المص في الفوائد عن الظهيرية فارسال المص اياها غير واقع موقعه
بخلاف سكوته عند اجارته الفرق بين الرهن والاجارة ان الرهن محبوس بالدين بحيث
يمكن الاستيفا منه عند الهلاك فيلزم السكوت عنده الاعتراف بالرق وليست
الاجارة كذلك اذ الحر يوجر بطريق الفضولي لو حلف المولى لا ياذن له الخ في الظهيرية
لو حلف لا ياذن لعبده في التجارة فراه يبيع ويشتري فسكت يصير العبد ماذونا
له في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تاذن في تزويجها فسكتت عند
الاستيمار لا يحنث اه وهو خلاف ظ الرواية كما افاده المص وجه ظ الرواية ان الشرع
جعله اذنا في البكر لحيائها فيحصل الضرر بتكليفها التصريح واما العبد فلانه اذا لم
يجعل اذنا يحصل الضرر بمعامليه فتضيع اموال معامليه فيتعدى الحكم الذي في
مسئلة البكر اليه لاستوائهما في الضرر فان قيل مسئلة الحلف لا ضرر فيها الا على
الحالف قلنا لا كلام في قبول نيته وان يصدق فيه لدفع الحنث ديانة في ظ الرواية ويوفق
بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فالحنث في القضا وعدمه في الديانة لا لو قال
له اخرج منها فابى ان يخرج فسكت يعني لا يحنث سكوت المولى عند ولادة ام ولده

اقرار به قيده في الهداية بما اذا سكت يوما او يومين وفي قوله ام ولده اشارة الى انها
لو لم تكن ام ولد وسكت عند ولادتها لا يكون اقرارا بالولد   سكوت البكر عند
اخبارها   قيل قد يترأى ان المسئلة قد تقدمت وليس كذلك لان المتقدمة مقدمة
بالاستيمار بعد التزويج بطريق الفضولي ولا استيمار هنا بل مجرد اخبار انتهى وفيه تامل
سكوته عند بيع زوجته الخ قيد بالبيع لانه لو كان عارية او اجارة او رهن لا يكون اقرارا
اجماعا لانه لم يستثن فيكون داخلا في القاعدة ولانه في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه
ولان الانسان قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه ولم يذكر سكوتها عند بيع زوجها
وفي الخانية في باب ما يبطل الدعوى اذا باع الرجل شيا بحضرة امراته وهي ساكتة ثم ادعت
بعد ذلك انه لها قيل لا تسمع دعواها والصحيح انها تسمع لكن في البزازية جعل الفتوى على عدم
سماع الدعوى في القريب والزوجة وقد وقع الاستفتا عن غير القريب والزوج والزوجة
ولم نر تصريحا في ذلك   راه يبيع عرضا او دارا الخ هذا الفرع فيه عما قبله زيادة تصرف
المشتري بعد الشرا زمانا وهو ساكت فهو قيد في الاجنبي لا في الزوجة والقريب كما يفهمه
اطلاقه وهو مصرح به في متن تنوير الابصار وكما افتى به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبي وهي
في فتواه في كتاب البيوع وقد قال بعض الفضلا ان اراد المص بقوله راه انه راى قريبه فهي
عين السابقة بلا واسطة وان اراد انه راى اجنبيا يبيع شيا في يده فسكت ففي كون سكوته
رضا مسقطا الدعواه نظر والمحفوظ خلافه وكون السكوت رضا مقيد ببيع القريب فليتامل
احد شريكي العنان الخ قيد بالعنان لانها لو كانت مفاوضة لم يكن الحكم كذلك فقد ذكر
ابن الشحنة ان احد شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد اشتري هذه الجارية لنفسي
فسكت شريكه فاشترى لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم   سكوت الوكيل حين قال
له الوكيل الخ لا ينافي قولهم الوكيل بشراء شي معين لا يملك شراه لنفسه لانه مقيد بما ذكره
هنا من التصريح للموكل بانه يريد شراه لنفسه لانه مقيد بما ذكره يلزمه عدم قبول الوكالة
فسكت الشريك لا يكون لهما اي بل للمشتري وقد تقرر انه ليس لاحد الشريكين
ان يشتري جارية للوطي او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما يصح فيها الاشتراك
فان اذن له فاشتراها ليطاها فهي له خاصة كما في الجوهرة وغيرها   سكوت ولي الصبي
يفهم من تقييده بالولي ان الوصي والقاضي ليسا كذلك والفرق ظ   سكوته عند

رؤية

روية غيره يشق زقه الخ قد تقدم في اول القاعدة لو راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا
باتلافه وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين في احكام السكوت وقدمها في
السبب والدلالة وفصل بين دهن سايل وجامد قال بعض الفضلا يمكن حمل ما هنا على
الاتلاف الممكن تداركه انتهى فليتامل   الثانية انفقت الام في جهازها ما هو معتاد الخ
قيل هذه خرجت من قولهم اذا راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا فتامل   سكوت
المزكي عند سواله عن الشاهد تعديل قيل عليه هذا مما لا يعتمد عليه لما فيه من الايهام فانه
قال في الملتقط كان الليث قاضيا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان المزكي مريضا فعاده
القاضي وسال عن الشاهد فسكت المعدل ثم ساله فسكت فقال ايسالك ولا تجيبني فقال
اما يكفيك من مثلي السكوت فلما استقضى ابو مطيع ارسل الامير الى يعقوب القاري بشارة
فساله الرسول في الطريق عن ابي مطيع فقال يعقوب ابو مطيع ابو مطيع قال محمد بن سلمة
اذا كان المعدل مثل يعقوب فلا باس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمال الاول
يزاد على السبع والثلاثين ما في شـ الكنز للمص وهي تزكية العالم فان سكوته يقوم مقام نطقه
بها ويزاد ايضا ما في شـ الكنز للمص وهو ان المودع يصير مودعا بسكوته عقب وضع رجل متاعه
عنده وهو ينظر وزاد بعض الفضلا اخرى وهي ان من وضع متاعه عند رجل وسكت وذهب
يصير مودعا يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها ويزاد ما في المحيط رجل زوج رجلا بغير
امره فهناه وقبل التهنئة فهو رضا لان قبول التهنئة دليل الاجازة وهي في شـ الكنز للمص
فصارت المسايل اربعين ثم زاد بعض الفضلا حادية واربعين وهي ان وصي ميت استاجر
احدهما حمالين ليحمل الجنازة الى المقبرة والاخر حاضر ساكت وكذا اذا استاجر بعض
الورثة بحضرة الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهي بمنزلة
الكفن كذا في الخانية وفي المحيط ابسط من هذا ثم زاد ثانية واربعين وهي قال صاحب
الدار للساكن اسكن هكذا والا فاخرج فسكت وسكن كان مستاجرا بالمسمى سكناه
وسكوته وكذا اذا قال الراعي للمالك لا ارضى بما سميت وانما ارضى بكذا فسكت المالك
ورعى الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك ثم زاد ثالثة واربعين وهي ما قال
في المبتغى من زفت اليه امراة بلا جهاز فله مطالبة الاب بما بعث اليه من الدراهم
والدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يتعلق بالمبعوث وله استرداد ما بعثه

والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها فلو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصم
بعده وان لم يتخذ له شي ثم زاد رابعة واربعين وهي اذا وهب الدين ممن عليه الدين
فانه اذا سكت الموهوب له صحت الهبة ويسقط الدين لان سكوته وعدم رده من
ساعته دليل القبول عادة وان قال من ساعته لا اقبل بطل وبقي الدين على حاله ذكره
الزيلعي في مسايل شتى وزاد بعض الفضلا على ذلك السكوت على المنكر رضي به
والسكوت علي بدعة رضا بها انتهى اقول ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم ينكر بقلبه
ويزاد ايضا ما لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت يكون سكوته رضي
كما نص عليه الزيلعي وتزاد ايضا الوكالة فانها كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت ولذا
قال في الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك نفسي فسكتت فتزوجها
جاز ذكره المص في باب الاوليا والاكفا في شرح الكنز ويزاد ايضا ما لو ابراه فسكت صح ولا
يحتاج الى القبول ولشيخنا في رسالة الوصاية كلام يتعلق بمسالة الابرا فليراجع ويزاد
ايضا سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا يعني للرهن في احد الروايتين
ذكره الزيلعي وقاضي خان وهي تعلم من كلام المص اول القاعدة ويزاد ايضا ما لو اوصى لرجل
فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركة وتقاضي دينه فهي قبول للوصاية
كما في معين الحكام والله الهادي الى بلوغ المرام وهذا الجمع والاطناب   **الفرض** افضل
من النفل وهو احب الى الله تعالى منه واكثر اجرا وهذا اصل مطرد لا سبيل الى نقضه
بشي من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية اخرى كقولنا الرجل
خير من المراة او ليس الذكر كالانثى لم يمكن ان تفضلها الاخرى بشي من تلك الحيثية
لانها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا فان الرجل اذا فضل المراة من حيث
انه رجل لم يمكن ان تفضله المراة من حيث انها غير رجل والا لتكاذب القضيتان
وهذا بديهي نعم قد تفضل المراة رجلا ما من جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير
يعلم صحة الاستثنا الاتي في كلام المص من هذه القاعدة   الثانية الابتدا بالسلام
سنة الخ في كراهية العلائي قيل اجر السلام اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم للبادي من
الثواب عشرة وللراد واحد وقيل اجر الراد اكثر لانه فرض اه قلت على هذا فلا استثنا
وكان على المص ان ينبه على الخلاف في ذلك   الثالثة الوضوء قبل الوقت الخ هل المتيمم

بحث الجمع والاطناب

لغير

لغير راجي الما كذلك فلينظر   وهو فرض قيل عليه فان الوضوء لا يفترض بعد
دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتامل   وحلوان الكاهن المراد ما يعطى
للمنجم اذ الكهانة انقطعت بمولده صلى الله عليه وسلم   الرشوة لخوف على نفسه
هذا في جانب الدافع اما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينبه عليه كذا قيل اقول انما لم ينبه عليه
لظهوره اذ لا ضرورة في جانب المدفوع له وينبغي ان يستثنى الاخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم
كما صرح به المص في البحر ويحرم على الدافع الاعطا بالربا   واعطا شي لمن خاف هجوه روي
للماوردي في احكام الدين والدنيا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يبر ابويه
فليكرم الشعرا وقال الشاعر وعداوة الشعرا بئس المقتني وقال الشاعر وعداوة الشعرا
دا معضل ولقد يهون على اللبيب علاجه   ليخلصه فيه انه لا يلايم قوله ولو خاف الوصي
الوصي ان يستولي الخ اذ لا يلزم من خوف الاستيلا حتى يتم قوله ليخلصه وحينئذ فحق العبارة
ان يقال ولو استولى غاصب على المال فللوصي ان يعطي شيا ليخلصه   وهل يحل دفع
الصدقة الخ بقي الكلام فيما دفع لمن اظهر الفقر واخفى الغنا فاعطاه هل يملكه ذكر
الزركشي في قواعده انه لا يملكه وما ياخذه حرام لانه انما اعطاه بنا على فقره انتهى وقواعدنا
لا تاباه   الا للقاضي فانه يحرم الاخذ والاعطا اقول وجه الاستثنا ان الخشية
على نفسه من القاضي كلا خشية لان وضعه ان يحكم بالشرع بخلاف الامير ونحوه
الاولى ادعى دعوة صادقة فانكر الغريم الخ اقول اما ان له طلب تحليفه لانا لو لم نجوز
ذلك لضاعت فائدة التحليف وهو رجا النكول   الثانية الجزية الخ قيل عليه
هذا مبني على القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما على ما هو الصحيح من المذهب
فلا يتاتى اه اقول لقايل ان يقول محل الخلاف في غير الايمان واما الايمان فمخاطبون
به وما هنا من هذا القبيل وذلك ان اعطا الجزية للاستمرار على الكفر وهم مخاطبون
بازالته بالايمان فحرمة اعطا الجزية لعدم الايمان وهم مخاطبون به فتامل   ومن
فروعها حرمان القاتل مورثه الخ بنصب مورثه على المفعولية لاسم الفاعل عن الارث
متعلق بحرمان والمعنى اتصاف من قتل مورثه بالحرمان من ارثه من فروع هذه القاعدة
اطلق الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كما لو قتل العادل
مورثه الباغي فانه يرثه لانه قتل بحق او في زعم القاتل ولو بتاويل فاسد ضمنت

لانه حق في زعم الباغي فان البغاة
اليه المنعة كالو قتل الباغي مورثه العادل فانه يرثه
يرون اباحة دم كل من ارتكب معصية صغيرة كانت او كبيرة على ما بين في باب البغاة
ومن ثم قال الزيلعي في باب البغاة القاتل عمدا بغير حق لا يرث الا في مسئلة وهي ما لو
قتل الباغي العادل وقال انا على الحق ولم يظهر لي كونها من فروعها لانها ليست
من الاستعجال في شيء اقول وانما هي من فرع ضدها ابطلت الكتابة ولم يقل احد ببطلانها
وفي منهاج النواوي وشرحه للمحلي الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها الا ان يعجز
المكاتب عن الاداء عند المحل بنجم او بعضه فللسيد الفسخ في ذلك وفيما اذا امتنع
من الاداء مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى فان حمل كلام الطحاوي والسبكي الاخير
منهما فلا اشكال والا فمشكل ليبقى ما حرم عليه اذا اداه حقا وانه قبل الاداء لا يحرم
عليه نظره الى سيدته وهو مذهب الشافعي لا مذهبنا ان عبد المراة كالاجنبي كما في كراهية
الكنز ومن ثم قال بعض الفضلاء ان هذا الفرع انما يتاتى على مذهب الشافعي واما عندنا
فلا لان عبدها كالاجنبي وبيانه انه حين قدر على الاداء ان له ان يخرج من ذل الرق وتعلق
الحرمة المعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فاخره بعدا وانه لغرض فعوقب بحرمان ذلك
الغرض فتامل واذا لم يوول كذلك لزم ان لا يكون من فروع واحدة من القاعدتين
فلم يعاقب بحرمان شيء قيل عليه ممنوع فانه عوقب بحرمان النظر حيث منع شرعا وصار بالتاخير
محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها وقد ادعى انها من فروعه ومن فروعها الا طلقها
بلا رضاها الخ قيل عليه فيه نظر لان الميت لم يتصف بحرمان بعد موته وانما الحرم الورثة
لانه لم يكن حكم الا بعد موته وخرج عنها مسايل قال السيوطي في اشباهه كنت
اسمع من شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني انه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج
معه الى استثنا فقال من استعجل شيا قبل اوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب
بحرمانه عتقت ولا حرم اي العتق امسك زوجته مسيا عشرتها الخ وكونه
من افراد القاعدة وخرج عنها نظر شربت دوا فحاضت قياسه لو شربت
دوا فاسقطت ولدا يرى بعض خلقه وصارت به نفسا لا تقضي الصلاة ايضا
قال السيوطي رايت لهذه القاعدة نظيرا في العربية وهو ان اسم الفاعل الخ يعني
لانه اذا نعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا اذا صغر لان النعت والتصغير من

خواص الاسما وهو انما عمل لمشابهة الفعل ولذلك لا يعمل النصب الا اذا كان بمعنى
الحال والاستقبال واما عمل الرفع فلا يتوقف على ذلك كما حققه الرضي قال بعض الفضلا
في كون هذا نظير للقاعدة المذكورة نظر ان معنى عوقب بحرمانه اي بحرمان ذلك
الشيء الذي استعجله وهنا انما استعمل النعت قبل اوانه وانما عوقب بحرمان العمل
لا بحرمان ما استعجله قبل اوانه وهو النعت انتهى اقول دعوى ان معنى القاعدة
ما ذكره ممنوع الا ترى ان القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعجله وهو القتل وانما عوقب
بحرمان الارث المترتب على القتل الذي استعجله قبل موت المورث حتف انفه ولا شك
ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فليتامل الولاية الخاصة اقوى من الولاية
العامة الولاية نفاذ التصرف على الغير شا او ابى ولا يعارضه ما قال في الكنز
الخ وجه عدم المعارضة ان الولاية هنا للمعتوه والاب قايم مقامه ولم تثبت الولاية للاب
هنا ابتدا والكلام انما هو في الولي الثابتة له الولاية ابتدا هذا هو مراد المص الا ان في
العبارة نوع خفا ومن ثم قال بعض الفضلا يحتاج كلام المص الى مزيد تامل ليظهر المراد منه
والقاضي كالاب اي في الصحيح والوصي يصالح فقط اقول ولاية الوصي خاصة
ولم يملك القصاص وولاية القاضي عامة وقد خرجت هذه عن القاعدة وعلته ان القود
من باب الولاية على النفس فلا يملكه الوصي كالتزويج وقال في شرح الكنز عند قوله والوصي
يصالح فقط ثم اطلاق علته يشمل الصلح عن النفس واستيفا القصاص في الطرف
وذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح عن النفس لان الصلح فيها بمنزلة
الاستيفا والمذكور هنا هو المذكور في الجامع الصغير لان المقصود من الصلح المال
والوصي يتولى فيه التصرف كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي
وهو مخصوص بالاب وقالوا القياس ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف كما لا يملكه
في النفس وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال والصبي
كالمعتوه في الحكم المذكور الثانية السفلى الخ انما يحسن التوصيف بالسفلى لو
وصف الاولى بالعليا فلم يجز له ان يعزل نفسه اي لم يجز للوصي المدلول عليه
بالمصدر وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون الوصي وصيا مختارا او لا الرابعة
ناظر الوقف اي ولاية ناظر الوقف لان الكلام في مراتب الولاية وعلى هذا لا يملك

القاضي التصرف في الوقف الخ لان الشيخ لم يطلع على صريح منقول فيها لكن رايت الامام
ظهير الدين في فتواه نقل في المقطعات من اخر كتاب الوقف قاضي البلد اذا نصب رجلا
متوليا للوقف بعد ما قلده الحاكم الحكومة فليس للحاكم على الوقف سبيل حتى لا يملك الاجارة
ولا غيرها انتهى وفي لسان الحكام لقاضي القضاة ابن الشحنة قال في باب الوقف ومنها
واقعة الفتوى في وظيفة ابن العطار فقرر فيها بعض القضاة بمرسوم من السلطان
وبعض الطلبة بتقرير الناظر اجاب في ذلك بعض المفتيين بان للامام النظر العام واجاب
العلامة الشيخ قاسم بانه خاص بما لا ناظر له فقد قال في فتاوي الوبري لا تدخل ولاية
السلطان على ولاية المتولي في الوقف اه قال بعض الفضلا يوخذ من كلام المص ما اذا اجر القاضي
حانوت الوقف من زيد واجره المتولي من بكر فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد صارت واقعة
الفتوى انتهى اقول في التاتارخانية في الفصل السابع من تصرف القيم في الاوقاف نقلا عن فتاوى
السمرقندي ما يقتضي ان القاضي يملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال وقف بدرغم (اسم بلدة) بين نواحي
سمرقند استاجر رجل من حاكم درغم (اي السمرقندي) بدراهم معلومة وزرعها فلما حصلت الغلة طلب المتولي
الحصة من الغلة كما جرى العرف بالزراعة بدرغم النصف او على الثلث فقال علي كان للمتولي الحصة
لا عبرة بالظن البين خطاؤه اقول من فروع هذه القاعدة لو سلم على راس الركعتين على
ظن انه اتم ثم بان بخلافه بنى ما دام في المسجد ولو سلم على ظن انه فجر او ترويحة او جمعة او مسافر
ثم بان بخلافه لم يبن لانه سلم وهو متيقن انه لم يصل الا ركعتين وفي روضة الناطفي
قول الامام ولو استخلف على ظن انه احدث ثم بان بخلافه استقبل لان الاستخلاف عمل كثير
فلا يتحمل الا بعذر يعني والظن البين خطاؤه ليس عذر العدم اعتباره كذا في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي   منها في باب قضا الفوائت قالوا والظن الخ اقول ومنها ما في الملتقط اقتدى
بزيد فظهر انه عمرو لا يجوز ومنها وهو فيه ايضا لو ظن انه رعف فاستخلف غيره ثم ظهر انه
كان ما وهو في المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم انتهى والفرع الثاني يتراءى انه مما خرج
عن القاعدة وليس كذلك كما يظهر بالتامل الصادق   وخرج عن هذه القاعدة
مسايل الخ اقول يزاد على تلك المسايل في الملتقط لو اقتدى بالامام يظنه زيدا ثم تبين انه
عمرو يجوز   ثم تبين انه غني او ابنه اجزاه عندهما لما رواه البخاري في صحيحه عن معن
ابن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج زكاته يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد

فجئت

فجئت فاخذتها فاتيته فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن   خلافا لابي يوسف فلا يصح عنده
لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بما او صلى في ثوب فتبين انه كان نجسا
او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان له عليه دين فدفعه الى غير
مستحقه   او حربي لم يجزه اتفاقا عبر بعض مشايخنا في مصنفاتهم بالكافر فشمل
الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى بالمعجمة   الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس
الخ قال بعض الفضلا ينظر هذا مع مسئلة الما المتقدمة فانه لا فرق بينهما كما في السراج
وعبارته ولو ان رجلا في ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر
انها اقل او لم تكن فان صلاته جايزة انتهى اقول وهذا اولى مما ذكره المص لموافقته
للقاعدة المذكورة لكن الشك في صلاته مع ظنه النجاسة هل جايز او حرام   ففي هذه
المسايل الاعتبار لما ظنه المكلف الخ قد وقع الاستفتا عما لو اجر دارا على ظن انها
وقف عليه وكان ناظرا فظهر بعد مدة بطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع
بنفسه وانها صارت ملكا له بالوراثة من الواقف حيث لم يصح الوقف هل العبرة لما ظن
المكلف او لما في نفس الامر فاجبت بان مقتضى القاعدة اعتبار ما في نفس الامر فتبقى
الاجارة ولا تنفسخ حيث لم يكن ثم وارث غيره على ان اعتبار ما في ظن المكلف غير مناف
لابقا الاجارة وعدم فسخها كما يظهر ذلك بالتامل الصادق هذا وفي الفلك المشحون
للجلال السيوطي ما نصه لو اجر ارضا يظنه ملكه فبان انها وقف عليه وانه الناظر
فينبغي القطع بالجواز لان اختلاف الجهة في هذا لا يضر ولم ار من تعرض لذلك انتهى وهو مويد
لما اجبنا به   وعكسه الاعتبار لما في نفس الامر يعني لا لما ظنه المكلف وظهر خطاؤه
وكان حقه ان يذكر هذه الفروع هناك لان الكلام هنا مفروض فيما خرج عن تلك
القاعدة   الا اذا ناداها فاجابته يعني بان قالت انا زوجتك كما في الهداية قال في
في البناية لانها لو لم تقل واجابته بالفعل حين دعى الاعمى امراته فقال يا فلانة فاجابته
غيرها فوقع عليها يحد اما اذا قالت انا فلانة عند اجابتها فلا يحد كذا في الايضاح
ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع الى قول لا يقع يعني ديانة اما قضا فيقع كما في
القنية لاقراره به فان قيل كيف يتبين خلافه اجيب بانه يحتمل ان يكون المفتى

غير ما هو في المذهب فافتى من هو اعلم منه بعدم الوقوع ويحتمل ان المفتي افتى اولا
بالوقوع من غير تثبت ثم افتى بعدمه ومن فروع هذه المسئلة ما في جامع الفصولين
تكلمت فقال هذا كفر وحرمت علي به فتبين ان ذلك اللفظ ليس بكفر فعن النسفي
انها لا تحرم وفي جامع الفتاوى ادعى على انسان مالا او حقا في شيء فصالحه على مال ثم تبين
انه لم يكن ذلك المال عليه وذلك الحق لم يكن ثابتا كان للمدعي عليه حق استرداد المال
ولو ظن ان عليه دينا فبان خلافه قيل مما يصلح ان يكون من فروع هذه القاعدة
ما في الخلاصة ابو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلب من القاضي النفقة وظن الزوج
ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا تجب والفرض باطل وفي شرح الوهبانية لابن
الشحنة من دفع شيا وليس واجبا عليه فله استرداده الا اذا دفعه على وجه الهبة
واستهلكه القابض قيل يرد عليه ما في الفتح في كتاب الكفالة حيث قال بعد كلام حتى لو
ظهر ان لا زكاة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض استهلك ذلك اولا اهـ اقول في الورود
نظر وفي كون المدفوع مدفوعا على وجه الهبة تامل فتدبر وفي الخانية رجل قال لرجل لي
عليك الف درهم فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك علي اديتها فحلف فاداها اليه هل
له ان يستردها منه بعد ذلك ذكر في المنتقى انه ان دفعها اليه على الشرط الذي شرطا كان
له ان يستردها منه   ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله اقول من ذلك اقل المهر الذي
هو عشرة دراهم وكذا اسقاط الشفعة ذكره الزيلعي في باب المهر عند قول الكنز فان
سماها او دونها فلها العشرة خلافا لزفر فيما دونها فانه يوجب مهر المثل لفساد التسمية
واعلم ان كون ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله في جانب الايقاع واما في جانب الاستثناء فلا على
المعتمد كما لو قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث وعن
ابي يوسف انه يقع ثنتان لان التطليقة لا تتجزى في الاستثناء فيصير كانه قال الا واحدة
وكلام المص ظاهره انه لا فرق بينهما وهو ما عن ابي يوسف والفرق بينهما قول محمد
وهو المعتمد   ومنها العفو عن القصاص الخ مقيد بما اذا كان القاتل غير عبد للمقتول
قال المص في كتاب الجراح ولو قتل العبد مولاه وله ابنان فعفا احدهما سقط القصاص
ولم يجب شيء لغير العافي   ومنها النسك الخ ومنها اذا نذر ان يصلي ركعة تلزمه
ركعتان خلافا لزفر في الجمع قال في المنبع وعلى هذا الخلاف ما اذا نذر ان يصوم

نصف

نصف يوم فعندنا يلزمه يوم وعنده لا يلزمه شيء اهـ ولو قال نصف ركعة يلزمه
ركعتان عند ابي يوسف وقال محمد لا شيء عليه وهو المختار كما في الخلاصة قيل قول
ابي يوسف هو المعتمد لموافقته للقاعدة انتهى وفيه تامل قال في الخلاصة ولو قال
ثلاث ركعات يلزمه اربع ومنها الاعتكاف فلو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح
فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى اهـ واعلم ان
المص لم يستثن من هذه القاعدة شيا ويستثنى منها ما لو قال تزوجت نصفك فالاصح
عدم الصحة كما في الخانية وفي التنوير ولا ينعقد في الاصح ووجه الخروج كما في الخانية
ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة
واحدة فترجحت الحرمة لكن صحح في الصيرفية انه ينعقد وعليه فتكون المسئلة من فروع
القاعدة ومما يستثنى ما قالوا لو اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق
ومما يستثنى ما لو قال لامراته انت طالق واحدة ان شئت فقالت نصف واحدة لا تطلق
كما في قاضي خان ومقتضى القاعدة ان تطلق لان ذكر نصف الطلقة ذكر لها كلها فهي مما
خرج عن القاعدة ومما يستثنى ما لو قال لها انت طالق نصف واحدة تطلق واحدة
على الصحيح كما في الجوهرة   لا يزيد البعض عن الكل الا في مسئلة الخ قد زيد على ذلك
ثلاث مسايل يزيد البعض عن الكل ~~الا في مسئلة الخ قد زيد على ذلك~~ الاول رجل
ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على الخاتن نصف
الدية وان عاش فعلى الخاتن الدية كلها كذا في المحيط وعلله في الجوهرة بانه اذا مات
حصل موته بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه
وهو قطع الحشفة واذا برئ جعل قطع الجلدة كان لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون
فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في شاهان الثانية صبي خرج راسه
عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يمت وعاش وجب عليه خمسماية دينار وهي
نصف الدية ولو قطع راسه والمسئلة بحالها وجب عليه الغرة وهي جارية او غلام
يساوي خمسين دينارا الثالثة ~~وجب عليه الغرة وهي جارية~~ اذا وقعت الفارة
الميتة غير المنتفخة او المنتفخة وجب نزح عشرين دلوا ولو ذنبها وجب نزح
جميع مائها اهـ وقد زدت على ذلك اربعة وهي ان قطع الاصبعين عيبان وقطع

الاصابع مع الكف عيب واحد كذا في فتح في خيار العيب وهذه المسالة احق بالاستثنا
مما ذكره المص فتدبر قال بعض الفضلا ويقرب من هذه القاعدة ان يقال لا يوثر البعض
تاثير الا يوثره الكل الا في مسايل منها انسان صلى وفي كمه قارورة مملوة بالدم لا تفسد
صلاته ولو كانت غير مملوة تفسد على قول والصحيح المفتى به عدم الفرق بخلاف ما لو صلى
وفي كمه بيضة مذرة لا تفسد صلاته لان النجس في مكانه ومعدنه كما في المضمرات ومنها
ان الانسان اذا اصب في دن الخل كوز خمر جاز الشرب منه في الحال اذا لم يظهر له طعم او لون
او ريح ولو قطرة خمر في دن خل لا يحل الشرب منه في الحال كما في الذخاير الاشرفية وهو يحتاج
الى التوجيه فليطلب ومنها على القول المرجوح ان بعرة الابل الصحيحة اذا وقعت وهي صحيحة
في الما القليل لا توثر فيه واذا وقع فيه نصفها نجسه لكن الصحيح انه لا فرق بين الصحيح
والمنكسر ومنها ان الرجل اذا قتل مكاتبه لا شي عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضا
فعليه الضمان كذا في الذخاير الاشرفية ففي هذه الفروع اثر البعض تاثيرا لم يوثره الكل
ولكن لم يدخل حيث لم يدخل فلا وجه لقوله وخرج عن القاعدة اذ الخروج لا يكون الا بعد
الدخول والجواب بان المراد بالخروج عدم الدخول لكونه مما يتحرى عند الامام وعبر بحرف الاستثنا
لكون الخروج فرع الدخول ولا دخول هنا حقيقة لا يخلو عن تعسف اذا اجتمع المباشر
والمتسبب حد المباشر ان يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف
فعل مختار كذا في الولوالجية من كتاب القسمة ويفهم منه ان حد المتسبب هو الذي
حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار اضيف الحكم الى المباشر
قال في النهاية هذا اذا كان السبب سببا لا يعمل في الاتلاف متى انفرد عن المباشرة كما في
الحفر فان الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وان
كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع ايضا لكن الدفع هو الوصف الاخير فيضاف الحكم كما قالوا في
السفينة المملوة اذا جا رجل وطرح فيها منا زايدا كان الضمان عليه ولا يضمن من دل
سارقا الخ في خزانة الاكمل لو منع رجلا من دخول داره حتى تلف ما في الدار لا يضمن شيا
ولا سهم لمن دل على حصن في دار الحرب الخ في عد هذا من فروع القاعدة نظر وجب الجزا
على الدال بشرطه في محله بخلاف الدلالة على صيد الحرم هذا اذا كان بغير اذنه كما في التراجمة
لبقائه بالمكان قيل لك ان تقول انما يفوت الامن بالقتل اذ لو لم يتصل القتل

بالدلالة لم يفت الامن ولا فرق بينهما في ذلك اه الافتا بتضمين الساعي قيده قارى
الهداية بما اذا كان عادة ذلك الظالم ان من رفع اليه وتقول فيه عنده ان ياخذ منه مالا
مصادرة يضمن الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم هذا هو المفتى به افتى به المتاخرون
من علمائنا اه وزاد في السراجية ان تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى
وفي الخلاصة من سعى باحد الى السلطان وغرمه لا يخلو من وجوه ثلاثة احدها ان كانت
السعاية بحق نحو ان كان يوذيه ولا يمكنه ذلك الا بالدفع للسلطان او كان فاسقا لا يمتنع
عن الفسق بالامر بالمعروف وفي مثل هذا ان لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان فلانا
وجد كنزا او ظهر انه كاذب لا اذا كان السلطان عادلا لا يغرم بمثل هذه السعاية او
قد يغرم وقد لا يغرم فلا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه ان فلانا يجي الى امراته او جاريته
فرفع الى السلطان فغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندهما وعند محمد يضمن والفتوى
على قول محمد لغلبة السعاة في زماننا اه واعلم انه لو مات الساعي فللمسعى به ان ياخذ قدر
الخسران في تركته في الصحيح كما في جواهر الفتاوى قال في منح الغفار شرح تنوير الابصار
وهل يعزر الساعي مع تقويمه للمسعى به ما غرمه بسعايته الكاذبة كانت واقعة الفتوى
ولم اقف على نقل فيها بخصوصها وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد
فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب التعزير كما افاده بعض المحققين لو دفع الى صبي
سكينا الخ اقول في جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر اذ لم يدخل في القاعدة حتى يصح استثناوه
كما هو ظ قال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه الخ هذا قول محمد وهو الاستحسان
كما في الجوهرة يضاف الحكم الى حافر البير الخ قيل عليه ما نقله المص من الخلاف في هذه
المسالة لم اره لغيره فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب القفص في الخلاصة
والعلامية على قول محمد راجع لمسالة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسايل
وقولهم القيد اذا تعقب جملا يرجع للجميع لا للاخير محله حيث صح الرجوع وهنا لا يصح
لعدم وجدان الخلاف فيما قبلها وفي البزازية الفتوى على قول محمد وبهذا التقرير سقط القيل
المتقدم ثم رايت ان اربها اي ثم ظهر لي وبدا
لي ذلك اقول لم اقف على استعمال الروية بهذا المعنى ثم ظ كلامه انه لم يحذف منها شيا وليس
كذلك بل ثم فوايد لم يذكرها هنا والفرق بين الضابط والقاعدة الخ في عبارة بعض

لتتعرف احكامها
المحققين مانصه ورسموا الضابط بانه امر كلي ينطبق على جزئياته منه قال وهو اعم من القاعدة ومن ثم رسموها بانها صورة كلية يتعرف منها جميع جزئياتها
والقانون اعم من الضابط اذ يطلق على الدلالة الجزئية كالمسطرة والكلية كقولهم ميزان شرائطها
الاذهان الة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطا في الفكر
نوعان اقول فيه انه لا مطابقة بين المبتدا والخبر وهي واجبة افرادا وتثنية وجمعا
والجواب ان الاضافة في قوله وشرائطها على معنى اللام الجنسية فيسقط معنى الجمعية
ويصدق بالمثنى وبه تحصل المطابقة معنى ولو قال وشرائطها انواع لكان صوابا فانه
بقي نوعان اخران الاول شرط وجودها الحسي وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
على الازالة والثاني شرط وجودها الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله
الاسلام لو قال التكليف لكان اخصر مباشرة الى المطلق لجميع الاعضا قيل
عليه هذا يشمل الغسل والمسح ويرد عليه الراس فان مسح جميعها ليس من الشروط بل
الربع والجواب بانه اراد من الاعضا الربع في مسح الراس تجوزا غير ناهض لعدم ملايمته
لقوله جميع الاعضا اه وفيه انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الما لجميع الاعضا مباشرة
الما لجميع كل عضو فتامل وشروط صحة الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضا
بالفعل وفي المعاملات عبارة عن عدم تخلف الاحكام والبطلان فيهما ضد ذلك كذا في
شرح المنار الاكملي وانقطاع الحيض قيل عليه فيه بحث فانهم صرحوا بان وضوء الحايض
مستحب لانه لتذكر العادة وهل هو صحيح الظاهر من كلامه نفي صحته وان كان قربة اواقول
استحبابه لتذكر العبادة لا ينافي عدم صحته للصلاة مايطهر النجاسة خمسة عشر
اقول قد اوصلها العلامة ابن الشحنة الى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم اخو
المص فقال

لنظم الخبايا في الزوايا بجيبه ... وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا
فغسل وتخليل وفرك تخلل ... ونحت وحفر مع جفاف تحصلا
ونزح وقد غارت دخول تغور ... ومسح وقلب العين والشي قد غلا
ونار وندف قسمة مع دلكه ... ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا
تصرفه في البعض او غسل بعضه ... كذاك فكن ذا فطنة متاملا
فهذا اقصارى ما تيسر جمعه ... وفي بعضه شي فلا تك مهملا

قوله

قوله مايطهر النجاسة التطهير اما اثبات الطهارة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي
ثبوت نجاسة المحل حكميا او حقيقيا لئلا يلزم اثبات الثابت او ازالة المزال فان
فسر بالازالة فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة
كذا في المستصفى الماء الطاهر القالع المائع السائل من ماء يميع اذا سال وهو
شامل للما المستعمل وهذا عند محمد ورواية عن الامام وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الما باقية وقيل اذا غسل النجاسة ببول
ما يوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي والمراد بالقالع المزيل الذي
ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن وغيرها فانه
لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن
الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن وحاصل اصل المسئلة راجع الى اصل
وهو ان الما لا ينجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزايل
العضو فلم تحل الما فيتعدي الى ساير المايعات لانها تزيل عين النجاسة واثره فوجب ان
تفيد الطهارة كالما بل اولى لان الخل اقلع للنجاسة من الما لانه يزيل اللون والدسومة والما
لا يزيلهما وهذا لان نجاسة المحل لما كانت لمجاورة عين النجاسة فاذا زال عينها بقي المحل
طاهرا كما كان وقال محمد ينجس الما كالاقي النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا انه القياس
ترك في الما ضرورة امكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس
ودلك النعل بالارض ونحوه كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سوا كان الجرم من
نفسه او غيره يكون مطهرا له وهذا عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل
لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه
بالتراب لانه يجذب رطوبتها وتصير كالتي جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي اذا اصاب
نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به فمسحه بالارض طهر عند الامام وتقييد الدلك
بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وينبغي
ان يذكر المص ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري وفي التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر والزيحري
ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطا فان اصاب ما فوق لا يطهر الا
بالغسل وفي صلاة البقالي ان الخف الغير المدبوغ لا يطهر الا بالغسل كذا في التمرتاشي

وجفاف الارض بالشمس اي ذهاب نداوتها بالشمس او غيرها مع ذهاب الاثر اي الريح
والتعبير بالجفاف اولى من اليبس الواقع في عبارة النقاية وغيرها فانه المشروط
دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقها والمراد بالارض التراب وما في حكمه كالحجر
والجص والاجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر
الا بالغسل وكذا حكم ما اتصل بها من القصب والخشب والكلا رطبا كان او يابسا
والتقييد بالجفاف ليس للتخصيص بل المراد انها تطهر بالجفاف كما تطهر بالغسل
فلو صب على الارض من الما ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما
روي عن محمد وظ اطلاق المص انها تطهر بالجفاف في حق الصلاة والتيمم وهو رواية
عن اصحابنا لكنه خلاف الاصح كما في الزاهدي وخلاف ظ الرواية كما في التحفة وذكر
التمرتاشي ان في كون السطح بمنزلة الارض روايتين والاصح انه يطهر قيل هذا اذا
كان التراب في الغلظ بمنزلة اربع اصابع ثم لا فرق في الجفاف بين ان يكون بالشمس
او الريح كما تقدم فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي ومسح الصقيل كالسيف
والمرآة مطهر له سواء كان النجس رطبا او يابسا متجمدا كان او غيره لما صح ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فيه بالصقيل
لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح قال الكمال ويتفرع على طهارة الصقيل
بالمسح لو كان على ظهره ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذا الزجاجة والجريدة الخضرا
والخشب الخراطي والبلور والقصب ونحت الخشب وكذا شقه على ما صرح وابه فيما يحتمل
الشق وفرك المني من البدن اي غمزه بيده وحكه حتى يتفتت ومثله الثوب كما سياتي
قريبا وفيه ايما الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال علية الملا
وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى غير المني لا يطهر
به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ
بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل
والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به وفي الكلام اشارة الى ان المضغة
والعلقة نجسان كالمني وبه صرح في النهاية واطلق في المني فيشمل مني الرجل ومني
المراة وفي الخانية مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق بمنزلة البول الثوب يطهر

بالفرك

من غيرهما من النبات سوا كان في بنا او لا كالخص بالضم وهو بيت من القصب

بالفرك من المني قيل ولم يذكر المص البدن ولا فرق بينه وبين الثوب في ظ الرواية لان
البلوى في البدن اشد انتهى اقول دعوى ان المص لم يذكر البدن غفلة عما تقدم قريبا
من قوله وفرك المني من البدن وانما خص الثوب هنا وان كان كل منهما يطهر بالفرك
لاجل مسئلتي الاستثنا الاتي قريبا ومسح المحاجم بالخرق جمع خرقة والمراد اقل
الجمع وهو ثلاثة قال في الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجامة بثلاث خرقات رطاب
نظاف اجزاه من الغسل انتهى اقول في القنية ما خالفه فانه قال مسح الحجام موضع الحجامة
مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة ما صلى ان زال الدم بالمرة الاولى
والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار بالنار رمادا لان العين تبدلت واستحالت
الى حقيقة اخرى فتبدل وصفها وهذا قول محمد وخالفه ابو يوسف وقال النار لا تطهر
ما احترق لان التغيير انما حصل في وصفه والعين باقية فتبقى نجاستها وكذا الخلاف
فيما اذا صارت العذرة حماة اي طينا اسود والخنزير ملحا وما ذهب اليه محمد هو المختار
كذا يستفاد من المجمع وشرحه الملكي والتغور اي التغوير على طريق استعمال مصدر
الفعل اللازم في المتعدي كاستعمال الطهارة بمعنى التطهير والاصل في كون التغوير
مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة تموت في دهن فقال
ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا الا في رواية انتفع
به ولم ياكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه والذكاة من الاهل في المحل قال
في القنية نقلا عن المحيط ما طهر جلده بالدباغة طهر جلده ولحمه بالتذكية قيل يشترط
عند علمائنا ان تكون الذكاة بين اللبة واللحيين من اهلها يعني المسلم او الذمي نحا
مقرونا بالتسمية ونزح البير اقول قد يكون نزح البير مطهرا للبير وما في البير
اذا لم يمكن اخراجه كما في البزازية عظم نجس وقع فيه وتعذر اخراجه يجعل نزح الكل
كغسل العظم انتهى وعلى هذا فقولهم لا يفيد نزح البير قبل اخراج ما وقع فيها محله اذا
امكن اخراجه ودخول الما من جانب الخ في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار
نجسا فدخل الما من جانب وخرج من جانب اخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان
الما الجاري لما اتصل وخرج صار في حكم الجاري والما الجاري طاهر الا ان تستبين
فيه النجاسة وقيد بالخروج لان الحوض اذا كان عشرا في عشر فملي ماؤه ووقعت

لعله فتسفل

فيه النجاسة ثم دخل فيه الما وامتلا ولم يخرج منه شي لايطهر لانه كلما دخل فيه الما تنجس
الا في مسئلتين زاد بعض الفضلا ثالثة وهي لو اصاب المني ثوبا ذا طاقين فالا و
الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لايطهر الا بالغسل لانه انما تصيبه البلة دون الجرم
كما في النهاية وعلم منه ان بلة المني لاتطهر الا بالغسل وليست كجرمه   ان يكون
الثوب جديدا انتهى قاله المص في شرح الكنز عن الاتقاني ثم قال بعده ولم اره لغيره فيما
عندي من الكتب وهو بعيد كما لايخفى   اوانثى عقب بول اقول في القنية بال ثم
احتلم او جامع واصاب منه الثوب يطهر بالفرك انتهى ووجهه انه صار تبعا للمني
ومنه يظهر عدم صحة الاستثنا الواقع في كلام المص هذا وقد زدت على ما ذكروا من
المطهرات الثلاث والعشرين ما في عيون المسايل لابي الليث في باب الاستحسان واذا
كان حب فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رايحة الخمر فان بقي فيه
رايحة الخمر فانه لايجوز ان يجعل فيه شيا سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان
لم يغسل بالما انتهى وزدت ايض ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذابة القلع النجس
فانه يطهر بالاذابة وقيل لا وقيل يذاب بما طاهر ثلاث مرات فيطهر اه وزدت ايض لو طرح
التراب في الما الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير طهر في الاشبه بمذهب
ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كذا في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي وهذا الجمع والانتخاب من خواص هذا الكتاب   الا بوال كلها نجسة اقول
في الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة مغلظة انتهى وهو غريب فلم تعرف ان
للحية بولا وخرا   الا بول الخفاش فانه طاهر للضرورة والخفاش هو الوطواط
وله اربعة اسما ما ذكر وخفاف وخطاف وذكر في النهاية في بعض المواضع ان الخفاش
يوكل وفي بعضها انه لا يوكل لانه له نابا كذا في الزيلعي من الذبايح وفي مجمع الفتاوى بول
الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول ساير الطيور البلة
التي مع خرءها وفي منية المفتي بول الخفاش وخرؤها لا يفسد ان الما اه ويستثنى بول
الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وفيه مخالفة لما في مجمع الفتاوى من
انه لا بول لغير الخفاش من الطيور ويستثنى ايض بول الفارة لما في الظهيرية بول
الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكنه التحرز عنه لكن في

الخانية انه نجس في اظهر الروايات يفسد الما والثوب اه وفي الخلاصة انه ينجس الما دون
الثوب قال في الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاناء وفي البزازية بول الهرة والفارة ان
اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر ويستثنى
ايض خرء دود القز فانه طاهر في احد القولين وفي القنية مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها
انتهى قال في التجنيس لانه واراه جوفه الا ترى ان ما يواري جوف الانسان بان كان
ما قاه فحكمه حكم بوله انتهى قال الكمال وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا
في النواقض ما هو الاحسن يعني عدم النقض وقد صححه قوله ارتضع الصبي ثم قاء
فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن الامام انه لا يمنع ما لم
يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها
تتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية عن الامام وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا اه كلام
الكمال والسرقين الروث والبعر والخثي والروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر
للابل والغنم   وجرة البعير بكسر [illegible] قيل جرة البعير هي التي يخرجها من فمه وقت
اهدرية قالوا ولا يعرف احد اي شي هذا   الا دم الشهيد يعني في حق نفسه لا في حق غيره
فان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز الصلاة فيه ولو حمل الشهيد انسان جازت صلاته
كذا في الجوهرة وفي القنية وقع شهيد في الما القليل وعلى جراحاته دم جاف لا ينجس
قيل فيه نظر فقد قال عبد الله الجرجاني الدم الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا حمل
المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي في ذلك لم تجز صلاته
لانه زال عن المكان الذي حكم بطهارته فكذا اذا وقع في الما   والدم الباقي في اللحم
المهزول يعني في حق المرق لا الثوب وغيره   والباقي في العروق يعني لعدم امكان
التحرز عنه   وعن ابي يوسف يعفى في الاكل دون الثياب كذا في منية المصلي
ودم قلب الشاة عبارة المص في شرح الكنز واما دم قلب الشاة ففي الناطفي انه طاهر
كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس   وما لم يسل من بدن الانسان لانه
لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون
نجسا لانه غير مسفوح فالتقييد بالانسان اتفاقي   الخرء نجس قيل ظاهر عمومه
نجاسة خرء السمك ولم اره منقولا صريحا لكن رايت في النتف ما نصه واما هوام

ودواب البحر فهي وما يتحلل منهما من شي فغير نجس وغير منجس لشي من الاشيا والنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقها الهوام علي وجهين ما له دم سايل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسورها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها وبولها نجس وما ليس له نفس سايلة فان ما يخرج منها طاهر فيستفاد من هذا ان خرء السمك طاهر انتهى قلت فيزاد هذا في المستثنى الاتي الاخرء طير ماكول قيل يدخل في اطلاق الطير الدجاج والاوز مع ان خرءهما نجس الا ان يقال الاكثر اقتناؤهما وتربيتهما في البيوت وهي من الدواجن لم تدخل في هذا الاطلاق على احد القولين يعني قول الامام وابي يوسف واما على قول محمد فنجس كما في التهذيب وخرء الفارة على احدى الروايتين وهي الرواية الغير الظاهرة كما قدمناه قريبا الجزء المنفصل من الحي كميتته يعني في ظاهر الرواية وهو المختار كما في العناية والمراد الحي صورة وحكما وفي البحر في باب شروط الصلاة كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احداهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا الاصح انه لا يجوز انتهى والسن الساقطة الخ اقول فيه ان السن الساقطة لا تنجس بالانفصال لانه عظم لا حياة فيه كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي المجمع من مفسدات الصلاة ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته في الاصح قال الشارح لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب قيد بالاصح لانه جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس لا بد من التجفيف الا في البدن الخ في الملتقط اجرة مستعملة اصابتها نجاسة فتشربت فيها يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وان كان جديدا يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وكذلك الجواب في الخزف والحديد والحنطة المنقعة في النجاسة والحصير من الدخ اذا تنجس والسكين المموه في الما النجس وهذا كله قول ابي يوسف انتهى والمراد بالتجفيف انقطاع التقاطر توضا من ماء نجس في القنية راى رجلا يتوضا بماء حوض نجس يجب عليه ان يخبره وقال ابو حامد لا يجب راى في ثوب غيره نجاسة الخ في معين المفتي وقيل يجب عليه اعلامه على كل حال انتهى وفي الملتقط اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركه

قوله المرقة اذا انتنت لا تنجس الخ في القنية نقلا عن ابي حامد المرقة اذا انتنت لا تنجس ونقل عن صلاة الجلابي الطعام اذا تغير واشتد تغيره بنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم قال مجد الايمة الترجماني فيحمل ما ذكره الجلابي على نهاية التغير وما ذكره في الاشربة على نفس التغير وقال الطحاوي في مشكل الاثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقال القاضي عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر انتهى وفي النهاية الاستحالة الى الفساد لا توجب النجاسة لا محالة قال المصنف في البحر بعد نقل عبارة النهاية بهذا علم ضعف ما في الخزانة واغليت في الماء الحق العبارة ان يقال لو القيت الدجاجة حال الغليان في الماء قال في الفتح ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان تشق بطنها لتنتف ريشها او كرش قبل الغسل لا تطهر ابدا يعني لتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان لكن على قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم انتهى قال بعض الفضلا وعلى القول الاول اشتهر ان اللحم المسمط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الما الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع بمصر حيث لا يصل الما الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد الا ان تحمل الهرة اليها فتاكلها نظير ذلك كما في الملتقط لا تحمل الخمر الى الخل الى التخليل ولكن يحمل الخل الى الخمر ولا يقود اباه النصراني الى البيعة ويقوده الى بيته المؤذن يحمل السراج من بيته الى المسجد ولا يحمله من المسجد الى بيته فلا قضا عليه فيهما اي لا قضا عليه من حيث الوجوب بالشروع والافساد قبل الاكمال اما في الفرض فانه واجب قبل الشروع وقد افسده في وقته قبل الاكمال فيؤديه واما في السنة فلانها وان وجبت بالشروع الا انه افسدها في الوقت فيؤديها هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه وفيه انه ذكر في القنية انه لو شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها اذا افسد انتهى ويخالفه ما في المنية وشرحها للبرهان الحلبي من انه اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول والثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها اه قلت ولا وجوب المضي لما لزمه وكذا اذا شرع ظانا ان عليه فرضا يعني وقطعه قبل تمامه في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وكذا صلاة المظنون

مسائل الصلاة

مظنونا حيث يكون
يعني كالصوم لا قضا فيها الا ان يمضي فيها بعد ما علم بخلاف احرام المظنون حيث يكون
مظنونا لان الظن نزل في الحج وكذا لو ادى الزكاة ثم ظهر انه لا زكاة عليه لم يستردها
لانها وقعت صدقة انتهى وفي الزيلعي من باب الاحصار لو شرع في الحج بنية الفرض
ثم تبين انه كان ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه انتهى
وفي النهاية من باب السهو لو تصدق على فقير على ظن ان عليه الزكاة ثم تبين انه لم يكن
عليه تبقى لازمة ولا يتمكن من استردادها بحال انتهى واعلم ان في معنى المظنون صوم يوم الشك
تطوعا فانه غير مضمون بالافساد كما صرح به المص في البحر عند قوله ولا يصام يوم الشك
الا تطوعا ثم اعلم انه لا شي عليه لو كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا قضا عليه
كذا في المحيط قالت والصلاة كالصوم في هذا وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا
يمضي عليه ساعة من حين ظهر انه لا شي عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا
لانه لما مضى عليه صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة فان كان قبل الزوال صار
كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة فصار شارعا في الصوم التطوع فيجب عليه ثم اذا نوى
الصوم للقضا بعد طلوع الفجر حتى لا تصح بنية غير القضا يصير صائما وان افطر
يلزمه القضا كما اذا نوى التطوع ابتدا وهذه ترد اشكالا على مسئلة المظنون كذا في
البحر عند قوله والمتطوع بغير عذر ثم افساد الصوم والصلاة بعد الشروع فيهما مكروه
نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كذا اوضحه
في الفتح اقتدا الانسان باي حال منه فاسد مطلقا وذلك كان يقتدي القاري
بالامي والمستتر بالعاري والناطق بالاخرس ولم يذكر المص تفصيلا سابقا ولا لاحقا
يكون الاطلاق في مقابلته في هذه المسئلة والتي بعدها الاثلاثة المستحاضة الخ
نقله المص في البحر عن المجتبى وعبارته واقتدا المستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز
كالخنثى المشكل بالمشكل ثم قال بعده لعله لجواز ان يكون الامام حايضا اما او انتهى
الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وانما لا يجوز اقتدا الخنثى المشكل بمثله
لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي والضالة
اي ايام عادتها في الحيض وهي المتحيرة والمحيرة القراة فرض في الفرض الرباعي
الاولى ان يقول في غير الثناي كيلا يرد عليه المغرب فانها فرض عليه في الاربع

ووجه

ووجهه انه تعين عليه ان يقرا عليه فيما بقي من صلاة الامام لعدم القراة في الاوليين
فلما قرا التحقت القراة باول صلاة الامام فخلت ركعتا المسبوق منها فتعين عليه ان
يقرا فيما بقي المسبوق منفرد فيما يقضي يعني في حق الافعال اما في حق التحريمة فهو
مقتد الا ترى انه لا يصح اقتدا غيره به فجعل كانه خلف الامام في حق التحريمة كذا في البدايع
وفي التبيين من باب اضافة الاحرام المسبوق اذا قام لقضا ما سبق به هو مقتد تحريمة
لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتدا به وهو منفرد حتى يلزمه القراة وسجود السهو
بسهوه لا يقتدي ولا يقتدى به لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسي احد المسبوقين
المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضا من غير اقتدا صح ولو كبر ناويا
للاستيناف صح اي يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا الاستيناف
لا يصير مستانفا ما لم ينو صلاة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق قال في القنية شك في
المسبوق بعد ما قام الى القضا انه سبق بركعة او ركعتين فكبر ينوي الاستقبال خرج من
صلاته بخلاف المنفرد اذا شك فكبر حيث لا يخرج لان صلاته واحدة بخلاف المسبوق اه
ويتابع امامه في سجود السهو فان لم يعد اليه سجدها اخرها اعلم ان المسبوق اذا قام الى القضا
ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على
صلاته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضا استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه
سجدتي السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في
سجود السهو ولو تابعه فيه تفسد صلاته لزيادة ركعة كذا في البحر وبه يتضح كلام المص
وياتي بتكبيرات التشريق اجماعا يعني بخلاف المنفرد فلا ياتي بها عنده وياتي بها عندهما
المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث قيل عليه لا خصوصية
للمسبوق بل المدرك كذلك اه قلت انما خص المسبوق لان الكلام مفروض فيه
كما ذكره ملا خسرو واقول ما ذكره المص هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره
هو سهو كما ذكره المص في البحر حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح الاقتدا
بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو سهو
لان كلامهم فيما اذا قام لقضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتدا به اصلا
فلا استثنا اه كلام المص في البحر المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراة الخ

لو ادرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة فتكون بثلاث قعدات وقرا
في كل ركعة فاتحة وسورة فلو ترك القراة في احدهما فسد وذكر المص في البحر ان المسبوق
يقضي اول صلاته في الاذكار وقد خرج عن ذلك مسئلة ذكروها في باب صلاة العيدين حيث
قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اذا قام الى القضا فانه يقرا ثم يكبر لانه لو بدا
بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدا بالقراة
يصير موافقا لقول علي رضي الله تعالى عنه فكان اولى كذا في المحيط وفي شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي المسبوق يصلي مع الامام اخر صلاته عندهما وعند محمد اولها وتظهر ثمرة
الخلاف في الاستفتاح فانه لو ادرك ركعة مع الامام فانه يستفتح عند محمد فيما ادرك
مع الامام خلافا لهما ولو قام الى القضا يستفتح خلافا له وهو قول ابن مسعود وكذا في
تكبيرات العيد فانه لو ادرك ركعة مع الامام من صلاة العيد وهو وامامه يريان
راي ابن مسعود ثم قام الى القضا فعند محمد يقرا اولا ثم يكبر وعندهما يكبر اولا ثم يقرا
وذكر بكر في باب العيد المسبوق يقضي اخر صلاته عند محمد الا في حق القراة والقنوت
وذكر ابو زر واتفقوا ان ما يقضي اول صلاته في حق القنوت وفي حق القعدة اخر صلاته
وفي حق القراة اولها حتى لو سبق بركعة او ركعتين قرا فيما يقضي الفاتحة والسورة
وذكر الجلابي عن محمد يقرا الفاتحة لانه يقضي اخر صلاته عنده وفي التفاريق لا يقنت فيما
يقضي وان ادرك الامام راكعا في الثالثة عند محمد ايضا وفي النظم المسبوق يقضي اول
صلاته في حق الاصول وعند محمد اخرها اه واعلم ان المسبوق لا يقوم قبل السلام
بعد قعوده قدر التشهد ولو قام صح ويكره تحريما الا في مواضع منها اذا خاف وهو ماسح
تمام مدة المسح لو انتظر سلام الامام ومنها لو خاف المسبوق خروج الوقتين في العيد ين
والفجر ومنها لو خاف ان يمر الناس بين يديه كذا في الفتح بقي لو قام حيث يصح قيامه
وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلاته والفتوى ان لا تفسد
وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث
في هذه الحالة   لا اعتبار بنية الكافر الا اذا قصد السفر الخ قيل عليه هذا يحتاج
الى التامل لانه ان اراد نيته في العبادات فلا يدخل السفر فلا يستثنى وان اراد في
العبادات وغيرها ففيه نظر اذ العتق يصح منه ويجازى على نيته في الدنيا اه اقول

يمكن

يمكن الجواب باختيار الشق الثاني ولا يرد العتق فانه ليس بعبادة وضعا ولذا
صح من الكافر على ان في دعوى ان في السفر لا يكون عبادة نظرا تامل وهنا مسئلة
تستثنى لا اشكال في استثنائها وهي ما اذا تيمم الكافر بنية الاسلام يصير مسلما
ويصح تيممه عند ابي يوسف كما في تهذيب القلانسي   بخلاف الصبي اذا بلغ الخ اقول
هذا يقتضي ان شرط صحة النية من الصبي البلوغ وقد تقدم في اواخر القاعدة الثانية
من الفن الاول ان شرط صحة النية من الصبي التمييز لا البلوغ فليحرر   لا يكبر
جهرا الا في مسائل في شرح التمرتاشي على الجامع الصغير قال مشايخنا التكبير جهرا في غير
هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص ثم قاس البعض عليه الحريق والمخاوف
كلها   للتشريق لا يصلح ان يكون علة لما قبله وجعل اللام بمعنى الى للغاية
لا يخلو عن شيء لانه ان جعلت الغاية داخلة في المغيا كان جريا على قول الصاحبين
وهو خلاف ما مشى عليه اصحاب المتون المعتبرة وان جعلت خارجة لم يصح على كلا القو لين
النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند التعذر بان لا يقدر ان يحضر قلبه
لينوي بقلبه او بان يشك في النية كذا في القنية   الدعوة المستجابة يوم الجمعة في
وقت العصر عندنا اقول الظاهر انها دايرة في جميع وقته انتهى وهو من بلوغ ظل الشيء
مثله او مثليه على اختلاف القولين الى الغروب   اذا صحت صلاة الامام صحت صلاة
الماموم الا اذا احدث الخ اقول ينبغي ان يزاد ما لو قام الامام الى الخامسة قبل القعدة ثم
عاد ولم يعد المقتدي بان قيد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الامام واختلفوا
في صلاة المقتدي والاحوط الاعادة كذا في التمرتاشي بقي ان يقال واذا فسدت صلاة
الامام فسدت صلاة الماموم ويستثنى من ذلك ما لو تذكر الامام فائتة بعد الفراغ
وخلفه مسبوق ولاحق لا تفسد صلاة المسبوق والاظهر ان تفسد صلاة اللاحق
يعني لانه خلف الامام حكما بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما يقضي كذا في القنية وكذا لو
ارتد الامام والعياذ بالله تعالى يعني لا تفسد صلاة المسبوق وتفسد صلاة اللاحق
كما في القنية ويستثنى ايضا ما لو ام واحدا فاحدث فان الماموم يتعين للخلافة نوى او لم
ينو والامام الاول يتم صلاته مقتديا بالثاني حتى لو كان الامام مفترضا فاحدث فخرج
من المسجد وكان الماموم متنفلا فسدت صلاة الامام دون الماموم   الا في مسئلة

واحدة قيل عليه ظاهره فساد صلاة كل منهما وقد يقال تصريحهم بعدم صحة اقتدا القاري
بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ومن ثم صرحوا بان الامام
اذا لم ينو امامة المراة لا يصح اقتداؤها به وتكون منفردة فان قرات تمت صلاتها والا
وجب عليها الاعادة لعدم القراة فهذا نص في اقتضا عدم صحة الاقتدا دون الفساد
فتدبره فانه مهم اهـ اقول دعوى ان تصريحهم بعدم صحة اقتدا القاري بالامي لا يستلزم
الفساد بل كون مقتضاه كون كل منهما منفردا ممنوع فقد صرح الحاكم الشهيد في الكافي
الذي جمع فيه كلام الامام محمد من الكتب الاربعة التي هي ظ الرواية ان القاري لو دخل
في صلاة امي تطوعا او في صلاة امراة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه
قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة فقد استلزم عدم صحة الاقتدا الفساد دون
الانفراد واما ما صحح في السراج من صحة الشروع في صلاة نفسه فخلاف ظ الرواية كما
في البحر هذا ما يتعلق بفساد صلاة المقتدي واما فساد صلاة الامي الامام فقول ابي ح
رضي الله تع عنه وقالا صلاته تامة لانه معذور وله انه ترك فرض القراة مع القدرة عليها
فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراته قراة له واما ما استدل به على
ما ذكره من مسئلة المراة اذا لم ينو الامام امامتها فغير صحيح لانه لا يتصور فيها دخول
المراة في صلاته مع عدم نيته امامتها فصارت منفردة بصلاة نفسها بخلاف ما نحن
فيه فان نية الامامة ليست شرطا فيه فكيف يكون نصا في اقتضا عدم صحة الاقتدا
الانفراد دون الفساد ح فيما الكلام فيه فتامل ايها النبيه   والمسئلتان في الايضاح
يعني ايضاح الكرماني في باب فساد صلاة الماموم بفساد صلاة الامام وعبارته تفسد
صلاة الماموم بفساد صلاة الامام الا ان يكون الماموم اكمل فرضه وصورة ذلك اذا
احدث الامام فاستخلف مسبوقا فلما قعد قدر التشهد قهقه او احدث متعمدا فسدت
صلاة الخليفة وصلاة المقتدي تامة وروي عن ابي يوسف ان صلاة المقتدي
ايضا فاسدة وقالا لا تفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد تفسد صلاة الماموم
في قولهم ثم قال في باب اختلاف فرض الامام والماموم لا يوم العريان اللابس ولا الامي
العذر الدائم الاصحا ولا الامي القاري ولا الاخرس المتكلم والامي ولا يوم المومي لمن يركع
ويسجد وقال زفر يجوز ولا تؤم المراة الرجل وان اقتدا احد من هولاء ببعض من

ذكرنا

ذكرنا فصلاة الامام تامة وصلاة الماموم فاسدة الا في فصل واحد وهو الامي اذا ام
القاري فصلاة الامي والقاري فاسدة في قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد صلاة
الامي ومن لا يقرا تامة   فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل
من وصل الصف اقول لعل وجهه ان الجماعة سنة موكدة تقرب من الواجب بل قيل
بوجوبها بخلاف وصل الصف الاول   شرع متنفلا بثلاث وسلم الخ في البحر اذا صلى
ثلاث ركعات بقعدة واحدة الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع لان ما اتصل به
القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع ففيه
ما قبله كذا في البدايع   شرع في الفجر ناسيا سنته مضى ولا يقضيها الا ان سنة الفجر
لا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا له سوا قضاه مع الجماعة او وحده لان
الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضا بالفرض والواجب والحديث ورد
في قضايها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي ما وراه على الاصل   الاشتغال
بالسنة عقب الفرض افضل من الدعا ذكر شمس الايمة الحلواني انه لا باس بان يقرا
بين الفريضة والسنة الاوراد اهـ اقول لا باس يستعمل لما تركه اولى وما تركه اولى مرجعه
الى كراهة التنزيه فيستفاد منه ان قراة الاوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيها
قراة الفاتحة افضل من الدعا الماثور قيل مراده قراتها ختما للصلاة لا للمهمات
عقب المكتوبة لما ذكره اخر الباب من ان قراة الفاتحة لاجل المهمات عقب المكتوبة
بدعة اهـ وقيل لم يبين موطن ذلك ولعل المراد ان المحل الذي تندب فيه الادعية الماثورة
خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه افضل من الاتيان بالدعا   كل ذكر فات محله الخ
اقول يستثنى من ذلك ما اذا ادرك الماموم الامام في صلاة العيد في الركوع وخاف ان يرفع
الامام راسه فانه يركع وياتي بالتكبيرات في الركوع عندهما وقال ابو يوسف سقطت
عنه لان محلها القيام المطلق في القنوت واذا اتى بالتكبيرات عندهما هل يرفع يديه
قالوا ينبغي ان يرفع لان رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد كذا في الولوالجية بقي
انهم ذكروا انه لو تذكر انه ترك تكبيرات العيد وهو في الركوع يعود الى القيام كما
اشار اليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره
في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض

الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه
لان الراكع قايم حكما قال البرهان الحلبي والفرق بين تكبيرات العيد والقنوت
لو تذكر انه تركه لا يعود ولا يقنت في احدى الروايتين مشكل ولم ار من تعرض للفرق
والذي يظهر انه كون تكبيرات العيد مجمعا عليه دون القنوت اه وقد صرح في البحر
المص فليراجع   صلى مكشوف الراس لم يكره اقول قيد عدم الكراهة في البزازية
بما اذا كان الكشف للتضرع اما اذا كان للتهاون بالصلاة فيكره واطلق الكراهة
في الملتقط فقال لو عر الراس تهاونا بالصلاة يكره ولو عراة تضرعا يكره ايضا انتهى
وهو مخالف لاطلاق المص عدم الكراهة ولتقييدها بالمذكور وغيرها   الرباعية
المسنونة كالفرض اطلق فشمل الاربع قبل الجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض
وعن البقالي يصلي ويستفتح في السنن الرواتب قال الايمة ما قاله البقالي اقرب
للزهد وما قاله غيره اقرب للفقه كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي   الا في حق
القراة زاد اخو المص على ذلك صلاة الرباعية المسنونة على الدابة في المصر واختلفوا
في سنة الفجر بنا على الاختلاف في وجوبها ذكره ابن امير حاج والثالثة لا يوتى بدعاء
التوجه فيها كما في الفتح والرابعة انها لا تقضى الى سنة الفجر فتقا ولم ار هل يخير في
السنة الليلية بين الجهر والاخفا وظ قولهم خير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل انه يخير
فلا يستفتح اذا قام الى الثالثة قيل يعني في السنة الموكدة واما غيرها كالاربع
قبل العصر والعشا والنوافل التي يصليها اربعا فان في القعدة الاولى منها يصلي
وفي الشفع الثاني ياتي بالثنا والتعوذ اتفاقا   كل صلاة اديت مع ترك واجب
اقول يرد على عكس هذه القضية ما اذا صلى المغرب في يوم عرفة في وقتها في الطريق
او بعرفات تجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كما في التلقيح للمحبوبي مع انه
لم يترك واجبا ولم يفعل مكروها تحريما والجواب انه اذا صلاها في وقتها المعهود
فقد صلاها قبل الوقت في هذه الليلة خصوصية لتلك الليلة بدليل ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال للمستعجل الصلاة امامك على ان القضايا الشرطية يشترط
فيها الاطراد دون الانعكاس ثم لا فرق بين واجب وواجب فما في الدرر والغرر من انه
يومر بالاعادة في ترك الفاتحة لا في ترك ضم السورة الا الفاتحة او ما يقوم مقامها من ثلاث

ايات قصار او اية طويلة ضعيف كما في البحر ولم يذكر ما اذا اديت مع فعل مكروه تنزيها
فالاولى اعادتها كما في بعض الحواشي وفي القنية صبية صلت مكشوفة الراس لا تومر
بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة تومر بالاعادة وكذا بغير وضوء واذا لم يتم ركوعه
ولا سجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده بث القضاء الحال ا ه اولى   اذا رفع راسه
قبل امامه الظاهر كلامه اولا يشمل رفع الراس من الركوع والسجود وقوله بعد ذلك
فانه يعود الى السجود يقتضي التخصيص بالرفع من السجود ولا وجه له قال في القنية
رفع راسه من الركوع والسجود قبل امامه يجب عليه العود متابعة للامام والمعتبر هو الاول
انتهى وح فكان الاولى ان يحذف لفظ الى السجود او يزيد لفظ الركوع   من جمع باهله لا ينال
ثواب الجماعة يعني التي تكون في المسجد لزيادة فضله وتكثير جماعته واظهار شعاير الاسلام
واما اصل الفضيلة وهي المضاعفة لسبع وعشرين درجة فحاصلة بالصلاة جماعة في بيته
على هيئة الجماعة الكاينة في المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل
لما اشتمل عليه من شرف المكان واظهار الشعاير وتكثير سواد المسلمين وايتلاف
قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال السنن والاداب واما
ان كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل ببعض الواجبات كما في كثير من
ايمة الزمان فلا والله المستعان كذا في شرح البرهان الحلبي على المنية وبه سقط ما قيل
ما ذكره المص في المجتبى قال ولا فرق في ذلك اي في الصلاة بالجماعة بين ان تكون في المسجد
او بيته حتى لو صلى بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة اه ومما يدل
على ان مراد المص هنا بقوله لا ينال ثواب الجماعة لما في البزازية من النالك في التراويح وان
صلاها جماعة في بيته فالصحيح انه نال احدى الفضيلتين فان الادا بجماعة في المسجد له
فضيلة ليست للادا في البيت وكذا الحكم في المكتوبة اه هذا وقد ذكر في الخزانة ان تطوع
الامام في الموضع الذي يصلي فيه الفرايض مكروه اه وظ اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون
صلاة الامام في المسجد او البيت   لا ينبغي للموذن انتظار احد الا ان يكون شريرا
قيد بالانتظار لانه لو طول الموذن الاقامة ليدرك الانسان في الصلاة ينبغي ان يجوز في
قولهم كما في التمرتاشي معزيا الى ابي الليث وقيد بانتظار الموذن لان الامام لو احس في ركوعه
بداخل في المسجد يكره انتظاره فيه قال ابو يوسف سالت الامام فقال اخشى ان يدخل في

صلاته ما ليس منها ولخشي ان يكون انتظاره بحاجة لانه شرك في صلاته غير الله
تعالى وقال ابو يوسف ان عرف الداخل كره انتظاره والا لم يكره وعن الصفار ان كان غنيا
كره والا فلا والصحيح كراهة الانتظار على كل حال كذا في التمرتاشي   دخل المسجد في الفجر
فوجد الامام يصليه في الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا للجماعة فاذا تعارضا عمل بهما
بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز اخفهما وهو الجماعة لورود الوعد
والعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة
اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى ثم ان كلام المصنف ليس
على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان يرجو ادراك الامام ولو في التشهد فانه ياتي بالسنة عندهما
خلافا لمحمد لان ادراك القعدة كادراك ركعة في الجمعة خلافا له كما في المحيط ثم الاتيان بالسنة
مقيد بان يجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد ينبغي ان لا يصلي السنة
لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كما في الفتح ثم السنة في السنن ان ياتي بها في بيته
او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة
ونحو ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه ويكره في موضعين ان يصليها
مخالطا للصف مخالفا للجماعة والثاني ان يكون خلف الصف من غير حايل بينه وبين
الصف والاول اشد كراهة من الثاني واما السنة التي بعد الفرايض فالافضل فعلها في
المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب الى البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان فيه
ولو في مكان صلى فيه فريضة والاولى ان يتنحى خطوة واما الامام فيكره ان يصلي في مكان
صلى فيه فريضة كما تقدم   الا اذا خاف سلام الامام يعني فيترك السنة لما تقدم من ان
احراز فضيلة الجماعة احق من احراز فضيلة السنة   مسجد المحلة افضل من الجامع
قيل لعل الافضلية بالنسبة الى اهل المحلة دون غيرهم ليلا يودي الى تعطيل مسجد المحلة
هذا وما ذكره المصنف هنا مخالف لما سيذكره في احكام المسجد من ان الجوامع افضل من مساجد
المحال والجواب ان في ذلك خلافا فما ذكره هنا قول وما ذكره في احكام المسجد قول اخر
لكن كان عليه ان ينبه على الخلاف قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير ترك الجماعة في
جماعة مسجد حيه وصلى عامة صلاته او بعضها في جماعة جامع مصره ايهما افضل قيل
جماعة مسجد حيه افضل وقيل جماعة المسجد الجامع افضل ولو كان متفقها فجماعة مسجد

استاذه افضل لاجل درسه او لاستماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق
واطلق الجلابي ان صلاته في مسجد محلته افضل وفي اللالي بقربه مسجدان يصلي
في اقربهما بناء لان له زيادة حرمة فان استويا يصلي في اقربهما من منزله فان استويا
في القرب يتخير لانه لا ترجيح لاحدهما فان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فقيها يذهب
الى الذي قومه اقل ليكثر الناس بذهابه وان لم يكن يذهب حيث احب اه وفي مفتاح
السعادة بعد ان نقل مثل ما في شرح الجامع قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان
هو ممن يوم الناس وانظر هل بين مسجد المحلة والحي فرق   مسجد المحل في حق
السوقي نهارا الخ قيل فلو اجتمع اماما في صلاة الجنازة ينبغي ان ينظر الى افضلهما ثم اورعهما
ثم اسنهما انتهى قال بعض الفضلاء والذي يظهر لي ان امام محلته نهارا اولى لانه اختار
الصلاة خلفه نهارا انتهى وفيه تامل   يكره ان لا يرتب في السور الخ في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي ثم اذا قرا في كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرا سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة
بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل بينهما ينبغي ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما
يفصل بسور كذا روي في الحديث وفي اللالي ترك الولاء في القراة جائز ولا يكره وفي مجمع النسفي
مراعاة ترتيب السور في القراة من واجبات نظم القران لا من واجبات الصلاة وفي صلاة
قاضي حكيم قرا سورة ثم قرا سورة قبلها ساهيا قيل يجب عليه السجدة لان ترتيب السورة
واجب والصحيح انه لا يجب لان ترتيب السور غير واجب وفي زلة القاري لابي اليسر
فان قرا اية في ركعة وقرا في اخرى ايات قبلها او فعل ذلك في ركعة يكره لان القراة
على هذا الوجه في الصلاة الفرض مهجورة ولا يكره النفل وتمام الكلام فيه فليراجع
تقليل القراة في سنة الفجر افضل من تطويلها في شرح المنية للبرهان الحلبي والمستحب
في سنة الفجر التخفيف وان يقرا في اولهما مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الاخلاص اما الاول فلقول عايشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول هل قرا فيهما بام الكتاب متفق عليه واما الثاني
فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد رواه مسلم واختلفوا هل الافضل تاخيرها او تقديمها قيل التاخير
افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذي تدل عليه الاحاديث اه وفي القنية

في باب السنن القصر في ركعتي الفجر افضل ثم قال لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها وقيل يصليها كما هي انتهى قال المص في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن حمل بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين اه وفيه تامل التكلم بين السنة والفرض لا يسقطها الا مثله في القنية وزاد ان كل عمل ينافي التحريمة كذلك وهو الاصح قال المص في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي فليراجع وكتب اخو المص بطرة نسخته المنقولة انه يعيدها وعلى ما هنا لا يعيدها ولكنا لم نجد النقل اذ ذاك فتامل يكره ان يخصص لصلاته مكانا لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعا والعبادة متى صارت طبعا سبيلها الترك ولهذا كره صوم الدهر كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي تفكر المصلي في غير صلاته الا مثله في القنية ثم قال بعد ذلك وفي صلاة قاضي القضاة المصلي لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما تلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع او السجود ونحوها فان جمع الفعل والذكر اي القراءة معا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنيته فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزية وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا اوقرا سا ولا تستحب اعادتها لترك الخشوع اذ لا شك في عدم بطلانها مع عدم الخشوع الا ان العلامة ابن الضيا نقل في شرح مجمع البحرين ان الخشوع في جزء من الصلاة فرض وهو في غاية الاشكال ولم يحفظ في غير كلامه وفي الملتقط قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء لان الامر تناول هذه الافعال الظاهرة وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من عن يمينه وعن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان على يساره فاقامه على يمينه يصح اقتداء الرجل بالمصلي وان

لم

لم ينو امامته اقول يستثنى من ذلك الامام اذا كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما ما لم ينو الامامة باتفاق الروايات كما في معراج الدراية ولا يصح اقتداء المراة الا اذا نوى امامتها يعني خلافا لزفر فان عنده يصح كما كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينوه الامام ولنا ان اقتداءها ان صح بلا نية يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه بلا التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه شيء الا في الجمعة والعيدين فان اقتداءها بلا نية الامام فيهما وفي الجمعة صحيح لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا الخ في الولوالجية اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة فان لم يجد غيرها صلى في الحرير اي تفترض عليه الصلاة فيه قال في القنية عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يفترض عليه ان يصلي في ثوب الديباج اه يعني لان الصلاة في الحرير مكروهة للرجال بخلاف الصلاة في الثوب النجس فانها غير صحيحة لكن الظاهر ان الكراهة هنا ترتفع لكونه مضطرا الى الصلاة فيه فناء المسجد كالمسجد فناء كل شيء ما اعد لمصالحه قال في المبتغى فناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وفي القنية قيل المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنع في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالمسجد وفيها قيل هذا اصلوا بجماعة في خان القاضي حكم بجواز واختلفوا في الحائل بينهما الخ قال في مجمع الفتاوى اذا كان بين الامام والمقتدي حائط ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتداء لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه عليه الصلاة والسلام وان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح او نقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود او نقب مثل البنجرة ولو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه ولكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدمه لا التمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه

لايمكن المتابعة قال في المغني قال شمس الايمة هو الصحيح وفي نصاب الفقه لو اقتدى
في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداؤه وقال بعض
العلماء ان كان بينهما على الحائط ثقب يسمع فيه انسان جاز وان لم يكن لا وعن ابي
يوسف ان كان للحائط باب يجوز الاقتدا وان كان مغلقا اذا لم تخف احوال الامام
جاز ايضا عنه وروي عنه ان كان الحائط معتمد اوقد وقف على افعال الامام لا يمنع
الاقتدا وهو الاصح كذا ذكر في الفتاوى المسافر اذا لم يقعد على راس الركعتين
الخ في الولوالجية فرض المسافر ركعتان في الصلوات الرباعية لقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله فرض على لسان نبيكم للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين فاذا
صلى المسافر اربع ركعات ولم يقعد في الاوليين فسدت صلاته لانه ترك
الفرض وان قعد قدر التشهد تمت صلاته وقد اسا بتاخير السلام عن محله
انتهى وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد بن اسماعيل الاقصرائي ان المسافر لو افتتح
صلاة ظهر او عصر فصلى ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الى الثالثة وقرا و ركع
فلما رفع راسه عن الركوع نوى الاقامة انقلبت صلاة المقيم غير انه يجب عليه اعادة
القيام والقراة والركوع لان ذلك كان تطوعا فيكون ناقضا فلا ينوب عن الكامل
ولو قيد الثالثة بسجدة انقلبت صلاته الى الاربع وفرضه قد تم لكن يضم اليها
ركعة اخرى وتكون هذه الاربعة نفلا ثم تستانف الفرض دليله ما اشار اليه اصحابنا
قالوا لانه خلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها الا اذا نوى الاقامة قبل ان
يقيد الثالثة بسجدة لا يقال اذا بطلت بترك القعدة كيف يحكم بصحتها عند نية
الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فسادا موقوفا لا باتا ونظيره كثير
الا اذا دخل العدو به الى مكان الخ في المحيط من باب صلاة المسافر مسلم اسره العدو
ان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كان لا يعلم
يساله عن ذلك فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر وان كان
مقيما يتم لانه لما اسره صار تحت يده وقهره كالعبد فيقضيها صلاة المسافرين
ليس على اطلاقه اذ القضا يحكي الادا فان كان عليه صلاة المقيمين قضاها كذلك
فالاطلاق غير سديد لمن به شقيقة براسه الايما المسئلة في القنية وعبارتها

اخذه

اخذه شقيقة ولا يمكنه السجود يومي لو ان المريض لو خرج الى الجماعة لا يقدر على
القيام الخ في المجتبى وغيره لو كان لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر
فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا هو الاصح لانه عاجز عن القيام حالة الادا وهي
المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتى واختار في منية المصلي
قولا ثالثا وهو انه يشرع قايما ثم يقعد فاذا جا وقت الركوع يقوم ويركع ولا شبه
ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد
هذا عذرا في تركها لان الفرض مقدر بحاله على الاقتدا الخ كذا في النسخ وليس له محصل
فلعل في العبارة سقطا واختلفوا في مريض ان قام لا يقدر على مراعاة سنة القراة الخ
في التمرتاشي ان صلى قايما يقدر ان يقرا اية ولو صلى قاعدا يقرا الفاتحة والسورة اختلفوا
على قولها قيل يقوم ويقرا قدر ما يمكنه ثم يتم القراة قاعدا وقال الهندواني لا يجزيه الا
ان يقوم قدر ثلاث ايات قاعدا واتفقوا في قول الامام يقوم ويقرا الاية الواحدة انتهى
ومنه يعلم ما في كلام المص من القصور وان المراد بمراعاة سنة القراة مراعاة ما ثبت قراته
في الصلاة بالسنة فيصدق بالواجب هذا واختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا
قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران راس او غير ذلك وقيل ان يصير به
صاحب فراش وقيل ان لا يقوم بحوايجه في امر معاشه واصح الاقوال ان يلحقه بالقيام
ضرر وكذا حد المرض الذي يسقط الجمعة ويبيح الافطار وحد المرض الذي يبيح التيمم
ان يخاف من الوضوء بالما زيادة العلة او اشتداد المرض او امتداده وفي الكفاية
ان لا يستطيع الوضوء بنفسه وقيل ان لا يقدر على المشي الا ان يهادي بين اثنين
وقيل ان لا يقدر على الصلاة قايما وحد المرض الذي يبيح التوكيل ان لا يقدر على المشي
بقدمه ولو كان لا يقدر على المشي بقدمه لكنه يحمل على الدابة او على ظهر انسان فان
كان يزداد مرضه بذلك يباح التوكيل وان لم يزدد اختلفوا على قولهما فيه كذا في شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي قدر المريض على بعض القيام قام بقدره في التمرتاشي
نقلا عن شمس القاضي عن الهندواني لو قدر على بعض القيام دون تمامه او كان يقدر
على القيام لبعض القراة دون تمامها يومر بان يكبر قايما ويقرا ما قدر عليه قايما
ثم يقعد ان عجز قال وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن اصحابنا ولو ترك هذا

خفت ان لا تجوز صلاته وفي شرح القاضي فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم
متكيا لا يجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقوم متكيا لا يجزيه
الا ذلك اذا كرر اية سجدة واحدة الخ الاصل ان تلاوة اية في مجلس لا يوجب الا سجدة
واحدة لانها حق الله تعالى وحقوق الله تعالى يجري فيها التداخل بخلاف تشميت العاطس
حيث يجب لكل مرة اذا حمد العاطس وقيل الى عشر ولو عطس فشمته ثم عطس فشمته
ثم عطس شمته كل مرة وفي التفاريق لا يشمت العاطس اكثر من ثلاث اذا تتابع وان لم
يشمت الى ثلاث كفاه مرة وعن محمد اذا عطس مرارا شمته في كل مرة فان اخر كفاه مرة واحدة
وفي جامع القاضي ولا رواية في تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بتكرار اسمه في مجلس
واختلفوا فيه وفي شرح الجامع عن الحلواني وهذا يرجع الى ان الصلاة تجب حقا لله تعالى
ام حقا للنبي صلى الله عليه وسلم ام حقا لهما وفي شرح النوابغي ينبغي ان يصلي في كل مرة
ولكن ان صلى مرة في مجلس قالوا خرج عن الجفاف ان لم يصل حتى ذكر مرارا ثم صلى قالوا
ان كان في مجلس يخرج عن الجفا وظم الجواب اذا كان في مجلس يكفيه مرة وان ذكر الف
مرة وان كان مجالس لا يكفيه واذا ترك يصير جافيا وقال الشيخ علي يستحب التكرار
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي السبعة قلا ولو ذكر في مجلس جماعة من الانبيا فانه
يصلي على كل واحد منهم ولو دخل جماعة على قوم فسلم واحد منهم جاز عنهم وان ردوا احد
من المدخول عليهم هل يسقط عن الباقين اختلفوا واعلم ان في وجوب سجدة
التلاوة على الفور خلاف واما رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم اذا ذكر فهي واجبة على الفور كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
وفيه قراية سجدة مرارا في مجلس يكفيه سجدة واحدة سجد للاولى ولا بخلاف
الحدود والكفارات لو احدا وكفر ثم عاد يحد ويكفر ثانيا وقيل اذا سجد للاولى ثم
قراها يلزمه اخرى انتهى فالافضل تكرار الصلاة عليه الخ هذا خلاف الاصح قال
في معين المفتي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة لان الامر لا يقتضي
التكرار وعن الطحاوي انه يجب كلما ذكر وهو الاصح فعليك به اختلفت الاقوال
او اتفقت ولا خلاف في وجوب تعظيم الله عز وجل كلما ذكر كذا في المجتبى انتهى وفي تلقيح
المحبوبي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تتداخل والثنا على الله عز وجل تتداخل

انتهى

١١٢

انتهى وهو مخالف لما تقدم لا يرفع يديه لسجدة التلاوة الخ قلت لكن يكبر عند
الابتدا والانتها هو المختار كما يكبر في سجدة الصلاة ويسبح ولا يسلم لان السلام
للخروج عن التحريمة ولا تحريمة لها كذا في الولوالجية ولا فدية لسجود التلاوة كذا في
بعض النسخ ولعل المراد انها اذا وجبت في الصلاة فلم يسجد لها حتى خرج من الصلاة لا
جابر لها ولا يظهر غير ذلك فالافضل الركوع لها ان كان في صلاة المخافتة في الولوالجية
ويكره للامام ان يتلوها في صلاة يخافت فيها ويسجد تابعوه لانهم تبع له لا يجوز الاقتدا
بالشافعي في الوتر الخ هذا قول ضعيف وقد ذكر المص في شرحه على الكنز ان الاصح الصحيح
صحة الاقتدا بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم واما هنا
فقاله في شرحه على الكنز عن الدرر دعبارة الارشاد لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي في
باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل قال المص في شرح الكنز وهو يفيد عدم
الصحة فصل او وصل ورده بان اشتراط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي
ان يصلي معه لصحته اذا لم يفصل اتفاقا ولذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول
اصح مشيرا الى ان عدم الصحة ان فصل والى الصحة ان لم يفصل على الصحيح فعدم الصحة
عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي قال الشيخ
الشمني في السراج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند
الشافعي وواجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي ان اقتدا الحنفي في الوتر بمن يسلم على
راس الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده
لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وراى الامام انه لا ينتقض وضوءه صح
الاقتدا لان طهارة الامام صحيحة في حقه وهو مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتدا
في فصل الرعاف والحجامة وبه اخذ الاكثر الا اذا راه احتجم ثم غاب عنه فالاصح
صحة الاقتدا والجواز انه توضا وقيل اذا سلم في الوتر على راس الركعتين قام المقتدي
واتم وحده وقد ذكر الحلبي في شرح المنية في جواز الاقتدا بالشافعي ونحوه قيل مع الكراهة
وقيل من غير كراهة اذا لم يتحقق منه ما يفسد الصلاة على راي المبتلى انتهى قال
بعض المحققين من العصريين الذي يميل اليه خاطري الثاني كما يشهد به ذوو
الالباب والله الهادي للصواب هذا زبدة ما ذكروا في هذا المقام من الكلام ومنه

يعلم خطا ما زعمه بعض جهلة الاروام المتعاطين للوعظ بين الانام من فساد
اقتدا الحنفي بالشافعي في صلاة العيدين محتجا بانه اقتدا المفترض بالمتنفل اذ
الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي يعتقد سنيتها وما دري هذا الجهول العاري
من المعقول والمنقول ان وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة لا تختلف باختلاف
الاعتقاد نبه على ذلك قاضي خان وغيره   ولو قصد الثنا في الجنازة لم يكره او ول
يفهم منه انه لو قصد القرانية يكره قال في المحيط والتجنيس لو قرا الفاتحة يعني في
صلاة الجنازة بنية الدعا فلا باس به وان قراها بنية القراة لا تجوز لانها محل الدعا
دون القراة انتهى وفي الاختيار ولو قرا الفاتحة بنية الدعا فلا باس به اما بنية التلاوة
فمكروه انتهى يعني تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز قال شيخنا في رسالته
المسماة بالنظم المستطاب لحكم القراة في صلاة الجنازة بام الكتاب دار الامر بين
النص على عدم القراة والنص على كراهيتها يعني في صلاة الجنازة في كلام ايمتنا الحنفية
وقد نصوا على استحباب مراعاة الخلاف في كثير من المسايل ولم ار نصا قاطعا للمنع
مقتضيا لعدم جواز قراة الفاتحة في الجنازة ثم نقل عن القنية انه لا قراة في صلاة الجنازة
وفي التكبير الاول يجب التحميد ولو قرا فيه الحمد جاز ولو كان ساكتا تجوز صلاته
انتهى وقوله ولو قرا الحمد لله اي الى اخر السورة جاز ثم قال وهذا نص على جواز قراة الفاتحة
ثم قال ومن الفروع التي نص فيها على استحباب مراعاة الخلاف مس الذكر ومس المراة
واكل لحم جزور فيعاد بها الوضو استحبابا وقهقهته في الصلاة والرجعة بالقول
لا بالفعل عند مجتهد وصيغة الايجاب والقبول في البياعات دون التعاطي فبذلك
تستحب قراة الفاتحة مراعاة للخلاف المقتضي بطلان الصلاة بدون قراتها
مع موافقة كتب الاصول عندنا على سنيتها فلا يعدل عنه هذا ما ذكرته لك فاختر
لنفسك ما يحلو انتهى كلامه وفيه نظر   الا اذا قرا المصلي اي في الصلاة لانها
وهي ذات الركوع والسجود وهذا استثنا من قوله القران يخرج عن القرانية
بقصد الثنا وكان مقتضى الاستثنا من الخروج ان يقول فانه لا يخرج عن القرانية
بقصد الثنا فتجزيه القراة وذلك لان القراة اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة
حتى لو لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه كما في التوشيح لكن
المنقول

المنقول في التجنيس انه اذا قرا في الصلاة الفاتحة على قصد الثنا جازت صلاته لانه
وجد القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين
محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعينها في الاوليين
واجبا اهـ ونقل في القنية خلافا فيما اذا قرا على قصد الدعا انها لا تنوب   لا ريا في الفرايض
في حق سقوطها قال ابراهيم بن يوسف لو صلى ريا لا اجر له وعليه الوزر وقال
بعضهم يكفر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل كذا في سير المضمرات
ولو افتتح الصلاة يريد وجه الله تعالى ثم بعد ذلك دخل قلبه الريا فالصلاة على
ما ابتدا لان التحرز عما يعرض في اثنا الصلاة غير ممكن وقيل الريا لا يدخل في صوم الفريضة
وفي ساير الطاعات يدخل كذا في تتمة الواقعات وقال الفقيه ابو الليث لا يدخل الريا
في شي من الفرايض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الريا لا يفوت اصل الثواب
وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة اقول ما ذكر من انه لا ريا
في الفرايض مخالف لما ذكره اهل التفسير من ان ابتا الزكاة في السر افضل قالوا
لانه ابعد من الريا ذكر ذلك التمرتاشي في شرح الجامع الصغير وقد ذكر المص في الخامس من
القاعدة الاولى فايدة التقييد بقوله في حق سقوطها ثم استشكله فليراجع   اذا
اراد فعل طاعة وخاف الريا لا يتركها نظير هذا ما في الملتقط الدعا مع الرقة افضل ولا
يترك الدعا لاجل السهو القلب انتهى وقد سيل السهروردي عما نصه يا سيدي ان تركت
العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما افضل اولى فكتب جوابه
اعمل واستغفر الله تعالى من العجب   قراة الفاتحة لاجل المهمات عقب المكتوبة بدعة
المسالة في البزازية في الحادي عشر من كتاب الصلاة وعبارتها قراة الفاتحة عقيب
المكتوبات بدعة   القراة في الحمام جهرا مكروهة وسرا لا هو المختار هكذا في خلاصة
الفتاوى والبزازية وغيرهما وقيده في الملتقط بما اذا كان الموضع طاهرا والعورة
مستورة وذكر فيه ان التسبيح لا يكره وان رفع صوته ثم قال بعد ورقة عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه انه كره قراة القران في المخرج والحمام وكذا عن ابي يوسف وقال محمد لا باس
بقراة القران في الحمام وعليه الفتوى اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة اهـ وظاهر
اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون القراة سرا او جهرا وكان الامام العيني لم يطلع على هذا

فقال في شرح التحفة وينبغي ان لا تكره القراة في الحمام مطلقا يعني سرا وجهرا لان من
يكرهها جهرا يستدل بانه موضع الشياطين وقد قلنا ان جميع المواضع لا تخلو عنهم
فيلزم ان تكره القراة في الحمام جهرا في سائر المواضع والامر بخلافه انتهى قال بعض
الفضلا وهذا الكلام في غاية النفاسة اقول هذا الكلام فاسد التاسيس فضلا
عن كونه نفيسا لان سائر المواضع وان كانت لا تخلو عنهم الا ان الحمام من مواطن
قرارهم ومحل شرارهم لكونها موضع ازالة الاحداث قال بعض الفضلا والمراد بالجهر هنا
ان يسمع غيره لا نفسه فقط قال في الصيرفية القراة في الحمام بحيث يسمع هو لا تكره وهو
المختار فليحفظ واما الصلاة في الحمام فقال في الولوالجية ان كان في الحمام صور وتماثيل
تكره وان لم يكن وكان الموضع طاهر الا باس به لانه صلى في موضع طاهر قالوا وكثيرا
من ايمة بخاري يفعلون ذلك انتهى ومسلخ الحمام الموضع الذي توضع فيه الثياب كذا في
القول التام في اداب دخول الحمام لابن العماد لا ينبغي تاقيت الدعا الا في الصلاة تاقيت
الدعا ان يدعو بدعا محفوظ قال في الولوالجية في الثامن المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة
بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد
صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعا لان حفظ
الدعا يمنعه عن الرقة انتهى وذكر في التاسع ان الدعا بالعربية اقرب للاجابة لان الله
تعالى لا يجب غير العربية ما يحب العربية انتهى ولفظ ما ينبغي يقال للحرام والمكروه ويقال
ينبغي لك ان تفعل كذا اي هو عليك والقادلك فعل كذا وهو لازم بغى يقال بغيته
فانبغى كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يتسهل
واعلم انه في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا
والمثلة في المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في
كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان ان يتصدق وان لم يفعل لا ياثم فلفظ
ينبغي للاولى ولفظ لا ينبغي لا يستلزم الحرمة والكراهة فقد قالوا ان قراة سورة في ركعتين
غير مكروهة لكن لا ينبغي ان يفعل ذلك كذا في مجموعة العلوم لشيخ الاسلام الهروي
حفيد المولى سعد الدين التفتازاني يكره الاقتدا في صلاة الرغايب وصلاة البراة
صلاة الرغايب هي التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وصلاة البراة التي تفعل

في

في ليلة النصف من شعبان وانما كره الاقتدا في صلاة الرغايب وما ذكر بعدها لان ادا
النفل بجماعة على سبيل التداعي مكروه الا ما استثني كصلاة التراويح قال ابن الحاج في المدخل
وقد حدثت صلاة الرغايب بعد اربعماية وثمانين من الهجرة وقد صنف العلما كتبا في
انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الامصار قال الم
في شرح الكنز بعد كلام ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغايب وانها بدعة وما
يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد اوضح العلامة
الحلبي في شرح المنية واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه انتهى وقد صنف فيها شيخ مشايخنا
العلامة نور الدين علي المقدسي تصنيفا حسنا سماه ردع الراغب عن صلاة الرغايب وقد
سئلت عنها وعن صلاة البراة وليلة القدر عام اثنين وسبعين والف حين ظهر مبتدع
يدعو جهلة الاروام وغيرهم الى فعلها ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين
وخواص التابعين قد صلوها جهلا منه وحبا في حطام الدنيا وحررت في ذلك تحريرا طويلا
حسنا احطت فيه بغالب كلام فضلا المتقدمين والمتاخرين من المذاهب الاربعة فمن اراد
ذلك فليطالعه كذا في البزازية قيل عليه لكنه قال بعده ولا ينبغي ان يتكلف بذلك الامر
مبتدع او بدعي وهذا اخلال في النقل لا يليق من امثاله ولا ممن جرى على منواله
الفقير لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها يعني للدراسة فيحل
له اخذ الصدقة وان كانت قيمتها مائتي درهم كما في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كل كتاب
نسختان فيما لم يصح قال الفقير صححوا هذه الكتب فلعلكم لا تجدون استاذا غيرها
كذا في منظومة ابن وهبان يعني من كتاب الحج واللقطة ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر
على الدين اذ بالكتب ما هو معسر قال في الشرح مسئلة البيت من القنية وعبارتها فقيه لحقه
دين وله كتب علق بعضها على استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين
حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر فقيرا
عليه وهو موسر وان كان له قوت يوم لا تباع عليه الاعتبار بوزن سبعة تفسيره
ان يزن كل عشر من الدراهم سبعة مثاقيل وكل درهم اربعة عشر قيراطا تبنى عليه
احكام الزكاة ونصاب السرقة وغيرهما واصل ذلك ان الاوزان في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعهد ابي بكر رضي الله عنه كانت مختلفة فمنها ما كان الدرهم عشرين قيراطا

[illegible] الزكاة قوله

ومنها ما كان عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن ستة فلما كان زمن عمر رضي الله تعالى عنه
طلبوا منه ان يجمع الناس على نقد واحد فاخذ من كل نوع من الانواع الثلاثة درهم متساوية فكان
كل درهم اربعة عشر قيراطا وهو وزن سبعة التي جمع عمر رضي الله تعالى عنه الناس عليها
وبقي كذلك الى يومنا هذا واختلفوا في ان الدراهم متى صارت مدورة والمشهور انها على عهد
عمر رضي الله عنه وقبل ذلك كانت شبه النواة كذا في الظهيرية وفي القنية المعتبر في الزكاة وزن
مكة قال عليه الصلاة والسلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال المدينة فعشرة دنانير
بوزن مكة تنقص عندنا بثلثي دينار فلو بلغت الدنانير بوزن بلدنا اي خوارزم ثمانية عشر
وثلث دينار تجب فيها الزكاة وفي فتاوى الفضلي تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم
فيعتبر في خوارزم وزنهم فتجب الزكاة عندهم في مائة وخمسين وزن سبعة قلت فعلى هذا ان
من ملك مائتي درهم في زماننا يكون نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة مثقال ولا قيمتها اثني
عشر دينارا انتهى   من له دين على مفلس الخ في الولوالجية رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل
له اخذ الزكاة ان كان من عليه معسرا فالمختار انه يحل لان يده زايلة عن ماله فصار كابن
السبيل وان كان من عليه موسرا مقرا بالدين لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذه متى
شا وان كان منكرا ان كان له بينة عادلة لا يحل لانه في يده معنى وان لم تكن له بينة عادلة لا يحل
ايضا ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه لان الوصول مامول واذا حلف الان يحل وعلى هذا الدين
المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة هل يكون نصابا حتى لو قبض منه زكى لما مضى
روي عن ابي يوسف نصا انتهى ثم ان عدم الحل فيما اذا كانت له بينة عادلة مقيد بما
اذا تمكن من اخذه كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة وفي الملتقط من ليس له مال الا دين موجل
على انسان حل له الصدقة   المريض اذا دفع زكاته الى اخته وهي وارثة الخ في القنية دفع
زكاته الى اخيه وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح كمن اوصى بالجليس للموصى له
يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد باعتبار انه
وصية اه قال المص في البحر والذي يظهر ترجيح الاول   فان اجاز بشرائطها يعني الاجازة
المفهومة من قوله اجاز وشرائطها على ما ذكره المص في فتواه اربعة قيام العاقدين والمعقود
عليه وله وبه لو عرضا فان فقد شرط لم تصح الاجازة ولا يشترط في الاجازة الفور انتهى لكن هذه
الشروط في اجازة بيع الفضولي وهي غير متاتية هنا وفي البزازية تصدق بطعام الغير عن صدقة

الفطر

الفطر واجازه المالك والطعام قايم جاز والا فلا وان ضمنه جاز في كل الاحوال انتهى ومنه
يظهر ان الصواب شرطها وان الصواب عطف ضمنه باو   نوى الزكاة الا انه سماه قرضا
ونوى الزكاة يجزيه وقيل لا يجزيه وقيل يجزيه اذا تاول القرض بالزكاة والاصح رواية انه يجزيه
لان العبرة بنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه   عبد الخدمة اذا اذن له في التجارة الخ في القنية
عبد ماذون له في التجارة لا تجب صدقة الفطر على مولاه وهو للتجارة ثم رقم تجب صدقة
الفطر عن عبده الماذون المديون   عين الناذر مسكينا فاله اعطا غيره قال في المجمع واسقطنا
تعيين الناذر واليوم والدرهم والفقير قال شارحه ابن الملك يعني اذا قال الناذر لله علي
ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم اخر على غيره يجزيه عندنا ولا
يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل
التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل وفي العمادية ولو امر رجلا
وقال تصدق بهذا المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل البصرة
جاز عند ابي يوسف وقال محمد يضمن الوصي انتهى قلت فلو وقف على فقرا الكوفة فصرف
المتولي ذلك على فقرا البصرة قياس الوقف على الوصية ان يكون على الخلاف وفي الظهيرية
من الخامس من كتاب الزكاة ولو نذر ان يتصدق على الزمنى وعلى مساكين مكة جاز لغيرهم
وبه فارق الوصية اه قلت وهو مخالف لما في العمادية عن المنتقى   اذا لم يعين المنذور
كان حق العبارة ان يقول الا اذا عين المسكين ولم يعين المنذور وكان حق العبارة
المستثنى منها ان يقول عين الناذر مسكينا وعين المنذور فتامل   يحبس الممتنع عن
اداء الزكاة الخ في المحيط لو امتنع عن ادائها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن
الزكاة لكونها بالاختيار ولكن يجبره بالحبس ليودي بنفسه لان الاكراه لا يسلب
الاختيار بل الطواعية فيتحقق الادا عن اختيار انتهى وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع
عن اداء زكاة ماله فاخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها اجزاه لان للامام ولاية
اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان النية
في شرط ولم توجد انتهى واجاب عنه شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة بان الصورة
مفروضة فيمن اخذ منه زكاة ماله اللهم الا ان يريد التلفظ بها وليس بشرط عندنا
انتهى وفي المجمع ولا ناخذها من سايمة امتنع ربها من ادائها بغير رضاه بل نامره ليوديها

اختياره قال المص في البحر والمفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض
عن اربابها باخذ السلطان او نايبه لان له ولاية الاخذ فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس
للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كما في التجنيس والواقعات والولوالجية
انتهى قلت لكن لا يبقى اشكال صاحب القنية واردا على التفصيل المفتى به وقد علمت جوابه
حول الزكاة قمري لا شمسي قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري فلو ابرا رب الدين
المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه
روايتان انتهى كل الصدقات حرام على بني هاشم قال الكرخي بنو هاشم الذين تحرم عليهم
الزكاة والعشور والنذور والكفارات آل عباس وعلي وآل عقيل وآل جعفر وولد
الحارث بن عبد المطلب وتحل لهم صدقة الاوقاف اذا سموا في الوقف وكذا الاغنياء كذا
في الجامع الصغير للتمرتاشي او عمالة انما حرمت العمالة عليهم وان كانت لها شبه بالاجرة
لان الشبهة في حقهم مثل الحقيقة كرامة لهم الا التطوع يعني فيجوز لان الوسخ لا يزول
به كما يزول بالفرض وذلك لان المودي يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المودى
كالماء المستعمل بخلاف التطوع فان المودي تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس كمن تبرد بالماء لا يصير
الماء مستعملا وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصدقات كلها جايزة على بني هاشم
والحرمة كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته
حلت لهم الصدقة قال الطحاوي رضي الله تعالى عنه وبالجواز ناخذ والوقف مخالف لما في البزازية
حيث قال لا يجوز صرف غلة الوقف الى بني هاشم ووفق بان كلام المص محمول على ما اذا شرط
لهم الواقف فيجوز وما في البزازية محمول على ما اذا لم يشترط الواقف فلا يجوز وقد تقدم
قريبا عن التمرتاشي ان صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا
ومثله في شرح الطحاوي معللا بانها صدقة واجبة ورده في الفتح حيث قال وصرح في الكافي
بدفع صدقة الوقف اليهم على انه المذهب من غير نقل خلاف ثم قال والحق الذي يقتضيه
النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يثبت في الوقف
والا فلا اذ لا شك في ان الواقف متبرع بتصدقه اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ
الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر

انه

انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى ونظر المص في البحر في قول صاحب الفتح
اذ لا ايقاف واجب بانه قد يكون واجبا بالنذر كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف
هذه الدار وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك انتهى اقول فيه نظر لان مراد
صاحب الفتح بالوجوب المنفي الوجوب بايجاب الله تعالى والقرينة على ذلك ما صرح به في الوقف
على ان صورة النذر نادرة لا يناط بها حكم عام فتامل قال بعض الفضلاء وما ذكره المص
من جواز صرف الوقف اليهم مبني على القول بجواز الوقف على قرابته صلى الله عليه وسلم
وهو الراجح المعتمد في المذهب وفي آخر مبسوط السرخسي في كتاب المكاتب وتكلم الناس
في حق ساير الانبياء عليهم الصلاة والسلام اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال لا تحل
لساير الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لقراباتهم وان الله تعالى اكرم نبينا عليه الصلاة والسلام
بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا لفضيلته وقيل بل كانت الصدقة تحل لساير الانبيا
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وهذه خصوصية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهي
فائدة جليلة واما الصدقة على ازواجه صلى الله تعالى عليه وسلم فنقل ابن الضيا في شرح المجمع
عن ابن بطال في شرح البخاري ان الفقهاء اتفقوا على ان ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن
في الذين حرمت عليهم الصدقات وقال ابن قدامة في المغني عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة فهذا يدل على تحريمها عليهن شك انه ادى الزكاة او لا
في الواقعات لو شك رجل في الزكاة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبينما اذا
شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا بان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا
بمنزلة الشك وقع في اداء الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك انتهى وفي تلقيح
المحبوبي شك في اداء الزكاة بعد الحول يجب عليه الاداء ولو شك في اداء الصلاة بعد الوقت
فلا اعادة والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظاهر الاداء بخلاف الزكاة او لان جميع العمر وقت
اداء الزكاة في رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع والبلخي عن اصحابنا بخلاف الصلاة لانها
موقتة انتهى قال المص في البحر ووقعت حادثة وهي ان من شك هل ادى جميع ما عليه
من الزكاة ام لا كان يودي متفرقا ولا يضبطه هل تلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم
الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن
العهدة بالشك الا اذا كان المودع من المصارف يعني اذا اودع نصابا ونسي قالوا

ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان
في غير محله   دين العباد مانع من وجوبها اي الدين الذي له مطالب من العباد كثمن المبيع
والاجرة لانه اذا لم يكن له مطالب كدين النذور والكفارات لا يمنع لانه لا يحبس به في الدنيا
فان قيل ان دين الزكاة في الاموال الباطنة يمنع وجوب الزكاة ولا مطالب له قلنا حق
الاخذ فيها للامام كما في السوائم الا ان الملاك نوابه كذا في المستصفى شرح النافع وفي تجريد
الايضاح النفقة لا تمنع وجوب الزكاة ما لم يقض بها فاذا قضي بها منعت واما دين الزكاة
فيمنع وجوب الزكاة عند الامام ومحمد في الاموال الباطنة والظاهرة وصورته اذا كان
نصاب من الاثمان او السوائم فحال الحول ووجبت الزكاة ثم حال الحول ثانيا لم تجب الزكاة
للحول الثاني سواء كان ذلك في العين بان كان العين قائما او في الذمة باستهلاك النصاب
وقال زفر دين الزكاة لا يمنع الزكاة ~~سواء كان دينا لحقه باستهلاك~~ وقال ابو يوسف ان
كانت في العين منعت الزكاة وان كانت في الذمة لا تمنع انتهى وفي شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سواء كان دينا لحقه باستهلاك النصاب او دين
لحقه بوجوب الزكاة وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النصاب يمنع لانه استحق جزء
من النصاب فيكون ناقصا ودين الزكاة بان استهلك مال الزكاة ثم ملك مالا اخر
لا يمنع لان الزكاة عبادة فلا تمنع وجوب الزكاة كالحج وقال ابو يوسف في الجامع دين زكاة
السائمة يمنع فقط لان له مطالبا وهو الساعي وفي المنتقى عن محمد الكفالة تمنع مطلقا
وفي النوازل ان كانت بامر لا تمنع وبامر تمنع انتهى وبما قررنا به كلام المص سقط ما عسى
ان يقال كما يمنع دين العباد يمنع دين الله تعالى اذا كان له مطالب من العباد قال في
البزازية بعد كلام والحاصل ان كل دين له مطالب من العباد يمنع سواء كان لله تعالى
كالزكاة والعشر والخراج او للعباد كالثمن والاجرة ونفقة المحارم وما لا مطالب
كالنذر والكفارة والحج لا يمنع انتهى فلو قال المص وكل دين له مطالب من العباد
مانع وجوبها لكان اولى   الا المهر الموجل في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ذكر
البزدوي في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج ناويا على الاداء لانه
لا يعد دينا وفي الاسبيجابي يمنع موجلا وفي الصدر الشهيد الدين الموجل هل يمنع
لا رواية فيه ان قلنا لا فلا وجه وان قلنا يمنع فلا وجه   يكره اعطاء نصاب كامل

لفقير منها الخ في الولوالجية ولا يعطي فقيرا ماتي درهم عن زكاة ماله ولو اعطاه جاز دفعة واحدة
عن الزكاة وكره اما الجواز فلان الغنا حكم الملك فالدفع يلاقي كف الفقير واما الكراهة فلان
الغنا متصل بالدفع فيكره الا ان يكون له عيال او عليه دين فلا يكره ان يعطيه ماتي درهم
فصاعدا لان الغنا لا يتصل به   يكره نقلها اي الزكاة رعاية لحق الجوار في الفتاوى
الظهيرية اخر كتاب الزكاة وعن الامام في بعض روايات النوادر انما يكره اخراج الزكاة الى بلدة
اخرى اذا كان الاخراج في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا باس
انتهى ومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المص وان استفيد التقييد من اخر المستثنيات
المذكورة بعده والمراد نقلها من بلد الى بلد اخرى وان كان المزكي فيه فان المعتبر مكان المال
لا المالك كما في شرح النقاية للقهستاني   او من دار الحرب يعني لو ان مسلما دخل دار
الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكاة في ماله الذي خلفه وفيما استفاد فيها لكنه
يعطي بالاداء الى من يسكن دار الاسلام من الفقراء وان وجد المسلمين في دار الحرب   او الى
طالب علم الخ اقول يزاد على ذلك نقلها الى المديون والاورع والاصلح كما في رمز المقدسي   او
كانت زكاة معجلة عطف على ما تقدم باعتبار المعنى والتقدير يكره نقل الزكاة الا اذا نقلها
الى قرابته او كانت الزكاة المنقولة زكاة معجلة قال في الخلاصة لو بعثها الى فقرا بلد اخر قبل
تمام الحول ثم يجوز بلا كراهة   لا يجوز دفع الزكاة الى اهل البدع الخ في البزازية في نوع اخر من
الفصل الثاني في المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات
الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالا من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات
والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم لان فوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بفوت المعرفة من جهة
الذات انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص من الاطلاق في محل التقييد وهو غير سديد   دفعها الاخت
المتزوجة الخ في الولوالجية رجل دفع زكاة ماله الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها ما دون
ماتي درهم او كان اكثر لكن المعجل اقل او اكثر والزوج معسر حل الدفع اليها وهو اعظم الاجر لانها
فقيرة قريبة اما لو كان المعجل ماتي درهم فصاعدا والزوج موسر فعند الامام في قوله الاخر كذلك
الجواب وعندهما لا يحل بناء على ان المهر قبل القبض هل يكون نصابا او وجوب الاضحية وصدقة
الفطر عليها على هذا التفصيل انتهى ومنه في البزازية في اخر فصل المصرف دفع الزكاة الى اخته
وهي تحت زوج ان كان مهرها المعجل اقل من النصاب او اكثر لكن الزوج معسر له ان يدفع

اليها الزكاة وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لايجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند
الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم الاضحية انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص من عدم بيان الخلاف
فاوهم الاتفاق وفي الملتقط امراة الغني اذا لم يوسع الزوج عليها يحل لها الصدقة انتهى ويجب
تقييده بما اذا كانت لاتملك نصابا وفي الزكاة لايجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا
في التفاريق نفي ولدام الولد لم يعط وفي طريقة العيناني وكذا المخلوق من مائه بالزنا وفي جمع النسفي
زوجت امراة الغايب فولدت قال الامام رضي الله عنه الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول
دفع الزكاة اليهم وتجوز شهادتهم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الا اذا كان من امراة
لها زوج معروف علله في العادية بان نسبه يثبت من الناكح وقد ذكر في الصيرفية ما يخالف
ماذكره المص حيث قال امراة جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لامن الزاني في الصحيح
فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لايجوز عندنا خلافا للشا في
انتهى فقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف الزكاة وجبت
بقدرة ميسرة الخ اعلم ان القدرة التي يحصل بها التمكن للعبد من اداء المامور به نوعان
لان التمكن الذي يعتبر فيها اما ان يعتبر معه اليسر اولا فان لم يعتبر فهو المطلق ويسمى
القدرة الممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر وذلك
كالزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر وان اعتبر معه اليسر فهو الكامل ويسمى
القدرة الميسرة كالنماء في الزكاة اما المطلق فهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا او مركبا منهما كالحج والشرط توهمه لاحقيقته اي شرط وجوب الادا
توهم ما يتمكن به من الادا الا القدرة المحققة الوجود وهي التي يصير الفعل بها محققا وهي
غير شرط لوجوب الادا لانها لاتوجد بدون الفعل والتكليف قبله ومتوهمة وهي كونه
بحيث لو عزم على الفعل لوجده بالقدرة الحقيقية ولاشك ان هذه انما تتحقق لو سلمت
الالات وصحت الاسباب فلهذا فسرت القدرة المتوهمة بها وهي ايضا على قسمين ما يكون
غالب الوجود ظاهر التحقق ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الادا لعينه على معنى انه اثم بترك
الادا كالكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحايض اذا طهرت يجب الادا عليهم ويستحقون
الاثم بترك الادا وما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان من النوادر عادة وجب
ويظهر الصورة المذكورة اذا كان في الوقت ضيق بحيث لايسع فيه الا قدر التحريمة كان

الادا واجبا عليهم لالذاته بل لخلفه وهو القضا لوجود توهم القدرة على الادا بحصول الامتداد
في الوقت بوقف الشمس اذ هو في حيز الجواز عقلا ولذا وقع لسليمان عليه الصلاة والسلام
فالحاصل ان القدرة المتوهمة شرط لوجوب الادا فاحد قسميها للزوم الادا بعينه والاخر للزوم
الادا لخلفه وهو القضا واما الكامل وهو القدرة الميسرة للادا فهو ما يوجب يسر الادا
على العبد كالنما في نصاب الزكاة وفرق ما بين القدرتين اذ الاولى شرط محض ليس فيها
معنى العلة والثانية شرط في معنى العلة اما الاول فلان اشتراط القدرة الممكنة ليس الا للتمكن
من الفعل ولا يمكن اثبات الواجب بدونه فهو لايغير صفة الواجب فلا يوجد فيها معنى
العلة فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقا الواجب اذ البقا غير الوجود وشرط
الوجود لايلزم ان يكون شرط البقا كالشهود في النكاح شرط الانعقاد دون البقا واما الثانية
فلانها لما اعتبرت للتيسير امكن اثبات الواجب بدون تلك الصفة مع صفة العسر فاذا
اشترطت فكانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر فكانت في معنى العلة لتاثيرها ها
فيها فاشتراط دوامها لدوام الواجب لا لمعنى الشرطية لكن لمعنى العلية لان هذه مما لايمكن بقا
الحكم بدونها اذ لايتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب بدون صفة اليسر لانه
لم يشرع الا بدون تلك الصفة فلهذا شرط بقا القدرة الميسرة دون الممكنة لبقا الواجب
مع ان الظا يقتضي العكس اذ الفعل لايتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر ويتفرع ع
على ماذكر من الفرق بين القدرتين ان الزكاة تسقط بهلاك النصاب ولو بعد التمكن من
ادائها لانها وجبت بصفة اليسر لاشتراط النما في وجوبها تحقيقا او تقديرا اليلا ينتقص
به اصل المال مع التمكن من ادائها بدونه ولا ضرر في ايجاب القليل من الكثير لايقال ينبغي
ان لايجب الضمان في صورة الاستهلاك ايضا لان اشتراط بقايها انما كان نظرا للمكلف وتيسيرا
عليه فبالتعدي قد خرج عن استحقاق النظر له او تجعل القدرة الميسرة هنا باقية تقديرا
نظرا للفقير وزجرا عن التعدي وردا لما قصده من اسقاط الواجب عن نفسه ويتفرع
على ماذكر من الفرق بين القدرتين عدم وجوب الحج بفوات ملك الزاد والراحلة وعدم سقوط
صدقة الفطر بهلاك النصاب لانهما يجبان بقدرة ممكنة اما الحج فلان الاستطاعة التي هي شرط
لاتحصل للنائي من الكعبة الا بالزاد والراحلة على ما هو المعتاد اذ بدونهما يتحقق الهلاك
غالبا فاشتراطهما للتمكن من السفر لا للتيسير اذ اليسر لايحصل الا بمراكب واعوان وخدم

وليست شرطا بالاجماع واما صدقة الفطر فلعدم اشتراط النما في النصاب حتى تجب بثياب
المهنة والمنزلة ولا يشترط حولان الحول واليسر لا يتحقق الا بالمال النامي كذا في شرح المنتقى
فلو افتقر بعد يوم العيد لم تسقط هذا هو الراجح ومن ثم اقتصر المص عليه قال في جامع
المضمرات وان اخروها عن يوم الفطرة تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال الحسن
ابن زياد تسقط بمضي يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذه صدقة مالية لا تسقط بعد
الوجوب الا بالادا وان طالت المدة كالزكاة بخلاف الاضحية لانها تكون قربة في زمان مخصوص واما
التصدق بالمال فهو قربة في الاماكن اجمع انتهى ومراده بالزكاة المشبه بها ما دام المال باقيا كما هو
ظ فتسقط بهلاك المال بعد الحول يعني سوا تمكن من الادا اولا وقال الش فاذا تمكن
من الادا بعد الحول فلم يود ضمن لتقرر الوجوب بالتمكن فلم يبرا بعجزه بعد كما في ديون العباد
وصدقة الفطر والحج لكن لم يصل حتى فات الوقت ولنا ان الشرع علق الوجوب بقدرة
ميسرة وكلما علق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الخ
في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه
النفقة جاز لان التمليك من هولا بصفة القربة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة
وان فرض لزمانة ان يحتسب من نفقتهم جاز وان لم احتسب لا يجوز لان هذا ادا الواجب
عن واجب اخر انتهى وفي جامع البزازي قضى بنفقة ذي رحم محرم فكساه واطعمه ينوي
به الزكاة صح عند الثاني وفي الخانية رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه
ينوي به الزكاة يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام ظ الرواية
انتهى ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما ذكره المص وفي شرح الوهبانية نقلا عن الذخيرة اذا كان الرجل
يعول صبيا يتيما فجعل يكسوه ويطعمه ويده بيده ويحتسب ما ياكل من الزكاة لا شك
ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو مقصود الزكاة وهو التمليك يتحقق فيها وفي
الملتقط وعليه الفتوى واما الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايض لما قلنا وما ياكله
معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول الثاني يجوز بطريق القيمة ايض وعلى قول محمد
لا يجوز وقد تقدم عن الملتقط ان على قول محمد من عدم الاجزا في الاطعام دون الكسوة
فكان هو المعتمد لموافقته المتون وتحل الصدقة لمن له غلة عقار لا تكفيه وعياله
سنة في البزازية له غلة دار لا يسكنها ويواجرها اولا او يسكن بعضها او فضل الباقي عن

السكنى

السكنى وهو يبلغ نصابا يتعلق بهذا النصاب لزوم صدقة الفطر والاضحية ونفقة الاقارب
وحرمة اخذ الزكاة عجلها عن نصاب عنده الخ اي عجل الشاة عن اربعين وتم الحول وعنده
تسعة وثلاثون ان دفعها الى الفقير لا يستردها مطلقا يعني سوا كان ما دفعه قايما
في يد الفقير او غير قايم وانما لا يستردها لانها وقعت نفلا وان دفعها الى الساعي استردها
ان كان ما دفعه قائما وان كان ما دفعه غير قايم بان قسمها الساعي بين الفقرا ضمنها
من مال الزكاة عندهما خلافا لمحمد قال المص في البحر اخر كتاب الزكاة ان الافضل لصاحب المال
عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل عند العلما قال ولم اره انتهى اقول قد نصوا على ان الخروج من
الخلاف مندوب اليه وهذه المسئلة من افراد هذا الاصل وان لم ينصوا عليها بخصوصها
وح فلا داعي لقوله لم اره ولو عجل زكاة حمل السوايم بعد وجوده جاز لا قبله قال في الش
لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول
اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى لانه لما عجله عما تحمله في الثانية
لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل وهو شرط وقد تقدم فلم يجز عما تحمله في الثانية وهو المراد
من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التعجيل في الحول
الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس الواحد لغو ولهذا لو كان
له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام
الحول ثم تم الحول لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه قيدنا بالهلاك لانه
لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي
وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فيبطل تعجيله كذا في البحر للمص

كتاب الصوم

نذر صوم الابد فاكل الخ في المبتغى نذر ان يصوم
ابدا فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من بر
او صاعا من شعير فان لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله تعالى فقدم بعدما نواه
تطوعا ينويه عن النذر يعني اذا كان قدومه قبل الزوال اما لو كان بعده فلا لفوات وقت
النية قلت وحيث تعذر صوم ذلك اليوم عن النذر فهل يلزمه صوم يوم اخر ام لا هكذا
ترددت ثم رايت المص ذكر في البحر ما نصه لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه
فلان ابدا فقدم ليلا لم يجب عليه شي لان اليوم اذا اقترن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد

به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي وجب فيه الصوم وهو النهار
ولو قدم يوما قبل الزوال ولم ياكل فصامه وان قدم قبل الزوال واكل فيه او بعد الزوال ولم
ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت
عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب هكذا انتهى ومنه يعلم جواب ما ترددت
فيه   للزوج ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب بايجابها اقول وكذا للزوج منعها عن الحج
المنذور لان وجوبه عليها كان بالتزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا في حقه
فجاز ان يمنعها منه كذا في شرح المجمع الملكي   وتوقفت المشايخ في منعها عن قضاء مضاف
الى وجه المنع ان ذلك اليوم غير متعين للقضاء بخصوصه فله منعها عند الاحتياج اليها
قال بعض اصحابنا لا باس بالاعتماد على قول المنجمين في القنية الشرط عندنا في وجوب
الصوم والافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان فاذا اتفق اصحاب
ابي حنيفة الا النادر واصحاب الشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا   من صدق
كاهنا او منجما الخ قيل لا يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهما فيما يخبران عن الحوادث
والكوائن مما زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل على حوادث معينة
وكوائن مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا
واما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف الليلة الفلانية
فانها امور حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده
ما يجوزونه من تعلم قدر ما تعلم به مواقيت الصلاة والقبلة   الا اذا اكل او شرب ما يتغذى
به الخ المسئلة مقيدة بما اذا اكل او شرب عمدا ليخرج به الناسي والمخطي والمكره ومقيدة
بما اذا لم يوجد في ذلك ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا
لزفر وكذا لو مرض هو في الاصح واختلف المشايخ فيما لو مرض بجرح نفسه والمختار عدم
سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعد ما افطر اما لو افطر بعد ما سافر فلم تجب ثم لا فرق
بين ان ينوي من الليل او النهار وفي النوادر ان نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول
الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل
بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم ولم يذكر المص الفطر بالجماع وقد ذكره النسفي
في الكنز فقال ومن جامع او جومع او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى وكفر قال الحدادي

واختلف في معنى التغذي فقيل هو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن وقيل هو ما يعود
نفعه الى اصلاح البدن واثر الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة اخرجها من فيه تجب على الثاني لا الاول
انتهى وفيه ان ما يعود الى اصلاح البدن يشمل الدوا فلا يكون التعريف مانعا فينبغي ان يزاد
ولا يكون دوا ومما يمكن ان يخرج عن الخلاف ما لو ابتلع ريق رفيقه لا تجب الكفارة للعيافة
وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به
العلامة النسفي في الكنز في مسايل شتى اخر الكتاب   الا الدم اذا شربه في الفتاوى الظهيرية
ولو اكل دما عليه القضاء في ظاهر الرواية دون الكفارة لانه يستقذره الطبع وفي بعض الروايات
يلزمه القضاء والكفارة انتهى ومنه يعلم ان الاستثناء الذي ذكره المص مبني على خلاف ظاهر الرواية
والاكل في عبارة الظهيرية والشرب في عبارة المص لا مفهوم له   الصوم في السفر افضل لان
الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل قال بعض الفضلاء فيه نظر لحديث
ليس من البر الصيام في السفر اقول الحديث محمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه
كما يدل عليه سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر
فراى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صايم فقال عليه الصلاة والسلام ليس من البر
الصيام في السفر   الا اذا خاف على نفسه ان يجهده الصوم ويضعفه فانه يكون مكروها
كما في النهر وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان
افضل الوقتين فكان الادا فيه اولى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه واجب حتى ياثم بالاتمام
لان القصر هو العزيمة وتسميته رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب البداية ان القصر
افضل لا يخلو عن نظر   او كان له رفقة اشتركوا معه في الزاد واختاروا الفطر اي اختاروا
كلهم او عامتهم كما في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن   صوم يوم الشك
مكروه الشك استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم
هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر
ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالتان
بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف فاستوى الحال في الثلاثين انه من المسلخ او من
المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لروي عند
التراءي فلما لم ير كان الظاهر ان المسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه في ذلك

كذا ذكروا لكن في البدايع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب
على المريض الذي افطر رمضان قضا ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو كان
على السوالم يلزم الزائد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا
قال المص في البحر الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا
التساوي عند تحقق الغيم انتهى اقول دعوى ان الاصل الصحو مطلقا ممنوعة بل ينبغي
ان يقال ان كان الزمان صيفا او ربيعا فالاصل الصحو والغيم عارض وان كان شتاء او خريفا
فالاصل الغيم والصحو عارض خصوصا في البلاد الرومية وما الحق بها فليتامل وقوله
مكروه يعني تحريما ان جزم بكونه من رمضان للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في
صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او يومين وان جزم بكونه عن واجب
فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان
لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما عرف
ان كان مقيما والا اجزاه عن الذي نواه في لو ظهر انه من شعبان على الاصح الا اذا نوى
تطوعا يعني فلا يكون مكروها اتفاقا انما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صومه والافضل
ان يتلوم ولا ياكل ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه
فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا
تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار روى ان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان
الفطر احوط لانهم اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره
ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية او واجبا اخر على الصحيح يعني فلا يكون مكروها قال
في التتارخانية نقلا عن التهذيب ان صوم الشك عن واجب اخر غير مكروه على الصحيح
وما هنا مخالف لما ذكره المص في بحره من انه مكروه تنزيها ويمكن ان يوافق بان المنفي
هنا كراهة التحريم وحرر لا مخالفة والافضل فطره الا اذا وافق صوما كان يصومه
فيكون الصوم مستحبا ويجزيه ان كان من رمضان والا فهو تطوع غير مضمون
بالافساد لانه في معنى المظنون وتفسير الموافقة انه كان تعتاد صيام يوم الجمعة
او الخميس او الاثنين فوافقه صوم يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه
الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة من اخره وهذا القول عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا

صوم

صوم رمضان بيوم ولا بيومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم وان
كان مفتيا المراد انه يصوم من يتمكن من ضبط نفسه عن التردد في النية وملاحظة
كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتون بالصوم خاصتهم
واما اذا تردد فان كان في اصلها كان ينوي ان يصوم غدا عن رمضان ان كان
والا فليس بصايم فهذه غير صحيحة وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد رحمه الله
ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان من رمضان فليس بصائم
وهذا مذهب اصحابنا او في وان ردد في وصفها فله صورتان احداهما
ما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب
اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر من رمضان اجزاه عنه
والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم
به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع
فهو مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون
بالافساد لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه لا يصوم العبد والامة
والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن المولى يعني ان صوم هؤلاء مكروه وللمولى
ان يفطرهم كما في الظهيرية لا تصوم المراة تطوعا الا باذن الزوج فان
صامت بغير اذنه كره لها ذلك وله ان يفطرها قال في الفتاوى الظهيرية
ويكره للعبد او للاجير وللمراة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له الحق فيه
ومن له الحق له ان يفطره انتهى قيد في المحيط وغيره الكراهة في حق المراة
بما اذا كان الصوم يضر بالزوج اما اذا كان لا يضر بان كان صايما او مريضا
فان لها الصوم وليس له المنع بخلاف العبد ولو مدبرا والامة ولو ام ولد
فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف
الزوجة وفي الخانية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غايبا
ولا ضرر له في ذلك وفيها لو احرمت المراة تطوعا بغير اذنه كان له ان يحللها
وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذلك في الصلاة قال المص في البحر واطلاق
الظهيرية في العبد والمراة اظهر لان الصوم يضر ببدن المراة ويهزلها

وان لم يكن له ان يطاها ومنافع العبد مملوكة للمولى ولو كان غايبا قال في النهر
وعندي ان احالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه اولى للقطع بان صوم
يوم لا ينهك لها فلم يبق الا منعه من وطئها وذا الاضرار به فاذا انتفى بان كان
مريضا او مسافرا جاز انتهى وعلى هذا يجب ان يفصل فيقال ان صامت
يوما واحدا لا يكره وليس له منعها وان صامت يومين فاكثر يكره وله منعها
او كان مسافرا عطف على باذنه باعتبار المعنى والتقدير الا اذا اذن لها
او كان مسافرا لا يلزم النذر الا اذا كان طاعة الخ اسقط بعضهم الثاني
وعليه جرى في الفتح كان استغنا بالثالث اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان
المنذور غير الواجب وزاد بعضهم ان يكون مقصودا لا وسيلة فلا يصح
بالوضوء وسجدة التلاوة قال في الواقعات ومنه تكفين الميت وزاد بعضهم
ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى
لم يصح نذره قال في النهاية بعد ذكر شروط النذر الا اذا قام الدليل على خلافه
وانما قال ذلك لئلا يرد النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة
فان النذر بها صحيح مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف ونفس
الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب له وفيه تعسر بل انما يصح النذر
بها لان من جنسها واجبا اما الحج فلما صرح به الشمني من ان اهل مكة ومن حولها
لا تشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان
القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث كالاعتكاف واما الاعتاق فلان
من جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس
مرادا كذا في البحر وجعل بعض المتاخرين جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف
بعرفة لان اللبث وقوف كذا في النهر تتمة ان يقال نذر الوقف يصح وليس من جنسه
واجب وما قيل من جنسه واجب وهو ان يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
مال المسلمين فان لم يكن في بيت مال المسلمين شيء فعلى المسلمين كما في الفتح فيه
نظر بالنسبة الى الامام فانه لا يملك ما في بيت مال المسلمين حتى يصح وقفه
اقول او كان مشتملا على واجب كما في معراج الدراية وح لا حاجة الى ان يقال

ينبغي

ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب
لله تعالى ولا حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنسه واجبا وهو اللبث
بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف او اللبث في القعدة الاخيرة لانه وان لم يكن
من جنسه واجب لكنه يشتمل على الواجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان
منذورا وقوله على التعيين ينظر ما المراد به هل المراد به ان يكون واجبا عينا
لا كفاية او المراد به ان يكون واجبا غير مخير فيه ويحرر ذلك فلا يصح النذر
بالمعاصي هذا بظاهره مضاد لقولهم بصحة نذر صوم ايام النحر فيجب ان يراد
كون المعصية باعتبار نفسه كالنذر بالزنا وشرب الخمر فلا يلزمه الوفا به
لكنه ينعقد موجبا للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون يمينا الا بالنية
على ما عليه الفتوى فلو فعل المعصية المحلوف عليها انحلت واثم واما نذر صوم
النحر فصحيح غير انه يفطر ويقضي وذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره
وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فتصح في ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام
عدم الصحة وبه قال زفر كذا في النهر ولو نذر عيادة المريض لم يلزمه في المشهور
وهو ظاهر الرواية قال في المبسوط ثم النذر انما يصح بما كان قربة مقصودة ولا يصح بما
ليس بقربة وما فيه معنى القربة وليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشييع الجنازة
وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن الامام قال ان نذر ان
يعود مريضا اليوم صح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شيء لان عيادة
المريض وتشييع الجنازة وان فيه معنى حق الله تعالى فالمقصود حق المريض والميت
والناذر بنذره انما يلتزم ما كان حقا لله تعالى مقصودا اه وفي المشكاة عن زيد
ابن ارقم عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه احمد وابو داود
فقال صاحب الازهار فيه استحباب العيادة وان لم يكن المرض مخوفا كالصداع
ووجع الضرس وفيه بيان ان ذلك عيادة حتى يجوز بذلك اجرها ويحنث
به في اليمين وبين خلاف للسمعة كذا في مجموعة العلوم لشيخ الاسلام الهروي تلميذ
المولى سعد الدين التفتازاني فلو نذر التسبيحات عقب الصلوات لم يلزمه
تفريع على قوله من جنسه واجب الزوج اذا اذن لزوجته في الاعتكاف الخ في الفتاوى

الظهيرية ولا باس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمراة باذن زوجها لان
الامتناع لحقهما وكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها
لا يصح منعه اياها ولكن المولى يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن لجواز المنع والنهي
في العبد بعد الاذن ولم يجز في حق المراة ووجه الفرق بينهما وهي انه لما اذن لها فقد ملكها
منفعة نفسها فتملكت فلا يصح نهيها بعد ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من اهل
التملك فلا يصح نهيه والمكاتب ان يعتكف بدون اذن المولى لانه صار حرا يدا بالكتابة
ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولو رده راد من هذا السفر لا يستحق الجعل
ولو غصبه غاصب لا يضمن لو كان المكاتب صغيرا اذا دعاه واحد من اخوانه
الخ قال في التنوير ولا يفطر في صوم النفل بلا عذر في رواية والضيافة عذر ان كان
صاحبها لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك الافطار انتهى وظاهر الرواية انه ليس
له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط لكن رواية الفطر بغير عذر راجح من جهة
الدليل ولهذا اختار المحقق في الفتح وقال ان الادلة تظافرت عليها ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر ام لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف
عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام
يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كذا
في الفتح ولم يصحح شيئا كما ترى وفي الفتاوى الظهيرية قالوا الصحيح من المذهب انه ينظر
في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الافطار
لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب ان كان يثق من
نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب
ان يكون الجواب على هذا التفصيل اه وفي البزازية لو حلف بطلاق امراته
ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه
واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق الضيف والمضيف
كما في شرح الوقاية قال العلامة القهستاني لكن لم توجد رواية الضيف والاخوان
جمع اخ وليس المراد خصوص اخوة القرابة بل هو اعم ليشمل اخوة الصداقة

وبهذا التحرير يعلم ما في كلام المص من الخلل حيث لم يقيد الصوم بالنفل ولم يقيد
الفطر بما قبل الزوال الا اذا كان صايما عن قضاء رمضان اي فيكره له
الفطر لان له حكم رمضان كما في الفتاوى الظهيرية ولهذا لا يفطر لو حلف عليه بالطلاق
ليفطرن كما في المحيط وظاهر اقتصاره على استثناء قضاء رمضان انه لا يكره الفطر
في صوم الكفارة والنذر يعني بعذر الضيافة وهو رواية عن ابي يوسف
قال العلامة القهستاني في شرح النقاية عند قوله ويفطر النفل بعذر ضيافة
وفي الكلام اشارة الى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف انه
في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر انتهى وحيث مشى المص على هذه الرواية
كان ينبغي له ان لا يستثني قضاء رمضان لان فيه يفطر على هذه الرواية كما تقدم
يسافر في رمضان الخ في الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله
فدخل فافطر ثم خرج فان عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض
سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ اه قلت فتزاد هذه على المسائل
التي قدم فيها القياس على الاستحسان وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقيم
في مصر او يدخل مصره كره ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم
وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا راى صايما ياكل ناسيا يخبره الخ
في الخانية قبيل الفصل الرابع هل عليه ان يخبره بذلك قالوا ان كان شابا يقدر
على الاتمام يخبره يعني وجوبا وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره لان الشيخ لا يقدر
على الاتمام فيترك حتى ياكل ثم يخبره انتهى وفيها ان النايم اذا شرب فسد
صومه وليس هو كالناسي لان النايم ذاهب العقل اذا ذبح لم توكل ذبيحته
وتوكل ذبيحة من نسي التسمية اه اقول هذا التعليل غير موثر فيما ذكره من
الفرق اذ المفسد وجد في كل واحد منهما الا عن قصد والحق ان يقال ان
حكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ثم ان ظاهر كلام
قاضي خان ان شرب النايم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك
زفر وقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح المجمع لابن الملك وقيده
بالناسي لانه لو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله

وحقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي تقصد به الجناية كالمضمضة
تسري الى الحلق والفرق بين صورة الخطا والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم
غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في البناية وقد يكون غير ذاكر للصوم
وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطا جايزة
عندنا خلافا للمعتزلة   المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه الخ قد اختلف
الترجيح في هذه المسالة فقيل المعتبر مكان الراس للخروج عنه في الصحيح مراعاة
لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح وصحح في المحيط انه يودي حيث هو
ولا يعتبر مكان الراس لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط
عنه وفي المبسوط ما يوافق تصحيح المحيط فكان هو المذهب قال في المضمرات وعليه
الفتوى واما زكاة المال فالمعتبر مكان الذي فيه في الروايات كلها   اذا شهد
واحد بالهلال الخ في الذخيرة الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي وقبل
شهادته وامر الناس بالصوم فلما تموا ثلاثين يوما غم هلال شوال قال ابو حنيفة
وابو يوسف يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلاثين يعني لكونه خروجا
من عبادة فيحتاط فيه وقال محمد يفطرون وقال الحلواني هذا الاختلاف فيما لم يروا
هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت متغيمة وقبل القاضي شهادته وصاموا
ثلاثين يوما ولم يروا الهلال ان كانت متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت
مصحية فكذلك يفطرون واليه اشار في القدوري والمنتقى وقيل في فوائد السغدي
انهم لا يفطرون والاول اصح اه وفي النهر سيل عنه محمد فقال يثبت الفطر بحكم القاضي
لا بقول الواحد وفي البناية قول محمد اصح قال الش والاشبه ان يقال ان كانت السما مصحية
لا يفطرون لظهور الغلط وان كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين
افطروا وعن السغدي لا قال في الفتح ولو قبلا ان قبلهما في الصحو لا يفطرون وفي الغيم
افطروا الا يبعد   رمضان يقطع التتابع في حق المقيم يعني اذا كان عليه كفارة
ظهار فصام شهرا فدخل رمضان فانه يقطع التتابع في حق المقيم اما في حق المسافر
فلا لعدم تعين صومه عليه وفي كلام المص حذف الشهر من رمضان وقد قيل
بكراهته شرعا واما حكم ذلك لغة فقال الصلاح الصفدي في مقدمة كتابه وفي

الوافيات رايت بعض الفضلا قد كتبوا بعض الشهور بشهر كذا وبعضها لم يكتبوا فيه
شهرا وطلبت الخاصة في ذلك فلم اجدهم اتوا بشهر الا مع شهر اوله يكون حرف را
وهو شهر ربيع وشهر رجب وشهر رمضان ولم ادر العلة في ذلك ما هي ولا وجه
المناسبة لانه كان ينبغي ان يحذف لفظ شهر من هذه لانه يجتمع في ذلك راآن انتهى
اقول قد تعرض للمسالة من المتقدمين ابن درستويه فقال في الكتاب المتمم الشهور
كلها مذكرة الا جمادى وليس شي منها يضاف اليه شهر الا شهر ربيع وشهر رمضان
قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال فما كان من اسمائها اسما
للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لم يجز ان يضاف الشهر اليه ولا يذكر
معه كالمحرم انما معناه الشهر المحرم وهو من الاشهر الحرم وكصفر وهو اسم
معرفة كزيد من قولهم صفر الاناء اذا خلا وجمادى معرفة وليست بصفة وهي
من جمود الما ورجب وهو اسم معرفة مثل صفر من قولهم رجبت الشي عظمته
لانه من الاشهر الحرم وشعبان صفة بمنزلة عطشان من التشعب والتفرق
وشوال صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وفيه تشول الابل وذو القعدة
صفة قامت مقام الاسم من القعود عن التصرف كقولك هذا الرجل ذو الجلسة
فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة وذو الحجة ماخوذ من الحج واما الربيعان
ورمضان فليست باسما للشهر ولا صفات له فلا بد من اضافة شهر
كقولك شهر ربيع وشهر رمضان انتهى ومنه يظهر لك علة ذكر الشهر
مع رمضان والربيعين وان ذكر الشهر لا بد منه معها وان ذكر الشهر
مع رجب خطا وان الصفدي قد توهم في عد رجب فيما يضاف اليه الشهر
وان ابن همام قد وهم في جعل ذكر الشهر معها جايزا لا لازما كما نقل ذلك عنه
قال   ان حادي عشر من شهر جمادى   في كلام الشهور لحن قبيح
ذكروا الشهر وهو رمضان   والربيعين غير ذا لم يبيحوا
وتعدوا في حذف واو واثبا   ت نون والعكس حكم صحيح
قال ذا المحقق ابن هشام   جاد مثواه صوب غيث فسيح
لا فرق بين المجنونة والعاقلة في وجوب الكفارة اي على العاقل البالغ

الكفارة لان انتشار الته امارة
الغير المكره واما المكره فعند الامام يقول تلزمه الكفارة لان انتشار الته امارة
الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان انتشار الته غير مفسد
وانما فسد صومه بالايلاج وهو كان مكرها فيه كذا في شرح المجمع الملكي واما هي فان
كانت عاقلة بالغة غير مكرهة فعليها الكفارة وان كانت مكرهة او مجنونة
فلا كفارة عليها الجماع في الدبر يوجب الكفارة على الاصح مقابل الاصح ما روى الحسن
عن الامام انه لا كفارة في الدبر اعتبارا له بالحد عنده فانه لم يجعل هذا الفعل جناية
كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات ووجه القول الاصح وهو رواية ابي يوسف
عن الامام رحمه الله تعالى ان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة وانما يدعي ابو حنيفة رحمه
الله تعالى النقصان في معنى الزنا من حيث لا يحصل به افساد الفراش ولا معتبر به في ايجاب
الكفارة كما في المعراج وفي الولوالجية الصائم اذا عمل عمل قوم لوط في شهر رمضان
وجب عليه القضاء بالاتفاق والمختار انه تجب عليه الكفارة بالاتفاق ايضا لان
الكفارة بالزنا انما وجبت لانه قضاء الشهوة على الكمال وهذا المعنى موجود في اللواطة
فتجب الكفارة اما الحد انما وجب بالزنا وهذا المعنى مفقود هنا وهذا انما يتاتى على
قول الامام اما عندهما فيجب الحد والكفارة انتهى ظن طلوع الفجر فاكل الخ المسئلة
في القنية وعبارتها ظن ان الفجر طالع فاكل وكان كما ظن كفر وقيل لا كفارة عليه
وهو الاصح اه وما ذكره المصنف مخالف لما ذكره في البحر من انه لو ظن طلوع الفجر
واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل
فلم تكمل الجناية اه وفي لفظ المص اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل
لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد صومه لكن تركه مستحب
اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه يتسحر بقول عدل واحد
وكذا بصوت الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى
وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل
الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما
في المنية كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني
ولو اشترك محرمان في قتل صيد الحرم الخ تفريع على ما قبله من الاصل فكان حقه
ان

ان يذكره بالفاء ووجه التفريع ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد
وفي صيد المحرم جزاء المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل كضمان حقوق
العباد تنظير لحق الله بحقوق عباده وذلك كما اذا قتل رجلان رجلا وقد بيناه
قريبا جامع مرارا فعليه لكل مرة دم الخ اي ذبح شاة المطلق في الجماع فيشمل
ما اذا كان في القبل او الدبر في اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجناية كما في
الفتح وما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او قدر الحشفة وفي المعراج ولو استدخلت
ذكر حمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع وما اذا كان عامدا او ناسيا جاهلا او
عالما مختارا او مكرها رجلا او امراة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسبيجابي وحكى
في الفتح خلافا بين ابي شجاع والقاضي ابي حازم في رجوع المراة بالدم اذا اكرهها الزوج
على الجماع فقال الاول لا والثاني نعم قال المص في البحر ولم ار قولا في رجوعها بمؤنة حجها
ويشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام
وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به
في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه لا يتحلل عنه
فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة ويشمل الوطي الحلال والحرام ووطي المكلف وغيره
كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع
لكن لا دم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه
شي انتهى وبهذا يظهر ضعف ما في الفتح من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع
مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم اه فان هذا الحكم
تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما
حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه
بين المكلف وغيره فكذلك الحج الا ان يكون في مجلس واحد فيكفيه دم سواء
كان الجماع لامراة او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد رفض الحجة الفاسدة
لزمه دم اخر عند الامام وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه
بالثاني شي كما في الخانية مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن
لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة

واقام

النسا ورفض احرامه واقام
فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النسا ورفض احرامه واقام
يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان لا يعود فان
حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط لا يوكل من الهدايا الاثلثة اي يعني
يجوز الاكل منها بل يستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم
من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي رضي الله عنه ما بقي
ثم امر من كل بدنة ببضع فجعل في قدر فطبخت فاكلنا من لحمها وشربنا من مرقها
ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية وان ركبه من الى انه يوكل البعض منه
والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق بالثلث ويطعم الاغنيا الثلث
وياكل ويدخر الثلث وافاد بقوله الى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه
فليس بهدي فلم يدخل تحت قوله هدي ليحتاج الى استثنايه فلا يوكل منه والفرق
بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت واذا لم يبلغ فهي بالتصدق
والاكل ينافيه وافاد بالاستثنا انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات
كلها والنذور وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا
لا يجوز للاغنيا لان دم النذور دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا
للذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه كذا في البحر
الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة قال بعض الفضلا اطلق العبارة ولعل المراد
ان الحج افضل من التصدق بقدر الدراهم التي تنفق في الحج واما افضليته بالنسبة الى
التصدق ولو باموال عظيمة مهما بلغت فيحتاج الى دليل يخصه كما لا يخفى اه اقول
ما ترجاه بعض الفضلا مستفاد من كلام البزازي في جامعه حيث قال الصدقة
افضل من الحج تطوعا كذا روي عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة افتى بان
الحج ومراده لا ان تكون صدقة فلس افضل من انفاق الف في سبيل الله تعالى والمشقة
في الحج لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا فضل في المختار على الصدقة اه وفي
الولوالجية المختار ان الصدقة افضل لان الصدقة يعود نفعها على غيره والحج
لا اقول الشي بالشي يذكر وحمل النظير على النظير لا يستنكر اذكرتني رواية افضلية
الصدقة النافلة على الحج التطوع ما ذكره الشيخ محيي الدين ابن عربي في كتاب المسامرات

بسنده

بسنده الى عبد الله بن المبارك انه قال كان بعض المتقدمين قد حبب اليه الحج قال فحدث انه ورد
الحاج في بعض السنين الى بغداد فعزمت على الخروج معهم الى الحج فاخذت في كمي خمسماية دينار
وخرجت الى السوق اشتري آلة الحج فبينا انا في بعض الاسواق عارضتني امراة فقالت
يرحمك الله اني امراة شريفة ولي بنات عراة واليوم الرابع ما اكلنا شيا فقال فوقع كلامها في
قلبي فطرحت الخمسماية دينار في طرف ازارها وقلت عودي الى بيتك فاستعيني بهذه
الدنانير على وقتك فحمدت الله تعالى وانصرفت ونزع الله من قلبي حلاوة الخروج في تلك
السنة وخرج الناس وحجوا وعادوا فقلت اخرج للقا الاصدقا والسلام عليهم فخرجت
فجعلت كلما لقيت صديقا سلمت عليه وقلت قبل الله حجك وشكر سعيك يقول لي
قبل الله حجك فطال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
يقول لي يا فلان لا تعجب من تهنية الناس لك بالحج اغثت ملهوفا واغنيت ضعيفا
فسالت الله تعالى فخلق من صورتك ملكا فهو يحج عنك في كل عام فان شيت تحج وان شيت
لا تحج يكره الحج على الحمار قال المص في البحر ركوب الجمل افضل يعني لان المشقة فيه اكثر
ويكره الحج على الحمار والظاهر ان الكراهة تنزيهية بدليل افضلية ما قابله والمشي افضل
لمن يطيقه ولا يسي خلقه واما حجه عليه الصلاة والسلام راكبا مع القدرة على المشي فانه
كان القدوة فكانت الحاجة داعية الى ظهوره ليراه الناس اه ولكن في منية المفتي ان
الحج راكبا افضل مطلقا وعليه الفتوى اه بنا الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل
من الحجة الثانية اقول لعل وجهه ان بنا الرباط يعود نفعه على غيره والحجة الثانية يعود
نفعها اليه اذا كان الغالب السلامة على الطريق اي على الحاج في الطريق والمراد بالسلامة
الامن وقيل هو شرط الادا لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصا فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني
قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثماية
وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد
قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب
الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان
طايفة تعرضت للطريق ولهم شوكة والناس يستضعفون عنهم لا يجب انتهى واختلف

وقال ابو القاسم الصفار ان كانت البادية ... حالة

في من حلف ان لايحج فعلى المذهب
البحر ولم ار من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر
اذا حج عن غيره لايحنث وعلى القول الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه حج
وان وقع عن غيره فيحنث باتفاق اهـ وهذا اي وقوع الحج عن الامر كما في شرح الوهبانية
وفيه تامل   وللوصي عند الاطلاق الخ في فتح القدير لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد
على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه اهـ وهذا بخلاف ما لو اوصى الميت بالحج فتبرع
الوارث او الوصي فانه لايجوز له ان يحج بنفسه   او كان الوصي وارثا الخ في البحر
الا ان يكون وارثا او دفعه اي المال لوارث فانه لايجوز الا ان تجيز الورثة
وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين اهـ
فيتوقف على اجازتهم حق العبارة ان يقول فلا يجوز الا باجازة الورثة   الا
اتخذ مكة دارا اي فانها تسقط والظاهر انه اذا سافر بعد نية اتخاذها دارا تعود
كذا قيل والصواب ان يقال فانها لا تعود بعزمه على الخروج فان المستثنى منه العود
بعد السقوط لا عدم السقوط قال المص في البحر بعد كلام فلو توطن مكة بعد الفراغ
فان كان لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت والا ففي مال نفسه وما ذكره المبالغ
من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه محمول على ما اذا كان لغير عذر
وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار ثلثة ايام واذا صارت
نفقته عليه بعد خروجها ثم بدا له ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان
استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل والمضارب
اذا اقام ببلده او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا
لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف اهـ فاذا لم
تعد بالعود بالفعل فبالعزم على الخروج اولى ان لا تعود وبه يظهر ان قول هذا القائل
في تقرير عبارة المص اي فانها تسقط واستظهاره عود النفقة اذا سافر بعد اتخاذها
دارا فرية بلا مرية وفي فتح القدير ولو احج رجلا ثم اقام بمكة جاز لان الفرض صار
مودى والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله   ونفقة خادم المامور عليه اي على
الامر قال في البزازية والمامور بالحج اذا استاجر خادما والحال ان شأنه ممن يخدم
يكون ماذونا وياخذ من مال الميت والا فعليه الا اذا كان ممن لايخدم نفسه كذا في

النسخ والصواب اسقاط لا او الا او حذف المفعول وبنا الفعل للمجهول وقالوا ان
يشتري حمارا ليركبه وذكر الولوالجي انه مكروه والحمل افضل لانه امره بالحج فقد امره بان
ينفق عنه اهـ وفي بعض النسخ وان بغير نص للاذن بذلك   المامور اذا امسك مونة
الكرا وحج ماشيا المسئلة مذكورة في الواقعات وعبارتها المامور بالحج اذا حج ماشيا
فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت
الوصية اليه اهـ وهذا بخلاف ما لو اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا يحج عنه فدفع الى
رجل فاكراه الرجل فانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا
وان خالف امره وصححه في المحيط وقال اصحاب الفتاوى هو المختار وهذه المسئلة
خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون
مخالفا كذا في البحر   الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد بصدقه اذ سبب الضمان
قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه   واذا ادعى انه حج وكذب
فالقول له يعني لو اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمامور مع يمينه لانه
يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده   الا اذا كان مديون الميت وقياس
بالانفاق يعني فلا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين قال المص في البحر هكذا
في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة بينة لانه
بدين من الميت فانه لا يصدق في حق الغريم الا بحجة والقواعد تشهد للاول
فكان عليه المعول اهـ وفي البزازية قال حججت عن الميت وانكر الورثة فالقول له
لانه انكر حق الرجوع عليه بالنفقة فلو كان عليه دين فقال حج عن الميت بما
عليك من الدين فزعم انه حج عنه لا يصدق بلا بينة لانه ادعى الخروج عن عهدة
الامانة والورثة ينكرون اهـ اقول هذا التعليل غير صحيح لانه لم يدع الخروج
عن عهدة الامانة وانما ادعى الخروج عن عهدة الدين الذي عليه والتعليل
الصحيح ما في الولوالجية حيث قال لانه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه يعني من الدين
وعلل قاضي خان عدم قبول قوله بان يدعي قضاء الدين على ان يدعي الخروج
عن عهدة الامانة لا يحتاج الى البيان ظاهر هو ظ لا يحتاج الى بيان   ولا تقبل بينة
الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الخ وكذا الوصي كما في البحر لانها شهادة على

النفي   ليس للمامور بالحج الاعتمار قبله وبعده يعني في اشهر الحج قال في الخانية المامور
بالحج عن الميت ان اعتمر في اشهر الحج ثم حج من مكة عن الميت يكون مخالفا في قولهم
ولا يجوز عن حجة الاسلام عن نفسه   وكذا لو حج ثم اعتمر لا يكون مخالفا عند العامة
انتهى ووهم من قوله عند العامة انه عند البعض لا يكون مخالفا لكن في المحيط انه لو
حج عن الامر ثم اتى بعمرة لنفسه فليس بمخالف اتفاقا وفي الفتاوى الولوالجية المامور
بالحج اذا بدا بالحج عن الميت ثم اتى بعمرة لنفسه لا يضمن النفقة يعني لعدم مخالفته وما
دام مشغولا بالعمرة ينفق على نفسه من مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ
منها فنفقته في مال الميت فان بدا بالعمرة لنفسه ثم اتى بالحج عن الميت قالوا يضمن
جميع النفقة لانه خالف امره ومثاله في الذخيرة وهو باطلاقه مخالف لما ذكره قاضي
خان الا ان يقيد اطلاقهم بغير اشهر الحج او يحمل قول قاضيخان لو حج ثم اعتمر لا يخالف
عند العامة على ما اذا اعتمر عن الامر هذا وقال بعض العلماء ليس المراد ان ذلك يقدح
في كون الحج عن الميت بل المراد انه لا ينفق في زمن الاشتغال بالعمرة من مال الامر انتهى
وهو ظاهر فيما لو حج ثم اعتمر اما لو اعتمر ثم حج فلا لانه مامور بحجة ميقاتية وما اتى بحجة
مكية ولذلك يضمن جميع النفقة   الا دم الاحصار فانه على الامر لانه ادخله في
هذه العهدة فعليه خلاصه قال قاضيخان والاصل فيه ان كل دم يجب على المامور بالحج
يكون على الحاج لا في مال الميت الا دم الاحصار في قول الامام وقال صاحباه يكون على
الحاج   اوصى الميت بالحج فتبرع الوارث او الوصي لم يجز يعني لان الغرض تعلق بماله
فان لم يحج عنه بماله لم يسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا لم يوص فتبرع الوارث
اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال الامام يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث
الخثعمية فانه عليه الصلاة والسلام شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث
من غير وصية تجزيه فكذا هذا وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه
ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع
فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا
الزكاة والكفارة وسئل لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز
بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حال الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل

مات

مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام
ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام   فاذ ذلك مطلقا ليس هذا الاطلاق
في مقابلة تقييد سابق ولا لاحق وقوله قبله ولو لمرض ليس تقييدا له هو وهم
يصح استيجار الحاج عن الغير وله اجر مثله وذكر الاسبيجابي انه لا يجوز الاستيجار
على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استاجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز
عن الميت يعني وان لم يجز الاستيجار وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب
والمجيء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان ياخذ الفضل
لنفسه الا اذا تبرع الورثة وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج على
ما هو الاصح اهـ وفي الخانية اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام فحج جازت الحجة
عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجر مثله في ظاهر الرواية اهـ فهذا نص على انه لا صحة
لقول الكنز يصح استيجار الحاج فانه لم يقل في الخانية يصح استيجار الحاج عن الغير وانما
قال جازت الحجة الخ وقد اشار قاضيخان الى عدم صحة الاجارة بقوله وللاجير اجر
مثله لان المستحق في الاجارة الفاسدة بخلاف الاجارة الصحيحة فان المستحق هو
الاجر المسمى في العقد فلو صحت الاجارة للحج حكم له بالمسمى قيل قول قاضيخان وللاجير
اجر مثله مشكل لان هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية
لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستاجر هذا وانما قلنا جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة
بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله وبه عبر الحاكم الشهيد في الكافي اهـ واجيب عن
قاضيخان بانه اراد ما قاله الحاكم الشهيد غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لمشاكلة
صيغة العبارة المناسبة للفظ الاجارة وبه يزول الاشكال اهـ وفيه ان المشاكلة انما
تحسن في المقامات الخطابية لا في افادة الاحكام الشرعية وقد علم مما تقدم ان الاستنابة
للحج غير الاستيجار عليه والفرق بينهما انه لا يملك النفقة المدفوعة اليه بالاستنابة
والاجير يملك الاجرة المعجلة فلذا صحت الاجارة وانه لا صحة للاجارة على الحج ومنع
الشافعي الاستيجار بالنفقة للجهالة وجوزه مالك قياسا على استيجار الظئر بطعامها
ومن وجب عليه الحج واخر ومات عن غير وصية ياثم بلا خلاف وان وجب عليه

ولم يوخره فخرج الناس عام وجوبه فمات في الطريق فليس عليه ان يوصي به الا ان يتطوع
لانه لم يوخره بعد الوجوب فاغتنم هذه المسئلة كذا في المنح ثم قال وليس هذا كمن
صام الى نصف النهار فمات يجب عليه الايصا بفدية صوم هذا اليوم كما لا يخفى اه قيل ينظر
الفرق بينهما فانه لم يوخره فهو كالحج فلا فرق في نفي لزوم الايصاء فيهما اه اقول الفرق بينهما
انه في الصوم شرع وفي الحج لم يشرع في شيء من اعماله وانما وجب فدية اليوم كملا لان الصوم
لا يتجزى فكذا فديته المامور بالحج اذا امسك البعض وحج بالبعض جاز اه قال في البحر
بعد كلام فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك
المحجوج عنه حيا كان او ميتا معينا كان المقدار او غير معين ولا يحل له الفضل الا
بالشرط المتقدم وهو ان يقول وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه
لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية سوا كان الفضل كثيرا او يسيرا
من الزاد كما صرح به في الفتاوي الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك الحجة المشروطة كما
شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل
للماءمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف واذا انفق من ماله ومال الميت فانه يضمن
لان شرط جواز النيابة ان يكون حج المأمور بمال المحجوج عنه لان الفيض تعلق بماله
فان لم يحج بماله لم يسقط عنه الفيض كما في البدايع الا اذا كان اكثرها من مال الميت
اي لانه لا احتراز عن القليل فيعفى كما في الخانية انفق الماءمور بالحج الكل في الذهاب
ورجع من ماله ضمن قيل اي ما لم يكن ما انفقه من الذهاب اكثر كيلا ينافي ما تقدم
من ان المعتبر كون الاكثر من مال الميت اه وفيه ان قاضيخان علل المسئلة السابقة
بان الاحتراز عن القليل معفو وظاهر ان نفقة الذهاب ان لم تكن زائدة على نفقة الاياب
فهي مساوية فلا يكون عفوا فتامل يبدا بالحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله
عليه وسلم اي في الخانية الافضل ان يبدا الحاج بمكة فاذا قضى نسكه بمنى بدا بالمدينة
وان بدا بالمدينة جاز اه وظاهر اطلاقه يعم الفرض والتطوع وهو مخالف لما ذكره المصنف
حج الغني افضل اه قال السيد محمد عبد الدايم الشمني بيان ذلك ان ذهاب
الغني من بلده وهو من توفرت فيه شرايط الوجوب من حين خروجه من داره فرض

لوجوب

لوجوب الاداء عليه والحج على الفقير لم يجب اداء فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض
افضل من عبادة التطوع قلت وقد نصوا على انه لو صلى سنة العشاء بعدها
اربعة فهي مستحبة والسنة ركعتان على انه يكون الركعتان افضل لان السنة
افضل من المستحب واجابوا بانها داخلة فيها فلا يبعد ذلك هنا لاشتماله
على الفرض ونقول فيه كما قالوا في القراة في الصلاة وان فرضها اية ولو قرا اكثر من ذلك
كالفاتحة والسور توقع الكل فرضا ولو سلم فيختص هذه الصورة بما اذا لم يحرم الفقير
بالحج من دويرة اهله فانه يحال ان يكون الفرض منها واذ يخفى ان الفقير هنا من لا يقدر
على الزاد والراحلة او جمع بين الصلاتين اي يعني الصلاتين المعهودتين وهما
الظهر والعصر جمع تقديم قال في القنية صلى العصر اه وقال السيد عبد البر ابن الشحنة
وهو بعيد بانه لو تنفل قبل ان يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة وفي الفتاوى
السراجية يصلي بهم الامام العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بينهما بالتطوع
وقال في التجنيس والمزيد بعد ان رقم النوازل الى الليث اذا تطوع بين الظهر والعصر
يريد اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول الامام
وابي يوسف لانه لما اشتغل باداء السنة صار فاصلا بينهما فلا يكتفي بالاذان الاول
انتهى فان صلى العصر يكره التنفل وان كان قد صلى العصر في وقت الظهر فانما
قدمت للتضرع المدعا واطلاق الكتب يدل عليه
المقبوض على سوم النكاح مضمون كذا في جامع الفصولين عبارته قبيل الحادي
والثلاثين باسطر ما قبض على سوم النكاح ضمن يعني لو قبض امة غيره ليتزوجها
باذن مولاها فهلكت في يده ضمن قيمتها اه انتهى قلت بنقل عبارة جامع الفصولين
ظهر خطا من صور المسئلة بما ذكره الحدادي في شرح القدوري من انه اذا دفع
لامراة شيا على انها تتزوجه ثم امتنعت رجع بما كان قايما دون ما هلك وظهر
اخلال المصنف في نقل عبارة جامع الفصولين حيث اسقط تصوير المسئلة من عبارته
قال بعض الفضلا ظاهره انه لا فرق بين ان يكون المهر مسمى او لا ولقايل ان يقول
هذا اذا كان المهر مسمى قياسا على المقبوض على سوم الشرا فانه لا يكون مضمونا
الا بعد تسمية الثمن على ما عليه الفتوى فيكون المقبوض على سوم النكاح مضمونا

سوم النكاح

يقتضي الضمان
اذا كان المهر مسمى والافلا ولم ار في المسئلة نقلا غير ان اطلاق العبارة يقتضي الضمان
مطلقا الا ان يوجد نقل صريح بخلافه وعليه فيحتاج للفرق بينهما فانه لا يضمن الا بعد
تسمية الثمن وكذا المقبوض على سوم الرهن فانه لا يكون مضمونا الا اذا سمى ما يرهن
به في الاصح فيحتاج الى الفرق بينهما ايضا قال وقد ظهر لي فرق بين المقبوض على سوم الشرا
والمقبوض على سوم الرهن وبين المقبوض على سوم النكاح وهو ان المهر مقدر شرعا من حيث
هو والمقدر شرعا مسمى شرعا والمسمى شرعا معتبر مطلقا الا ترى انه لو تزوج على ان لا مهر
صح ويجب مهر المثل ولو اشترى على انه لا ثمن كان باطلا اعتبارا للتسمية الشرعية في المهر
ولذا كان المقبوض على سوم النكاح مضمونا سوا سمى المهر او لا لانه مسمى شرعا فاعتبر
ذلك لوجوب الضمان بخلاف الثمن وما يرهن به فان ذلك غير مقدر شرعا فلا بد من
التسمية لوجوب الضمان فيهما انتهى ورده بعض الفضلا قايلا لم يظهر لي هذا الفرق
لان المقبوض على سوم الشرا انما وجبت القيمة فيه اذا سمى الثمن فهلك المقبوض
لان كلا من الثمن والقيمة هو بدل العين فلما سمى احدهما وجب الاخر واما المهر
وان كان مسمى شرعا فليس من جنس القيمة لان المهر بدل المنفعة كما هو مقرر والقيمة
بدل العين فلا مناسبة بين المهر والقيمة فلا توجب تسمية احدهما الاخر لانه ليس من
جنسه فلا دخل لتسمية المهر شرعا في وجوب القيمة كما لا يخفى عند التامل قال والذي ظهر لي
في الفرق هو انه لما كان المقصد في البيع المال كان عدم ذكر الثمن دليلا على ان البايع انما دفعه
للمساوم على وجه الامانة والمساوم انما قبضه كذلك واما اذا سمى ثمنا فهو مضمون بالقيمة
لانه متى بين ثمنا يكون الاستيام اخذا للعقد فيكون وسيلة للعقد فالحق بحقيقة العقد
في حق الضمان دفعا للضرر عن المالك لانه ما رضي بقبضه الا بعوض فصار القابض
ملتزما للعوض وعوضه الاصلي هو القيمة ما لم يصطلحا ويتفقا على المسمى وصرح في الدرر
والغرر من كتاب المضاربة بان المقبوض على سوم الشرا مقبوض على وجه المبادلة ومتى
لم يبين له ثمنا لم يكن اخذه للعقد فلا يمكن الحاقه به   ما ثبت لجماعة فهو بينهم على سبيل
الاشتراك الا في مسايل   ولاية النكاح للصغير والصغيرة الخ اي عليهما فاللام بمعنى
على وتقييد الولاية بولاية الانكاح اتفاقي لان ولاية الاعتراض تثبت للكل من الاوليا
فيما لو تزوجت من غير كفؤ بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل

منه

منه اعتراض واما الاقرب فله ذلك كذا في شرح النقاية للقهستاني وقوله ثابتة للاوليا
على سبيل الكمال يعني للاوليا المستوين في الدرجة وذلك كولاية الامان قال في اجابة السايل
باختصار انفع الوسايل اذا استوى وليان كشقيقين او اجتمع ابوان كان ادعيا ولد
امة مشتركة جاز استقلال كل بالنكاح فان زوجاها صح السابق والا لم يعلم بطلا
انتهى قيل انما قيد بالصغير والصغيرة لانه لا يزوج احد السيدين الامة المشتركة
لهما والمعتقة لهما واما في القرابة فيزوج كل واحد منهما كانه ليس معه غيره فينفرد به
كذا في الزيلعي في باب ما يوجب القود اه اقول في استفادة ما ذكر من التقييد نظر
الثانية القصاص الموروث ثبت لكل من الورثة على الكمال قال بعض الفضلا
فيه كلام لانه مخالف لكلام الاصوليين فقد صرحوا بان القصاص غير موروث
عند الامام لان الغرض به درك الثار وذلك معنى يحصل لهم فكان القصاص حقهم
من الابتدا لا ان يكون موروثا لا يقال ينبغي ح انه لا يجوز استيفا القصاص الا بحضور
الكل ومن ثم لتبهم وليس كذلك فانه لو عفى احدهم او استوفاه بطل اصلا ولا يضمن
العافي او المستوفي للاخرين شيا لانا نقول القصاص واحد لانه جزا قتل واحد وكل واحد
منهم كان يملكه وحده كولاية الانكاح للاخوة فاذا بادر واستوفى او عفى لا يضمن شيا للاخرين
لانه تصرف في خالص حقه ولهذا قال الامام الكبير ولاية الاستيفا قبل كبر الصغير
لانه يتصرف في خالص حقه لا في حق الصغير وانما لم يملكه اذا كان فيهم كبير غايب
لاحتمال عفو الغايب ورجحان جهته وجوده لان العفو عن القصاص مندوب
اليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة لتوهم العفو بعد البلوغ لان فيه ابطال
حق ثابت للكبير كذا في كشف الاسرار شرح المنار فاذا علمت ذلك علمت ما في قول
المص والثانية القصاص الموروث اه اقول لا عبرة بما في كتب الاصول اذا خالف ما ذكر
في كتب الفروع كما صرحوا به ويمكن ان يقال جزم المص هنا بان القصاص هو موروث يقتضي
ان لا خلاف وسياتي في كتاب الفرايض التنصيص على الخلاف حيث ذكر ما يورث من الحقوق
فقال واختلفوا في القصاص فذكر في الاصل انه يورث ومنهم من جعل للوارث ابتدا
ويجوز ان يقال لا يورث عنده خلافا لهما اخذا من مسئلة لو برهن احد الورثة على
القصاص والباقي غيب فلا بد من اعادته اذا حضر واعنده خلافا لهما كذا في اخر التتمة

انتهى فلو عارض هذا الفاضل كلامه بكلامه لكان له وجه تامل وقد وقعت حادثة وهي
ان شخصا قتل وليس له الا اولاد صغار هل ينتظر بلوغهم او يقتص الحاكم او ياخذ
الدية ويعلم مما تقدم انه ينتظر بلوغهم لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للغير حتى
قال الامام للوارث الكبير لو كان وليا للصغير كمن له التصرف في ماله كالاب والجد يستوفيه
قبل ان يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سواء كانت الولاية له بالملك او القرابة وان وليا
للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعم فعلى الخلاف فان كان الكبير اجنبيا عن
الصغير لا يملك الكبير الاستيفا بالاجماع حتى يبلغ وعندهما في لا يملك الكبير الاستيفا
في الكل كذا في الزيلعي يثبت لكل من له حق المرور يعني مسلما كان او ذميا عبدا كان
او حرا بالغا كان او صبيا لكن ذكر الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه
ومولاه بالخصومة كما في شرح النقاية للقهستاني فالاستخدام في المملوك مما يتجزى يعني
فلا يثبت لكل من الوليين على الكمال وهذا تفريع على المفهوم من قوله في الضابط اذا كان
الحق لا يتجزى الخ ليس لنا عبادة الى الان ثم تستمر في الجنة قال ابن الخطيب في تفسير
سورة السجدة واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع
بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله كحال الملائكة
الذين قال الله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم بتكاليف بل هي مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لدوام
نعيم الجنة هذا وكيف وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب منها بل تزداد لذتها
الا الايمان والنكاح الظاهر ان المراد بالنكاح هنا الوطي لا العقد وان كان حقيقة
في العقد عندنا قال البغوي في تفسير قوله عز وجل وزوجناهم بحور عين اي قرناهم
بهن ليس من عقد التزويج لانه لا يقال زوجته بامراة وقال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا
كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين انتهى بقي ان يقال النكاح بمعنى الوطي
انما كان عبادة في الدنيا باعتبار قصده التناسل المطلوب شرعا وذلك مفقود في
الاخرة فليحرر وقد سئل الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبري عن الرجل السعيد في دار
الاخرة يتمنى الولد ولا يتمناه في الجنة فقال تمنى الناس اولادا في الدنيا لحبهم فيها حتى اذا انقرضوا
يبقى لهم نعيمهم ببقاء الولد وقد امنوا الانقراض في الجنة كذا في الطبقات الناجية هذا

وقد

وقد رفع سوال للعلامة محمد بن ابي شريف الشافعي صورته هل في الجنة تزوج وولادة
كما في الدنيا ام حال الاخرة خلاف حال الدنيا فاجاب قد وقع خلاف من السلف في
الولد فقال بعضهم يكون الحمل والوضع والسن في ساعة واحدة واستندوا في ذلك
الى ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري المومن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله
ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال الترمذي حديث حسن غريب وقال بعضهم
يكون جماع ولا يكون ولد واستندوا الى حديث في التذكرة اورده عن ابي رزين العقيلي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول
اولى لتحسين الترمذي له واما التزوج فلم ار حين هذه الكتابة حديثا مصرحا بعقد
النكاح في الجنة نعم روى الطبراني في الكبير والاوسط عن ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله
المراة تتزوج الزوجين والثلاثة والاربعة في الدنيا ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها
من يكون زوجها منهم قال يا ام سلمة انها تخير فتختار احسنهم خلقا فتقول اي رب ان هذا
كان احسنهم معي خلقا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة ففي
قول المراة المخيرة بين ازواجها في خطابها لربها فزوجنيه اي اجعله زوجا وليس مصرحا
بالعقد فلا مهر ان زوج عبده من امته هذا هو الصحيح كما في الفتاوى الصيرفية
وقيل يجب المهر ثم يسقط وثمرة الخلاف يمكن ان تظهر فيما لو زوج الاب امة ابنه الصغير
من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول الثاني ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المادونة
ولا يجب شي لانه لو وجب لاستوجب المولى على عبده دينا والمولى لا يستوجب على عبده دينا
الفرق ثلاثة عشر الخ لم يبين ما يكون منها طلاقا وما يكون فسخا وقد نظم صاحب
النهر فرق النكاح وبين ما يكون منها طلاقا وما يكون فسخا وما يحتاج منها الى القضا
وما لا يحتاج فقال

فرق النكاح اتتك جمعا نافعا … فسخ طلاق وهذا الدر يحكيها
تباين الدار مع نقصان مهر كذا … فساد عقد وفقد الكفو يقفيها
تقبيل سبي واسلام المحارب او … ارضاع ضرتها قد عد ذا فيها
خيار عتق بلوغ ردة وكذا … ايلاؤه ولعان ذاك يتلوها
قضا قاض اتى شرط الجميع خلا … ملك وعتق واسلام اتى فيها

مه تقبيل بسبع مع الايلا اصلي تباين مع فساد العقد بدونها   قال ولم اذكر خيار المخيرة
والامر باليد والخلع لانهما من الكنايات وان كان الامر باليد والتخيير من كنايات المفوض
والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية والضابط ان كل فرقة جاءت من قبل
المرأة ليست من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق
كالايلاء والجب والعنة وانما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لان بها ينتفي الملك فينتفي
الحال والفرقة انما جاءت بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج وانما شرط القضاء في الفرقة
بالجب وما عطف عليه لان في اصلها ضعفا فتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايماء الى ان
الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما للزوم القضاء على الغائب   وبعدم الكفاءة يعني على
قول من يقول بصحة العقد واما على قول من يقول ببطلانه وهو الصحيح فلا يحتاج الى
حكم بفرقة   النكاح يقبل الفسخ قبل التمام كما في انكاح غير الاب والجد الصغير والصغيرة
فانه انما يتم بعد بلوغهما ورضاهما   الا في مسئلتين استثناء مفرغ من اعم الاحوال
راجع الى قوله لا بعده والتقدير لا ينفسخ بعد التمام في كل حال الا فيما ذكر زاد بعض الفضلاء
مسئلة وهي اباؤه عن الاسلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام انتهى وقد ذكرها في البحر
حيث قال وفي التبيين ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح
النافذ اللازم واما قبل التمام فيقبل الفسخ انتهى ويرد عليه ارتداد احدهما فانه فسخ وهو
بعد التمام فيقبل وكذا اباؤه عن الاسلام بعد اسلامها فانه فسخ اتفاقا وهو بعد
التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه
شرعا   يكمل المهر باربعة اقول وبخامس وهو ما اذا ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها
كمال المهر وفي جواهر الفتاوى لو افتض مجنون بكارة المرأة باصبع فقد اشار في المبسوط
والجامع الصغير ان افتضها كرها باصبع او حجر فعليه المهر لكن مشايخنا يذكرون ان هذا
سهو ولا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطي ويجب الارش في ماله انتهى
فلهذا لم يذكره المص   بالدخول المراد بالدخول الوطي بقرينة عطف الخلوة عليه والا فالدخول
يشملهما كما في المجتبى   وبالخلوة الصحيحة وهي الخالية عن المانع الشرعي والحسي والطبيعي
فالمانع الحسي كالمرض في احدهما لكن الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا لحقه ضرر به والمانع
الطبيعي كالحيض والنفاس لكنه انما يكون كذلك عند درور الدم لا عند عدمه مع انه شرعي

فيها

فيها ايضا فالظاهر انه لا يوجد طبيعي الا وهو شرعي فلو اكتفوا بالشرعي لكان اولى كذا في البحر
يعني فيكون الشرعي اعم من الطبيعي بدليل ان الطهر المتخلل بين الدمين مانع شرعي
وليس بطبيعي وح لا فائدة لذكر الخاص وهو الطبيعي   وبوجوب العدة عليها منه
سابقا صورته ابان زوجته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة فطلقها قبل الدخول
فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند الاول والثاني قال في الكنز ولو نكح
معتدته وطلقها قبل الوطي وجب مهر تام وعدة مبتدأة   وبموت احدهما اعلم ان وجوب
المهر المسمى بالموت او بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما بالفاسد فلا يجب
شيء الا بالدخول يعني الوطي كما في شرح النقاية للبرجندي   للزوج ان يضرب زوجته الخ
استفيد من تعبيره باللام دون على ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا بل هو
مباح ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله تعالى به
واعلم ان كل ضرب مامور به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل
ضرب كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقييده بشرط السلامة
كالمرور في الطريق   على ترك الزينة بعد طلبها يعني اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية
والا فلا كما انه لا يجوز ضربها على ترك الاجابة اذا لم تكن طاهرة عن الحيض والنفاس
وكما يجوز ضربها للخروج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه وقد بين المص
المواضع التي تخرج اليها بغير اذنه   وعلى ترك الصلاة في رواية وعليه مشى في الكنز
تبعا للكثيرين وفي النهاية تبعا للامام الحاكم انه لا يجوز له لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها
وقد بينا في شرح الكنز قولهم وبما معنا هاهنا حيث قال في فصل التعزير عند قوله بخلاف
الزوج اذا ضرب زوجته لترك الزينة الخ قال في فصل التعزير عند قوله بخلاف الزوج اذا
ضرب زوجته لترك الزينة الخ وليس في كلام المص ما يقتضي انه ليس له ضربها في غير هذه الاربعة
ولهذا قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما في معناها ففي
قوله وما في معناها افادة عدم الحصر فمما في معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة
ولا تتعظ بوعظه فله ضربها كذا في القنية وينبغي ان يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي
لا يعقل عند بكائه لان ضرب الدابة اذا كان ممنوعا فهذا اولى ومنه ما اذا شتمته
او مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله او لعنته سواء شتمها اولا على

قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها لغير محرم او كلمت
اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او شاغبت معه ليسمع صوتها الاجنبي ومنه ما اذا
اعطت من بيته شيا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم تجر به ومنه ما اذا دعت
عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة
ولسان التقاضي كذا افاده في البزازية في مسايل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى جامع
للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان ذلك
للسيد بعبده كذا في البدايع من فصل القسم بين النسا وهو شامل لما كان متعلقا
بالزوج وبغيره وقد صرحوا بانه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير والطلوق في الزوج
فيشمل الصغيرة ولذا قال في التبيين ان التعزير مشروع في حق الصبيان وفي القنية
مراهق شتم عالما فعليه التعزير انتهى وفي المجتبى معزيا للسرخسي الصغير لا يمنع وجوب
التعزير ولو كان حق الله يمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر في التعزير اذا وجب
حقا لله تع نحو ما اذا شرب الصبي او زنى او سرق وما ذكره السرخسي فيما يجب حقا للعباد
توفيقا بينهما قيد بالزوجة لان ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلوات
اذا بلغت عشرا لا يجوز كما في القنية وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به وردت
الاثار والاخبار وفي الروضة له ان يكره ولده الصغير على تعليم القران والادب والعلم
لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب عبده حل له ضربه بخلاف الحر فهذا
تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامره بخلاف المعلم لان المامور يضربه نيابة
عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد   او كانت
قابلة او غاسلة في الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج
الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم
فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها حق على اخر حتى تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج
على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج
ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم
واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السوال يسعها الخروج من غير رضا
الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسئلة من مسايل

الوضوء والصلاة ان كان الزوج يحفظ المسايل ويذكرها عندها له ان يمنعها وان كان لا يحفظ
فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن لا شيء عليه ولا يسعها ما لم تقع لها نازلة وفي الفتاوى
في باب الولي والمراة قبل ان تقبض مهرها لها ان تخرج في حوايجها وتزور الاقارب بغير اذن
الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية الا انه زاد
انها تخرج بغير اذن الزوج ايضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع
وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل
الموتى وينبغي للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج اضرارا به وهي
محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على الفرض
العين قال المص في البحر وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المراة التي لم تكن مخدرة في مسئلة
خروجها للخصومة عند القاضي لانه لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت مخدرة فليس
لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا الخصم اما الزوج او غيره فلم ار من
نبه على هذا انتهى اقول لم ينبهوا عليه اتكالا على علمه من كتاب الوكالة   او لزيارة ابويها
اي او كانت مريدة لزيارة ابويها اي كل واحد منهما لان الحكم على المثنى حكم على كل فرد كما
حقق في محله وفي كلام المص حذف المعطوف باو وهو لا يجوز   كل جمعة مرة او لزيارة
المحارم كل سنة يعني على الصحيح المفتى به واما الخروج للاهل زايدا على ذلك فلها ذلك باذنه
والمعتمد الجواز في الخانية في فصل الحمام دخول الحمام مشروع للرجال والنسا جميعا
خلافا لما قاله بعض الناس اه   وهل تخرج لمجلس الوعظ قال في متفرقات نكاح البزازية
تخرج اذا كان خاليا عن البدع   بشرط عدم التزين اقول ليس ما ذكر خاصا بالخروج
لدخول الحمام بل هو شرط في كل خروج قال المحقق ابن الهمام وحيث ابحنا لها الخروج فانما يباح
بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله
تع ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى   بما افاده ملك العين للحال اقول فلا يصح
بلفظ الوصية سوا اطلق بان قال اوصيت لك ببضع امتي بالف درهم وقبل الاخر
او قيد بان قال اوصيت لك ببضع امتي للحال بالف درهم وقبل الاخر لا ينعقد وهو الصحيح
كما في الظهيرية وقيل ينعقد ذكره شيخ الاسلام وهذا حكم عن ابي عبد الله الجرجاني كذا في
التاتارخانية ويصح بلفظ القرض لدخوله في ملك المستقرض حالا قال المص في البحر وفي

انعقاده بلفظ قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف وفي الفتاوى الصيرفية
الاصح الانعقاد اه وقيل وينبغي اعتماده لما انه يفيد ملك العين للحال اه وفيه انه وان
افاد ملك العين في المال لكنه عارية ابتداء معاوضة انتهاء والنكاح معاوضة ابتداء
وانتهاء على ان قرض الحيوان غير صحيح فتدبر   الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر
الا في مسئلتين اقول ذكر المص فيما سياتي في احكام غيبوبة الحشفة من الفن الثالث
ان المستثنى ثمان مسايل اه فالمستثنى عنده مسايل لا مسئلتان   تزوج صبي
الخ في الفتاوى الظهيرية من القسم السابع من فصل المهر صبيا او مجنون جامع امراة ثيبا
وهي نايمة فلا مهر ولو كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها ومعلوم ان لا حد لعدم التكليف
فتزاد هذه على المستثنيات   كما في بيوع الولوالجية يعني في الفصل الثالث فان كان البايع
هو الذي وطيها وهي بكر او ثيب فانه على قول الامام لا يغرم العقر ولكن اذا كانت بكرا
فنقصها الوطي تسقط حصة البكارة عن المشتري من الثمن وكان له الخيار فيما بقي
بمنزلة ما لو اتلف جزءا منها وان كانت ثيبا لم يسقط شيء من الثمن عن المشتري ولا خيار
له وروي عن الامام ان له الخيار اه اقول لم يتعرض في الولوالجية لسقوط الحد انما تعرض
لسقوط المهر ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وانما سقط هنا لشبهة المحل لان المبيع
قبل التسليم في ضمان البايع ويعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان الولوالجي لم ينبه
على سقوط الحد لظهوره   لا يجوز للمراة قطع شعرها قال في البزازية وعليها الاستغفار
ولا يحل وصل غير شعرها بشعرها اي يكره تحريما قال في البزازية ولو بالوبر لا يكره
فعليه كمال المهر يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة لانها لا تصير مستحقة
بالنكاح   ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح لانها اذا لم تكن حاضرة يحتاج الى تعيينها وتعريفها
بنسبتها الى ابيها واذا وقع الغلط في اسم ابيها لم تتعين فلا ينعقد النكاح واما اذا كانت
حاضرة فلا يضر الغلط في اسم ابيها لتعينها بالاشارة اليها فلا يحتاج الى التعريف
تزوج امراة وخاف ان لا يعدل الخ اي اراد التزوج بها بقرينة قوله اخر فاجاز له ان
يفعل فان لم يفعل فهو ماجور   وفي زماننا ومتى بنا الخ هذه العبارة غير مرتبطة
بما قبلها   ينظر الى معجل مثلها من مثله يعني اذا لم يذكر المعجل في العقد ينظر الى المسمى
والمراة ان مثلها ومثل هذا كم يكون منه معجلا وكم يكون موجلا لمثلها فيقضي بالعرف

ويوم

ويوم بطلب ذلك القدر كما في البزازية   وان شرطوا ان لا يدفع شيا من ذلك
لا يجب دفع ما كان مشروطا عادة من الخف والكعب   الا ما صدق العرف من غير
تردد بان يكون العرف عاما   والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط
وهو العرف الخاص كعرف سمرقند المتقدم واعلم انه لو شرط في العقد تعجيل الكل
جاز ويعجل الكل ولو اجل الكل ذكر الامام صاحب المنظومة في فتاواه انه لا يصح
وتاويله ان يذكر التاجيل الى وقت الموت او الطلاق للجهالة والصحيح انه يصح لان
الثابت عرفا بلا ذكر كذكر الثابت لا يبطل وكذا الموجل باجل مجهول لما ذكرنا والمعهود
في سمرقند مطالبة نصف المهر وجوابه ما قد ذكرناه ولو الى اجل لا تتمكن المراة من منع
نفسها لاستيفايه لا قبل حلول الاجل ولا بعده وكذا لو استوفت العاجل لا تمنع نفسها
لاجل الموجل وكذا لو اجله بعد العقد الى مدة معلومة وفي بعض الفتاوى ان شرط في العقد
الدخول قبل مضي الاجل له ذلك وان لم يشترط فكذلك عند محمد وعند الثاني لا بخلاف البيع
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وبالاول كان يفتي الامام ظهير الدين وعند مشايخ ديارنا الى البنا
بها بعد اداء المعجل وان لم يوف الموجل وذكر صدر الاسلام بان الرجعي قد بان لا يتعجل الموجل
لانه اما بالموت او الفرقة والرجعي ليس بفراق وذكر القاضي انه يتعجل ولا يعود الاجل بالرجعة
في الصحيح لان الاجل زال فلا يعود الا بالتعجيل ولم يوجد كذا في البزازية من الفصل الثاني
عشر   الفقير لا يكون كفوا للغنية اقول هذا ينبني على خلاف ظ الرواية من ان الكفاءة
في المال والثروة لا يعتبر فمن كان قادرا على المهر والنفقة يكون كفوا لذوات اموال عظيمة
ومن لا يقدر على النفقة والمهر لا يكون كفوا للفقيرة في ظ الرواية وروى الحسن عن ابي
يوسف يكون كفوا ولا تعتبر القدرة على المهر والنفقة وفي بعض الروايات تعتبر القدرة
على النفقة دون المهر كذا في الخانية قال بعض الفضلاء العاجز عن المعجل والنفقة لا يكون
كفوا للفقيرة وانما القادر عليهما هل يكون كفوا للغنية التي لها اموال كثيرة في قول
ابي يوسف يكون كفوا لان المال غاد ورايح وعندهما لا يكون كفوا لان الناس يتفاخرون
به ويعيرون بعدمه اه والفقير هنا هو الذي لا يملك المهر لنفسه لانه لا يباديها
في الغنا على المعتمد خلافا لمن عين مقدارا وان كان يقدر على نفقتها بالكسب ولا يقدر
على مهرها اختلف المشايخ فيه واكثرهم انه لا يكون كفوا كذا في المضمرات   الا ان يكون

عالما او شريفا اي هاشميا ويجوز ان يراد بالشريف من له قرابة بالنبي سوا كان هاشميا
اولا   ادعت بعد الزفاف انها زوجت بغير رضاها الخ اقول لم يبين المص ما اذا برهنت
انها كانت ردته قبل الزفاف هل يقبل برهانها اولا فيه اختلاف تصحيح فقيل يقبل
برهانها والصحيح انه لا يقبل لان التمكين من الوطي كالاقرار كما في الولوالجية وفي منية
المفتي انه المختار وفي البزازية الاب اذا زوج البالغة وسلمها الزوج ودخل بها ثم برهنت
على انها كانت ردت النكاح قبل اجازتها فالمذكور في الكتب انها تقبل قال صاحب الواقعات
الصحيح عدم القبول لانها متناقضة في الدعوى والبينة تترتب على الدعوى الصحيحة
والصحيح القبول كما ذكر في الكتب وان بطلت الدعوى فالبينة لا تبطل لانها قامت
على تحريم الفرج والبرهان عليه مقبول بلا دعوى غاية الامر ان الشهود شهدوا على
ردها العقد كما سمعت وتصادق الزوج والمراة على الاجازة فانه يحكم بانفساخ العقد
لتضمنه حرمة الفرج والمفسوخ لا تلحقه الاجازة اهـ وقد الف شيخ مشايخنا العلامة
نور الدين علي المقدسي في هذه المسئلة رسالة اعتمد فيها تصحيح القبول والمختار ان
الزفاف لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة كما في الفتح قلت هو حرام في زماننا فضلا عن
الكراهة لامور لا تخفى عليك منها اختلاط النسا بالرجال وفي الذخيرة ضرب الدف
في العرس مختلف فيه ومحله ما لا جلاجل له اما ما له جلاجل فمكروه وقد اختلفوا في الغنا
في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم الكراهة كضرب الدف   زوجه ابنته وسلمها
الاب الى الزوج الخ مثله ما اذا اغتصب صبيا حرا فغاب من يده كما في البزازية
اختلفا في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة قيل عليه ظاهره ولو كانت هي المدعية
وليس كذلك فقد صرح في الخانية بخلافه بعد ما ذكر ما نقله المص عنه ومرجع قاعدة اليقين
لا يزول بالشك انهما لو اختلفا بعد العدة في الرجعة فيها كان القول لها اهـ فتامل اهـ وانما
كان القول لمدعي الصحة لشهادة الظاهر له كما لو قالت لزوجها تزوجتني بغير شهود وقال
لا بل بشهود فالقول له وان اختلفا في وجود اصل النكاح فالقول لمن ينكر الوجود
نص عليه في الجامع الاصغر وذلك كما لو قالت تزوجتني وانا صبية وقال الزوج بل
كنت بالغة فالقول لها كما في القنية وانما كان القول لها لانها تنكر الملك عليها كما في
الولوالجية   الا في صغيرة الخ اي فانه لا يجوز وهل المراد بعدم الجواز حرمته او عدم

نفوذه

كتاب الطلاق

نفوذه الظ الثاني وفيه نظر بالنسبة الى مسئلة الموكلة الغبينة فان الظ فيها النفوذ
مع لزوم مهر المثل او التسليم اليه   زوجها غير الاب والجد صادق بوكيلهما قال في القنية
ولا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها انتهى قال في معين المفتي
وهو مشكل على قولهم يجوز للوكيل ان يفعل ما يفعله الموكل انتهى   ويجوزه ووكله
عنه معطوفان على صغيره
السكران كالصاحي في المجتبى واختلفوا في السكران فان كان الامر عليها ينقل عن
اصحابنا هو الذي لا يميز الارض من السما والرجل من المراة فلا مرية في ان طلاقه وبيعه
وعتاقه وحلفه باطل وان كان معه من العقل والتمييز ما يقوم به التكليف والخطاب
فهو كالصاحي فيصح منه ذلك قلت وهذا سبيل حسن لا بد من حفظه والناس عنه
غافلون انتهى قال العلامة محمد بن عبد الله التمرتاشي في كتابه معين المفتي اقول هو
كما ذكروا فان كلمات عامة الشراح والتصانيف المعتبرة لا تخالفه الا ترى الى قول الامام
الزيلعي لانه لما زال عقله بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له بخلاف ما اذا زال بالمباح
انتهى ومن ثم قال المص في البحر بعد كلام والحاصل ان المعتمد في المذهب ان السكران
الذي يصح منه التصرفات من لا عقل له يميز به الرجل من المراة ولا السما من الارض وبه
يبطل قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو عن عكس الاستحسان والاستقباح مع
تمييزه الرجل من المراة والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه من معه من العقل
ما يقوم به التكليف ولا شك انه على هذا التقدير لا يتجه لاحد ان يقول انه لا يصح تصرفاته
ثم اعلم ان ظ كلام المص انه لو زوج بنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا
جاز وليس له ذلك كما سياتي وظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون سكره من الخمر او الاشربة
المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل وفي ذلك اختلاف والمختار انه ليس كالصاحي لعدم
الحد فلا ينفذ تصرفاته كما لا تنفذ تصرفات من زال عقله بالبنج كما في البحر للمص وفي الفتاوى
الظهيرية السكران من الخمر والاشربة المتخذة من القمح والزبيب نحو النبيذ المثلث وغيرها
عندنا تنفذ تصرفاته كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين والعين وتزويج الصغير والصغيرة
والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة اذا قبضها الموهوب له والمتصدق عليه
وبه اخذ عامة المشايخ وعن ابي بكر بن احمد انه قال ينفذ من السكران كل ما ينفذ مع

الهزل ولا يبطل الشرط فلا ينفذ منه البيع والشرا انتهى والظاهر ايضا سواء كان طايعا
في الشرب او مكرها وهو قول في وقوع الطلاق اذا اسكر بالشرب مكرها والصحيح
انه لا يقع كما لا يجب عليه الحد وظاهر كلامه ايضا ان تصرفات من سكر بالبنج نافذة
لانه داخل تحت عموم السكران وليس كذلك على ما صححه في الخانية فيقيد كلامه بالسكران
من غير البنج وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم نقلا عن الجواهر وفي هذا الزمان اذا
سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى وفي النهاية الفتوى على انه يحد شاربه لفسق
هذا الفعل في هذا الزمان فيما بين الناس انتهى وفي البزازية ان شارب البنج ان كان يعلم
حين شربه انه ما هو فطلق يقع وان لم يعلم لا قال قاضيخان والصحيح انه لا يقع على كل
حال لانه شرب للدوا والتعليل ينادي بحرمته لا للدوا ولو من الاشربة من الحبوب والعسل
فسكر والمختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق
لان الحد يحتال لدريه والطلاق يحتاط فيه فلما وجب ما يحتال لا ان يقع ما يحتاط اولى وقد
قال صدر الاسلام البزدوي بالفرق بينه وبين السكر من المباح لكنه تخلف فيجب ثم قال وجدت
نصا صريحا على لزوم الحد ادوا عليه فلا يحتاج كلام المص الى التقييد وهذا ظ ينبغي اعتماده
وقد صرح الحدادي بحرمة اكل البنج فيظهر الزجر فيه لذلك والجواب عن المص فيما عدا
هذا انه اطلق اعتمادا على ما ياتي في حكم السكران الا الاقرار بالحدود الخالصة
فلا يكون كالصاحي لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرء الحد لانه خالص حق الله
تعالى ويفهم من تقييده الحدود بالخالصة ان في اقراره بحد القذف يكون كالصاحي وبه صرح
في العمادية فقال واذا اقر بشي من الحدود لم يحد الا في حد القذف يعني لان فيه حق العبد
والسكران في حق العبد كالصاحي وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير السكران
يلحق بالصاحي في ساير الحقوق سوى حق الله تعالى عقوبة انتهى وذكر فيها واذا اقر انه سكر
من الخمر طايعا لم يحد حتى يصحو فيقر او تقوم عليه البينة كذا في خلع الخانية اقول
ليس في خلع الخانية تقييد الحدود بالخالصة والردة في ردة السكران قياس واستحسان
لا تصح لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر ولان الكفر واجب النفي والاعدام
وروي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في صلاته قل يا ايها الكافرون
وحذف منها اللامات فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم

سكارى سماه مومنا وفي القياس تصح وعن ابي يوسف انه جاز بالقياس وفي تهذيب
القلانسي ارتداد السكران والمكره ومن ذهب عقله بالبرسام ونحوه لا يصح حتى لم
تبن امراته وليس على المرتد قضا الصلاة والصوم في حال الردة ولو حج ثم ارتد ثم اسلم
فعليه حجة الاسلام ثانيا وكذا لو صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت عليه الاعادة ففرع على
الاول المراد به القاعدة المستثنى منها وهي النداء الاعلام فلا يثبت به حكم ولا حاجة للتقييد
بقوله على الاول اذا لم يقابل بثان وان كان الاول لا يستدعي ثانيا بخلاف العكس وعلى
العكس قال الث عن الثاني العاطف كنت اول عاشق له في حبه ولكل ثان اول له له
لو قال لجاريته يا سارقة يا زانية له اقول فرع العتابي في شرح الجامع الكبير هذا على ان
القذف بصفة قبيحة لا يكون اقرارا بوجود تلك الصفة لا على النداء بالقذف للاعلام
ولو قال لزوجته يا كافرة لم يفرق بينهما لانه لم يحقق صفة الكفر فيها لان النداء للاعلام
لا للتحقيق قال الطرسوسي في منظومته

من قال للمسلم يا كافر لا ... يكفر حقا هكذا قد نقلا

وقال في شرحها لكنه يعزر الا في حكمين الارث والنفقة فينتفي النسب لان النفي باللعان
ثبت شرعا بخلاف الاصلي بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق ساير الاحكام المجنون لا يقع طلاقه الا في
مسايل له اقول معنى قولهم المجنون لا يقع طلاقه اي لا يصح ايقاعه الطلاق وح لا صحة للاستثنا
ما ذكر من المسايل لانه ليس فيها ايقاع طلاق الصبي لا يقع طلاقه الا اذا اسلمت
اي لا يصح ايقاعه الطلاق وح لا صحة للاستثنا المذكور اذ لا ايقاع من الصبي والمجنون
فالى وقع الطلاق اقول الصواب ان يقال وقع التفريق وهو طلاق على الصحيح وقيل فسخ
فهو طلاق على الصحيح وقيل فسخ المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال له اي
في الطلاق والعتاق والنذر وحذف من الاول لدلالة الثاني وهو قليل قال المص في
البحر فرق بعضهم له بين المضاف والمعلق بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف
قال وهو مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم
في يوم كذا لان كلا منهما على خطر الوجود اذا استويا في عدم انعقاد السبب للخطر استويا
في الاحكام فيلزم منه عدم جواز التعجيل فيما لو قال علي صدقة يوم يقدم فلان لعدم

جواز التقدم على السبب وان كان بصورة الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التعجيل
قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا جاء غد فانت كذا كما اذا مت
فانت كذا لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل الموت
لانعقاده سببا للحال كما عرف في الفتح لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين
انت حر غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين انت حر غدا فلا يجيزون
بيعه قبل الغد وبين اذا جاء غد فانت حر فيجيزونه مع انهما لا خطر فيهما وقد يقال
في الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى
الشرط من جهة ان الحكم يتوقف عليه فمن حيث انه ليس بشرط لا يتاخر عنه ولا يمنع
السبب ومن حيث انه في معنى الشرط لا يترك في الحال فقلنا انه ينعقد سببا في الحال
ويقع مقارنا ويتاخر الحكم عملا بالشبهين اه وقد ذكر الخصاف في اوقافه انه لو قال
لعبده انت حر راس الشهر له ان يبيعه وان يخرجه عن ملكه وهو مخالف للحكم في
مسئلة انت حر غدا قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال لا يشكل هذا على القاعدة لجواز
ان يكون الخصاف لم يقل بالقاعدة المذكورة لانه كثيرا ما يخالف المشايخ وينفرد باقوال
انتهى   فاذا قال انت حر غدا الى تفريع على قول المعلق بالشرط لا ينعقد وعلى قوله
والمضاف ينعقد   فقد سووا بينهما بان جعلوا حكم المعلق بالشرط كالمضاف
وقالوا اذا جاء غد فقد ابطلت خياري قيل ذكروا مثالا ان لم افعل كذا فقد ابطلت
خياري كان باطلا فاقول الفرق بين الصورتين ان الاول تعليق بشيء على خطر الوجود
فلم يصح التعليق في الخيار وفي الثاني لما كان مجيء الغد وهو كاين صح التعليق لكونه اضافة
في المعنى ولو كان بصورة التعليق اه وهو ماخوذ من الخانية من باب خيار الشرط
مع ان الاجارة لا يصح تعليقها ويصح اضافتها اقول فيه نظر فان التعليق هنا صوري
لا حقيقي فان مجيء الغد كاين لا محالة فكان اضافة في المعنى والتعليق الذي يوجب
عدم صحة الاجارة هو التعليق الحقيقي وهو ما يكون بشرط منتظر على خطر
الوجود وح لا يتم ما ذكره المص من التسوية الا ترى انه لا تصح الاجارة لو قال ان جاء زيد
اجرتك   ومن فروع اصل المسئلة اي مسئلة ان المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا للحال بخلاف المضاف   لو حلف لا يحلف ثم قال لها اذا جاء غد فانت طالق

حنث اقول فيه انهم جعلوا اذا جاء غد في حكم الاضافة في ابطال خيار الشرط وفيما اذا
قال اذا جاء غد فقد اجرتك ولم يجعلوه هنا في حكم الاضافة وعلل ذلك قاضيخان بان
مجيء الغد كاين لا محالة ومقتضى هذا عدم الحنث هنا لان التعليق بكاين تنجيز لا حلف
لانه تعليق الجزاء على شرط منتظر على خطر الوجود يقصد نفيه او اثباته فليتامل   بخلاف
ان دخلت كذا في النسخ والصواب كما في تلخيص الجامع للصدر سليمان بخلاف الاضافة
وفي الخانية يصح اضافة فسخ الاجارة المضافة ولا يصح تعليقها اقول الصواب تعليقه
بتذكير الضمير اي الاجارة لان الكلام في تعليق الفسخ لا تعليق الاجارة لا يقال لما
اضيفت الى المونث جاز اكتسابه التانيث منه لان شرط صحة حذف المضاف ونسبة
الحكم الى المضاف اليه ولا شبهة في عدم صحة ذلك هنا كما هو ظ ثم اعلم ان في عدم صحة
تعليق الفسخ خلافا ذكره قاضيخان ولم يذكره المص فقد اخل في النقل عنه   طلب
المراة الخلع حرام الا اذا علق طلاقها الى قيل عليه الحصر في هذه الصورة غير صحيح بل اذا انكر
طلاقها بعد تعليقه اياها وليس لها شهود فلها الافتداء للخلاص لان اصحابنا ذكروا
ان لها ان تقتله بالسم تحرزا عن الزنا فجواز طلب خلعها بالطريق الاولى اه ولا يخفى حسن
تقييد المص الطلاق بالباين وان اطلقه قاضيخان   فشهدوا بوجوده فلم يقض
لها كما لو حلف ان لا يشرب المسكر الى سنة فشرب في غير مجلس الشراب وراوه سكران
وهو يجحد شرب المسكر فشهدوا عند القاضي فلم يقض قال ابو القاسم الصفار للقاضي
ان يحتاط ولا يقبل شهادة من لا يعاين الشرب   القول له ان اختلفا في وجود الشرط
الى كثيرا ما يقع ان المديون يعلق طلاق زوجته على عدم دفع الدين كله او بعضه في يوم
معين فيمضي ذلك اليوم فيدعي المديون الدفع وينكره رب الدين فمقتضى ما ذكره المص
وغيره من هذا الاصل ان يكون القول قوله بالنسبة لعدم وقوع الطلاق لا بالنسبة
الى براءته من الدين ومقتضى مسئلة النفقة التي ذكرها ان لا يقبل قول المديون في الحادثة
المذكورة ويكون القول قول رب الدين في حق المال والطلاق وقيد المص بالشرط لان
الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها انت طالق للسنة ثم قال
جامعتك وانت طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حايضا لا يمكنه انشاء الجماع
فيه وان لم يكن جايزا شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسنة لما قدمناه ان

المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق لو علقه بعدم وصول نفقتها الى
قوله فالقول لها اقول في القنية ما يخالفه فانه قال لو قال ان لم تصل نفقتي اليك الى
عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج وانكرت هي فالقول له
اه لكن صحح في خلاصة الفتاوى والبزازية عدم قبول قوله في كل موضع يدعي ايصال
حق مالي وهي تنكر فهذا يقتضي تخصيص القول فاغتنم هذا وقد ذكر المص في البحر
عند قول الكنز في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين يبطلها مسيلتين كثيرتي
وقوعهما الاولى حلف ليؤدين له اليوم كذا فعجز عن الادا بان لم يكن معه شي ولا
وجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه متى نقلها او تزوج عليها او ابراته
من كذا من مالها عليه فدفع لها جميع مالها عليه قبل الشرط هل يبطل اليمين فالجواب
ان قوله انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة فانها تبطل بطلانها في الحادثة
الاولى الا ان يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال بان الابرا بعد الادا
ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الداين للمديون ابراتك براة اسقاط قال
في الذخيرة صح الابرا ويرجع المديون بما دفعه الا ان يوجد نقل بخلافه انتهى وقد سيل
صاحب التنوير عن المديون اذا حلف على وفا الدين في مدة معينة وهو فقير لا يملك الدين
ولا بعضه انه لا يحنث لعدم تصور البر وكون اليمين موقتة فلا يصح ان يخرج على ما ذكره
صاحب القنية من انه متى عجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقتة وعلى مسيلة
الكوز المشهورة فاجاب بقوله لم تكن مسالة الدين داخلة تحت الاصل المذكور لان
شرطه ان لا يمكن البر اصلا بان كان مستحيلا حقيقة كمسالة الكوز فان شرب
الما الذي في الكوز ولا ما فيه غير ممكن حتى لو كان ممكنا حقيقة غير ممكن عادة فان
اليمين منعقدة وباقية في الموقتة كمسالة الحلف ليصعدن السما فانه لما كان ممكن
حقيقة انعقدت اليمين ولما كان مستحيلا عادة حنث للحال كما حققه المحقق ابن
الهمام وفي مسيلتنا البر ممكن حقيقة وعادة مع الاعسار لامكان ان يوهب له
شي او يتصدق عليه او يرث شيا او يبريه صاحب الدين قبل الوقت من غير ادا او سوا
كان قادرا او معسرا وبه افتى شيخنا صاحب البحر لكنه ذكر في شرحه للكنز خلافه
اعتمادا على ما ذكره صاحب القنية من القاعدة المذكورة انتهى قيل ما ذكره صاحب

البحر

البحر عن القنية يعكر عليه ما ذكره ابن الشحنة في شرح المنظومة من ان شرط
الحنث اذا كان عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار
عدم الحنث انتهى ورد بانه لا يعكر عليه لان شرط الحنث في ليؤدين له اليوم عدمي وهو
عدم الادا لكن لم يعجز عنه انما عجز عن شرط البر وهو الادا ولم يعجز عن عدم الادا الذي هو
شرط الحنث وابن الشحنة انما قال ان كان شرط الحنث عدميا وعجز عن مباشرته فالمختار
الحنث وهنا انما عجز عن مباشرة شرط البر وهو الادا لا عن شرط الحنث وهو عدم الادا
بخلاف قوله ان لم اخرج اليوم فمنع لان شرط الحنث عدمي وهو عدم السكنى والمكث في الداخل
وقد عجز عنه بمنعه من الخروج فحصل منه السكنى والمكث وقد عجز عن عدم ذلك فيحنث فتامل
علله في الخانية بتيقن كذبها ثم قال وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي
ان يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت
تحبين ان يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت احب يقع الطلاق عليها ولو اعطا ها
الف درهم فقالت لم يسرني كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الفين
فلا يسرها الالف وفرق بينهما في الخانية الخ نص عبارتها رجل له امراة بنت اربعة
عشر سنة وغلام ابن اربعة عشر سنة فقال للمراة اذا حضت فانت طالق وقال للغلام
اذا احتلمت فانت حر فقالت الجارية قد حضت وقال الغلام قد احتلمت قال تصدق المراة
ولا يصدق الغلام لان الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج منه المني اما خروج الدم من الفرج
فلا يعلم انه حيض فلا يقف عليه غيرها اه اقول على ما ذكره المص من التصحيح لا يحتاج
الى ذكر الفرق الذي ذكره قاضيخان وانما ذكره قاضيخان لانه لا يتعرض للقول بقبول
قولها فضلا عن تصحيحه كرر الشرط ثلاثا والجزا واحدا اي وذكر الجزا حالة كونه واحدا
على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا ولو قال والجزا واحد بالرفع على ان تكون الجملة حالية
لكان اولى وصورة المسالة كما في الخانية رجل قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
قال ذلك في دار واحدة فدخلت الدار مرة طلقت واحدة استحسانا فوجد الشرط
مرة قيل الظ انحلال اليمين بذلك بناء على ان اتحاد اليمين باتحاد الجزا وان تكرر الشرط
والا لم يكن فرق بين صورة اتحاد الجزا وصورة تعدده وان كان مفهوم قوله فوجد الشرط
مرة انه لو وجد مرتين او ثلاثا تعدد الطلاق ولا يخفى ان انحلالها بالدخول مرة مبني على

ارادة التاكيد بالتكرار وقضيته اذا لم يوجد التاكيد واراد التعليق على كل واحد
من المدخولات يقع بكل دخول طلقة ويساوي صورة تعدد الجزاء ولو طلقها
ثم عطفها مع اخرى الخ توضيحه انه قال لها انت طالق ثم قال للاخرى انت طالق
وفلانة يعني المعطوف الاول ولو طلقها ثم اضرب الخ اي ولو قال لها انت طالق
لا بل انت طالق فهي طالق واحدة بالاول ولا يلزمها بالكلام الثاني طلاق اخر الا
ان ينوي ولو قال انت طالق لا بل انتما لزم الاولى تطليقتان والاخرى واحدة
انتهى وبه يسقط ما قيل لم يبين صورة المسئلة ولا يخلو تصويرها عن اشكال
ولعل صورته قوله انت طالق بل فلانة بلا انت وهل يقع على فلانة بمجرد قوله بل فلانة
بناء على ان الجزاء محذوف والتقدير بل فلانة طالق لا يفهم حكمه من عبارته فتامل اه
ولو جمع الاولى مع اخرى في الاضراب صورته كما تقدم لو قال لها انت طالق لا بل انتما
اذا دخل كلمة او في الايقاع الخ صورته كما في الخانية رجل قال لامرأته انت طالق
او لست برجل او انا غير رجل فهي طالق لانه رجل وهو كاذب في كلامه ولو انت طالق
او انا رجل فان صادقا ولم تطلق امرأته كرر الشرط ثم اعقبه جزاء واحدا اقول
فيه ان هذه المسئلة تقدمت انفا فذكرها تكرار محض وما قيل ان المتقدمة اعم من
هذه كلام ساقط لا يجري على ان الامر بالعكس فان المتقدمة مقيدة بما اذا كرر
الشرط ثلاثا وهذه غير مقيدة بالثلاث وان كانت الثلاث ليس قيدا ولو ذكر
الجزاء بين شرطين تعدد الشرط صورته كما في الخانية لو قال ان دخلت الدار فانت
طالق ان دخلت الدار فهذا على دخلتين انتهى وصوره المحقق ابن الهمام بان قال
ان دخلت الدار فانت طالق فان قدم زيد ثم قال بان الاول منهما اذا وجد يقع به طلقة
ثم اذا وجد الثاني لا يقع به شيء وكانه قال في هذه الصورة المفروضة ان قدم زيد فانت
طالق تلك الطلقة الاولى الواقعة بالاول هذا حاصل كلامه كل امرأة اتزوجها
حنث بالمبانة في الخانية قال لامرأته كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم ابانها ثم تزوجها
طلقت عندهما لعموم اللفظ ولا تطلق عند ابي يوسف وبه اخذ الفقيه ابو الليث
لان الظاهر انه لا يريدها بهذا اليمين يتكرر الجزاء بتكرر الشرط الخ الظاهر ان قوله
كلما دخلت الخ تمثيل لتكرر الجزاء بتكرر الشرط وحذف اداة التمثيل لظهور كونه تمثيلا

واما

واما تكرر الجزاء فقوله كلما دخلت فكذا لان الدخول يتكرر لادخال كلمة عليه والمعلق
بشرط يتكرر بتكرره كلما قعدت عندك فكذا الخ وجه ذلك ان الدوام على
القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء فضربها بيديه طلقت ثنتين
الخ وجه ذلك ان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة بخلاف
الضرب بكف واحدة لان الضرب لم يتكرر لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تبع لها فلم يتعدد الضرب قيل لم يذكر المص الجزاء ليظهر كون الحكم ما ذكر
مع احتمال كون الواقع ضربة واحدة باليدين او ضربتين متعاقبتين وكل ذلك
يحتاج الى البيان كلما طلقتك فطلقها وقع ثنتان طلقة بالتطليق وطلقة
بالتعليق كلما وقع عليك طلاقي الخ الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها
حيث طلقت ثلاثا في هذه وثنتان في التي قبلها هو ان المعلق عليه في هذه وقوع
الطلاق وفي تلك التطليق والاتصاف بالوقوع وجد بعد الايقاع مرتين
بخلاف التعليق بالتطليق فليتامل وسط الشرط بين طلاقين الخ كما اذا
قال انت طالق ان دخلت انت طالق ذكر منادى بين شرط وجزاء الخ حاصله
تعليق طلاق الاولى ثم اعلم ان افرادها بالطلاق فلا ينوي بالثانية والا نوى فيها
بقي ان يقال اذا اعتبر الجزاء جزاء للشرط المذكور فما وجه طلاق الاخرى عند
نيته وباي لفظ وقع اذ مجرد ندائها باسمها لا يكفي في وقوع طلاقها عند نيته توضيحه
انه لو قال ان قدم زيد يا زينب فانت طالق يا فاطمة مثلا كان قوله فانت طالق
جزاء قوله ان قدم زيد فيتعلق طلاق زينب بقدومه وح فباي لفظ يقع طلاق
فاطمة عند النية لان قوله يا فاطمة لا يصلح للايقاع به كذا قيل وقع بقوله انت
طالق حيث نواها به كما نوى زينب وقد فصل المرحوم قاضيخان في فتاويه هذه
المسئلة تفصيلا حسنا فليراجع ولو بدا بالنداء الخ بان قال يا عمرة انت
طالق ان دخلت الدار يا زينب فدخلت عمرة طلقتا ولو قال لم انو طلاق زينب لم يقبل
ولو قال انت يا عمرة طالق ويا زينب لم تطلق الا ان ينويها كما في الخانية عند عدم
امكان الاحاطة ظرف قوله منصرفة الى ثلاثة يبر بثلاثة انواع من القبيح
كان يصفها بما هو من اخلاق اللئام واللصوص والمخادعين والقائلين

ويأثم بذلك قال الفقيه ابو الليث ينبغي للحالف ان يقول عند هذا بعد ما قال من
القبايح انما قلت ذلك لاجل اليمين وهي برية من ذلك فيكون هذا الكلام توبة
عندهما قال فيها كذا في الخانية وقوله يكون هذا الكلام توبة اي رجوعا عما قال
لانه توبة حقيقية   كقوله للحايض ان حضت كان على وجوده في المستقبل
الخ اقول كل ذلك الكلام ما اذا لم يقيد بالغد فلو قال لامراته اذا حضت غدا فانت
طالق وهو يعلم انها حايض فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى ان يطلع الفجر
من الغد طلقت لان الحيضة الثانية لا يتصور حدوثها في الغد فيحمل على الدوام
اذا وكذا لو قال لامراته المريضة اذا مرضت غدا فهو على دوام ذلك المرض ظاهر الكذا في
الخانية   الا اذا قال للصحيحة ان صححت فانت طالق يقع الطلاق كما سكت
عن اليمين لان الصحة امر يمتد وفي مثله للدوام حكم الابتدا فيحنث للحال كما لو قال
لقايم اذا قمت ولقاعد اذا قعدت وللبصير اذا ابصرت وللملوك اذا ملكت فانت
حر فانه يحنث كما سكت عن اليمين لان للدوام حكم الابتدا   والضابط ان ما يمتد
فللدوام حكم الابتدا والا فلا قيل عليه مفاده امتداد الصحة دون المرض والحيض
وفيه نظر اذ هما مما يمتد   وان كانا مما يمتد ايضا الا ان الشرع لما علق بالجملة
احكاما لا تتعلق بكل جزء من اجزائه فقد جعل الكل شيا واحدا   ان كان على
التراخي الا بقرينة الفور لم اجد هذه العبارة في كلام غيره والذي في كلامهم ان
اليمين على قسمين موبدة وهو ان يحلف مطلقا وموقتة وهو ان يحلف ان لا
يفعل كذا اليوم او هذا الشهر فاخرج الامام ابو حنيفة يمين الفور قال في المحيط لم
يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك فالناس كلهم عيال
الامام ابي حنيفة في هذه اليمين بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله وهي يمين موبدة
لفظا موقتة معنى تتقيد بالحال وتكون بناء على امر حالي نحو ان تتهيا امراته
للخروج فيحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يمنعها
من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت اي الساعة ومنه من اراد ان
يضرب عبده فيحلف عليه لا يضربه فترك ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه
لا يحنث لذلك بعينه ومن الاول اجلس تغد عندي فيقول ان تغديت فعبدي

حر تقيد بالحال فاذا تغدى في يومه في منزله لا يحنث لانه يمين وقع جوابا تضمن اعادة
ما في السوال والسوال الغدا الحالي فينصرف الحلف الى الغدا الحالي لتقع المطابقة وهذا
كله عند عدم نية الحالف ثم ان التقييد تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة
نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان تقيد
بحال حياة المحلوف عليه والدلالة الحالية مثل ما تقدم من قوله اجلس تغد عندي فيقول
ان تغديت فعبدي حر   ومنه اي مما حمل على الفور بقرينة   طلب جماعها فابت
الخ في التجنيس والمزيد رجل اراد ان يجامع امراته فلم تطاوعه فقال لها ان لم تدخلي معي
البيت فانت طالق فلم تدخل في ذلك الوقت ودخلت في وقت اخر ان دخلت بعد ما
سكنت شهوته وقع عليه الطلاق لان شرط الحنث عدم الدخول لقضا تلك الشهوة منها
وقد تحقق عدم الدخول لقضا تلك الشهوة   ومنه طلقني الخ اي مما حمل على الفور بقرينة
قولها لزوجها طلقني فقال ان لم اطلقك اي فورا فانت طالق فاذا لم يطلقها فورا حنث
لان شرط الحنث عدم طلاقها فورا وان طلقها فورا لم يحنث وكان طلاقا منجزا هكذا
يجب ان يفهم هذا المحل   علقه على زناه الخ اي الطلاق ووقع ولا يحد كما في الخانية
قيل ظاهره ولو اقر مرة واحدة مع انه لا يثبت باقراره في حق الحد الا بالاقرار اربع مرات
في اربعة مجالس يعني وقياسه في حق الطلاق ان لا يواخذ به الا بالاقرار اربع مرات
ويجاب بان توقف الثبوت بالاقرار على تكرره في حق الحد ثبت على خلاف القياس
فلا يقاس عليه مواخذته بالطلاق لكن يرد عدم وقوع الطلاق بشهادة اثنين
بالمعاينة لان التوقف على شهادة الاربعة في حق الحد على خلاف القياس فلا يتعدى
الى الثبوت في حق الطلاق لكنه توقف في حقه ايضا كما ترى   قال للاربعة المدخولات
كل امراة لم اجامعها الخ قيل وجهه انه علق طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل
واحدة منهن والمجامعة واحدة ففي حقها لما لم يجامع واحدة من الثلاث وقع عليها بعده هن
وفي حق كل واحدة لم يجامعها لما لم يجامع اثنين غيرها وقع عليها بعددهما فتامل
انتهى اقول فيه ان صريح العبارة انه علق طلاق البواقي على عدم جماع الواحدة لا انه
طلاق كل واحدة منهن بعدم جماع كل واحدة منهن وبه صرح قاضيخان حيث قال
في توجيه الفرع المذكور انه جعل ترك جماع الواحدة شرطا لوقوع على البواقي بكلمه

توجب عموم النسا يعني عموما بدليا وهي كلمة كل فان عمومها بدلي لا شمولي
وفي التي جامعها وجد شرط طلاقها ثلاث مرات فتطلق هي ثلاثا اما في غيرها
وجد في حق كل واحدة بشرط الطلاق مرتين بترك جماع غيرها انتهى
والجواب ان الواحدة لما لم تكن معينة كان في المعنى طلاق كل واحدة منهن
معلقا بعدم جماع كل واحدة منهن ثم قيل مقتضى هذا انه لو لم يجامعهن يقع
على كل واحدة ثلاث بعد مضي يومها الثلاث ولو جامع ثنتين يقع على كل واحدة
منهما طلقتان بعد من لم يجامعها وعلى كل واحدة ممن لم يجامعها طلقة ولو
جامع ثلاثا منهن لا يقع شيء لعدم الشرط   اضافه وعلقه بان قال انت طالق
غدا اذا دخلت الدار لغو ذكر الغد ويتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت
في اي وقت كان تطلق   ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق
غدا فعلق طلاق الغد بالدخول لانه جعل طلاق الغد جزاء للدخول   ولو ذكر
شرطا ولا ثم جزاء الخ بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان
كلمت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلق بالدخول والطلاق الثالث يتعلق
بالشرط الثاني حتى لو دخلت الدار طلقت ثنتين ولو كلمت فلانا طلقت واحدة
كما في الخانية   ولو كان الجزاء واحدا الخ يعني وكان الشرط متعددا بان قال ان
دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا كان الطلاق المعلق بالكلام جزاء للدخول
حتى كلمت قبل دخول الدار ثم دخلت لا يقع شيء كما في الخانية   وهذه المسائل
في الصفحتين مع ايضاحها من الخانية اي من نسخة المؤلف فانها في نصف الورق
الثاني   الا اذا قال انت طالق امس اقول فيه نظر لان هذا ليس بتعليق
والمستثنى منه التعليق   ما اذا علق برؤيتها الهلال الخ اي علق طلاقها قد
تقدمت هذه المسألة في فن القواعد وقدمنا ما يرد عليها فيها   وفرع عليه
في النهاية الخ اقول في التفريع تامل   لانه استثنا الكل كما لو قال له علي مائة الا مائة
في جعل هذا نظير الذلك نظر   لانه ذكر العشرة على سبيل التفسير ويؤخذ
منه ان العشرة عطف بيان من مماليكه   وذاك غلط اي الذكر لا التفسير
اذ كونه تفسيرا انما يذكونه غلطا   الا اذا كاتب عبده على قيمة نفسه يعني ولم

يتصادقا

يتصادقا على ان ما ادى قيمته ورجعا الى تقويم المقومين ولم يتفق اثنان منهم على
شيء بان قوم احدهما بالف والاخر بالفين لا يعتق حتى يؤدي الاعلى ثبت ذلك
بالاثر عن علي رضي الله عنه وان اتفقا على شيء يجعل ذلك قيمة قيد بالقيمة لانه
لو كاتبه على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فانه ينصرف الى الوسط ويجبر المولى
على قبول القيمة كما في شرح المجمع للمصنف   الا اذا اعتق في مرضه الخ يعني اذا اعتق في مرضه
ومات وقوله فلا ضمان عليه اي في ماله حتى لا يجب شيء على ورثته وقوله عند الامام
خلافا لهما مخالف لما ذكره المصنف في البحر فانه قال وان كان في مرضه فعندهما لا يجب
شيء على ورثته وعند محمد يستوفى من ماله انتهى   دعوى الاستيلاد تستند
والتحرير يقتصر صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا لستة اشهر منذ ملكاها
فادعى احدهما ان الام بنته وادعى الاخر ان ولدها ولده وكل منهما يولد مثله لمثله
فدعوة مدعي الولد اولى لانها دعوة استيلاد اذ العلوق في ملكه ودعوة الاستيلاد
اسبق من حيث المعنى لاستنادها الى وقت العلوق وتبطل دعوة صاحبه نسب
الام لانها دعوة تحرير وجدت بعد زوال الملك حكما فيقتصر على وقت الدعوة
كذا في شرح الجامع   الثالثة اذا قتل ولم يترك وفاء يعني اذا قتل معتق البعض
عمدا ولم يترك وفاء لما وجب عليه من السعاية لم يجب القصاص بقتله لان العتق
في البعض لا ينفسخ بموته عاجزا ولان الاختلاف في انه يعتق بعضه او كله فاشتبه
المستحق كالمكاتب اذا قتل عن وفاء   بخلاف المكاتب يعني يجب القصاص بقتله
وهذا قولهما رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى لا يجب القصاص لان سبب
الاستحقاق هنا قد اختلف لان المولى مستحقه بالولاء ان مات حرا وبالملك
ان مات عبدا فاشتبه الحال فلا يستحق لاختلاف السبب   الا في مسألتين
استثناء من قوله فالثاني تبع للاول في احكامه   ففي الاول غرة فقط يعني ولا شيء
في الثاني ولو تبع الاول في احكامه لكان فيه غرة   الثانية نفاس التوءمين من الاول
يعني لا من الثاني عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي
عقبه نفاسا وقال محمد وزفر من الثاني لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم
قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري الصحيح الاول واعتمده اصحاب المتون ثم ان

في استثناء المص هذه المسئلة من الاصل المتقدم نظرا   وما تراه عقب
الثاني الا اي لا يكون نفاسا اقول فيه تفصيل ذكره المص في البحر فقال وافاد
يعني صاحب الكنز ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس
الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند الامام وابي يوسف فتغتسل وتصلي
كما وضعت الثاني وهو الصحيح كما في النهاية   والفرق في غاية البيان من الاستيلاد
وعبارته اذا اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لان الاخ ينسب اليه بواسطة
الابوة وابوة الاب منقطعة فلا تثبت الاخوة قالوا هذا اذا كان اخاه من ابيه اما
اذا كان من امه فيعتق عليه اذا ملكه لان نسبة الولد الى الام لا تنقطع فتكون الاخوة
ثابتة فيعتق بالملك انتهى قال بعض الفضلاء تتحقق الاخوة من الام عهد لنا ولد
من ام دون العكس انتهى اي ولد من اب دون ام   لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع
عنها انما لا يصح الرجوع عنه ويصح الرجوع عنها لانه يحتمل معنى التعليق والتعليق
لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية كذا يستفاد من جامع الفصولين   ولا يبطله
الجنون وتبطل الوصية يعني لان في التدبير معنى التعليق وهو لا يبطل بالجنون
كما لا يبطل بالرجوع بخلاف الوصية ولم يبين المص حد الجنون المبطل للوصية وفيه
خلاف قيل شهر وهو مروي عن ابي يوسف وروي عن محمد انه قدره بتسعة
اشهر وفي رواية بسنة كذا في الولوالجية ولم يذكر ترجيح قوله قال بعض الفضلاء ينبغي
اعتماد القول الاول قياسا على بطلان الوكالة وهو مقدر فيها بشهر على المفتى به
كما في المضمرات انتهى اقول قد صرح المص في رسايله بان القياس بعد الاربعمائة
منقطع فليس لاحد ان يقيس مسئلة على مسئلة كيف والفتوى على التفويض
الى راي القاضي في الوصية   وفي الاجارة فتفسد اي وتابيد في الاجارة فتفسد
والفاء فصيحة   الى نحو ما يتي سنة الجار ليس متعلقا بتفسد بل بمحذوف
والتقدير الى نحو ما يتي سنة   الا في النكاح اقول صوابه الا في النكاح كما هو ظ
الا في مسايل البيع الخ هذا الاستثناء غير صحيح كالذي قبله كما هو ظ والصواب الا في البيع
والخلع الخ   والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال فيه اشعار بوقوع الطلاق
في الخلع المذكور وان لم يلزمها المال وهو قول والمفتى به انه لا يصح الخلع   والابرا

عن

عن الدين فهو صادق بالمهر وهو كذلك على المفتى به وما ذكره المص في الشرح من
ان الابراء عن المهر كالطلاق وعزاه للتتمة فخلاف المعتمد في المذهب كما في الخلاصة
كما في نكاح الخانية اقول ليس في الخانية لهذا الاستثناء الذي ذكره   الا في مسئلة
صوابه الا في مسئلتين بقرينة قوله والثانية   فانه يبطل اعتاقه يعني لصحة الاقرار
بالرق المستند الى تصديق العتق ويرد عليه ان المعتق بهذا التصديق ساع
في نقض ما تم من جهته فكان ينبغي ان لا يعتبر تصديقه   وهي المذكورة صوابه
الاولى وهو المذكور قبل حيث قال لو كان المعتق مجهول النسب الخ يعني لانه اذا
بطل الاعتاق بطل الولاء اذ هو مترتب عليه   والثانية لو ارتدت المعتقة الخ
قال بعض الفضلاء يزاد اخرى كما لو كانت امة فاعتقت ولحقت بدار الحرب جاز
اسرها واسترقاقها فيصح اقرارها بالرق   لو اختلف المولى مع عبده اقول
الصواب مع مملوكه لصدقه بالذكر والانثى بخلاف العبد ليطابق ما يليه من مسايل
الاستثناء   في وجود الشرط كذا في النسخ والصواب في وجود الوصف كما يدل عليه
قوله الاتي ففي هذه الاربعة اذا انكرت ذلك الوصف   الا في مسايل كل امة الخ
فيه ان هذه المسايل لم يقع الاختلاف فيها في الشرط بل في الوصف وح لا يصح الاستثناء   وهما
فالقول له اما في الثلاث الاول فلان الاصل يشهد له اذ الاصل الطهارة وعدم
الشراء من فلان وعدم الوطي لان العدم سابق على الوجود في الخارج اذ العالم حادث
بعد سبق عدمه واما في الرابعة فانه يسعى في قيمته مدبرا   المدبر في زمن سعايته
كالمكاتب عنده الخ قال المص في البحر اعلم ان المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام
وعندهما حر مديون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه كما في المجمع
من الجنايات ولو ترك مدبرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه
وقالا الدية على عاقلته اه وعلى هذا ما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت
اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته
كما في شهادات البزازية وحكم جنايته كجناية المكاتب كما في شرح المجمع للمص انتهى قال
بعض المحققين من المتاخرين قد صدرت تلك العبارات وهو مخالفة لنص
الامام وان ورد مثلها مسند الامام فقد اختلف عنه النقل ولم يحرره الاعلام

والمقرر أن الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزي الاعتاق وعدمه فيمن اعتق
بعضه لا فيمن اعتق كاله معلقا على شرط فوجد في مرض او صحة وسعايته
بعده سعاية حر مديون كالمدبر اذا لم يخرج من الثلث وقوله هنا وفي البحر المدبر
كالمكاتب في زمن سعايته ليس التحقيق وان ورد منقولا عن الامام كما تقدم
قال في السراج المستسعى عند الامام على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبته فهو
كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبته فهو حر انتهى ومثله في الايضاح والمصفى
شرح منظومة النسفي لابي البركات ولا شك ان المدبر عتق كله بموت المولى
فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب فجعل المدبر حال سعايته كالمكاتب
في هذا الكتاب وفي البحر ليس محررا فان المكاتب رقيق حال سعايته وذلك بنص
الشارع المكاتب قن ما بقي عليه درهم والمدبر حر من الثلث ولهذا قصر التشبيه
به على عتق البعض الامام الاجل ابو بكر الرازي في شرح الجامع الكبير فقال والمعتق
بعضه عند الامام كالمكاتب في حدوده وارش جنايته وميراثه وشهادته وذكر
الدليل ثم قال والمعنى الجامع بينهما ان سعايته لاجل الخلاص من رقه انتهى فافاد
بمفهومه ان من سعى لدين لزمه لا لفك رقبته ليس كالمكاتب لانه حر مديون كالمدبر
فعلم بذلك ان قولهم هنا وفي البحر المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام
ليس محررا لان المدبر حر مديون يسعى لوفاء دينه لا لفك رقبته فما فرع من قوله
فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عند الامام ليس مسلما اسناده وان وقع في
بعض الكتب يؤول لما قدمنا وقوله في البحر كما في المجمع من الجنايات ونصه لو ترك
مدبرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته انتهى قد يقال ان هذا مفرع
على ما قيل ان المستسعى كالمكاتب وليس ذلك على عمومه فلا يتناول المدبر لان
جنايته حال سعايته جناية حر فوجب على عاقلة مولاه لنزول حريته بموت
مولاه وقوله في البحر هكذا في الكافي وعلله بما قدمناه يعني ان المدبر كالمكاتب
فلا يسلم لان مجرد تشبيه المدبر بالمكاتب يوجب ان يكون حال سعايته
رقيقا لمنافاته النص على حرية المدبر بمجرد موت سيده وصاحب الكافي قد ذكر في شرح
المنظومة ما يخالفه كما قدمناه وهو الحق الذي لا يعدل عنه لظهور وجهه

ببعض

بنص الشارع روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وهو حر من الثلث قال الزيلعي فانعقد التدبير سببا في الحال للعتق
وتعلق بمطلق موت المولى فيعتق بعد موت المولى بكلامه لا بكلام آخر فاستحال
توقفه على شيء غير شرطه فمن نص على توقف عتقه كلا او بعضا الى اداء السعاية لم يحرر
المناط فلا يعول عليه ووجه عدم تسليم اسناده للامام انه قد يكون ماخوذا من
التشبه في حال السعاية بالمكاتب كما قال بعضهم المستسعى كالمكاتب وليس ذلك على
اطلاقه ولئن سلم وصح نقله عن الامام نصا فقد اختلف النقل والموجه الموافق
نص الشارع وقوله في البحر وهكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث
فانه في زمن سعايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادة المدبر انتهى ووصفه
بالمدبر كما في شهادات البزازية لم اره فيها وعبارته لا يقبل شهادة المدبر اه ووصفه
بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده واما بعد موته فهو حر مقبول الشهادة وقد
تلخص مما قدمناه محررا ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر واحكامه
احكام الاحرار وكذا العتق في مرض الموت والمعتق على مال او خدمة اذا قبل المال
او الخدمة حر له احكام الاحرار اه وهو تحقيق بالقبول حقيق يعض بالنواجذ
ولله در العلامة ابن مالك حيث يقول في خطبة كتاب التسهيل واذا كانت العلوم
منحا الاهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر لكثير من المتاخرين
ما خفي على كثير من المتقدمين وفرعت عليه لا يجوز نكاحه ما دام يسعى الخ
اقول لا يخفى عدم صحة التفريع المذكور لما قدمناه من عدم تسليم استناد الاصل
المفرع عليه للامام

المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء يعني اذا قال ان كلم غلامي
هذا احدا او قال ان لبست هذا القميص احدا او قال ان دخل داري هذه
احد فانت طالق او قال لعبده اعتق اي عبيدي شئت لا يدخل الحالف الا ان ينوي
دخول نفسه حتى لو كلم الحالف غلام نفسه او لبس ذلك القميص او دخلت
دار نفسها تلك لم تطلق ولو اعتق العبد نفسه لم يعتق لان المعرفة لا تدخل
تحت النكرة لانهما ضدان فلا يجتمعان وفي دخولها تحتها يلزم الاجتماع

اذ المراد بالمتكلم وبتايه في قوله البيت وبكاف الخطاب في قوله دارك وبالمضمر
المستكن في قوله اعتق المعرفة فلا تدخل تحت النكرة وهي قوله احد في الصور
الثلاث الاول وكذلك لو قال زوج ابنتي من رجل لا يدخل المامور لما ذكرنا واما
المسئلة الرابعة فلان ايا وان كانت معرفة عند النحاة للاضافة الا انها بمنزلة
النكرة لانها تصحبها لفظا او معنى اما لفظا ففي قولك اي رجل فعل كذا واما
معنى ففي قوله تعالى ايكم ياتيني بعرشها يعني والله تعالى اعلم اي واحد لان المراد واحد
منهم كذا في شرح الجامع الكبير وفي الذخيرة ولو قال ان مس هذا الراس احد فاشار
الى راسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يضفه الحالف الى نفسه بالاضافة
وفي جواهر الفتاوى في الباب الاول من كتاب النكاح امراة قالت زوجني
من شئت فزوجها من نفسه صح انتهى وفي اوقاف هلال انه لا يصح لكن قال
جلال الدين البزدوي حين سئل عن صحة هذه الاقاويل الاصل ما قالوا في الكتب
لان الوكيل معرفة فلا تدخل تحت النكرة وانما وكلته ان يزوجها من رجل
منكر وهذا عند الاطلاق اما عند ارادة الدخول بالنية فتدخل كذا في الخلاصة
والجامع الكبير الا المعرفة في الجزاء يعني فانها تدخل تحت النكرة كما اذا
قال ان كلم غلامي هذا احد فانت طالق فانها وان كانت معرفة بتاء الخطاب
لكنها وقعت في الجزاء فلم يمتنع دخولها تحت النكرة في الشرط لانه اذا كانت النكرة
في جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان
الجملتين كالكلامين المختلفين كذا في شرح الجامع الكبير واعلم ان المعرفة في الجزاء
كما تدخل تحت النكرة في الشرط كذلك تدخل المعرفة في الشرط تحت النكرة
في الجزاء كان فعلت كذا فنسائي طوالق فانها معرفة في الشرط بتاء الخطاب
فجاز ان تدخل تحت الجزاء فتكون منكرة في الجزاء باعتبار كونها واحدة غير
معينة من جملة معلومة ذكرت في الجزاء لما تقدم من ان النكرة اذا كانت في
جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة
لان الجملتين كالكلامين المختلفين لكن يرد عليه ان المعرفة بالعلمية
في الشرط تدخل تحت النكرة في الشرط مع انهما في جملة واحدة كما لو قال ان

كلم

كلم غلام عبد الله بن محمد احد فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام الحالف واسمه
عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم في موضع النكرة فلم يخرج الحالف عن
عموم النكرة ذكره في الذخيرة بقي ان يقال ان نسائي الواقع في الجزاء في قوله ان فعلت
كذا فنسائي طوالق معرفة بالاضافة وليس نكرة فلا تكون المسئلة مما نحن فيه
لكن يظهر ان المراد بالنكرة عندهم ما فيه شيوع كنسائي وان كان معرفة بالاضافة
قيل انما جعل الفقهاء المعرفة بالاضافة في حكم النكرة لانه ليس معرفة من كل وجه
لانه تابع في التعريف للمضاف اليه وليس مستقلا بنفسه في التعريف الا ترى انه في
رتبة ما اضيف اليه الا المضاف الى الضمير فانه في رتبة العلم يمين اللغو لا مواخذة
فيها الا في ثلاث اقول ظاهر النص وهو قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم نفي المواخذة
سواء كان اليمين بالله او بغيره من طلاق وعتاق لان الفعل بمنزلة النكرة والنكرة
في سياق النفي تعم فكذلك ما بمنزلتها فيعم لفظ الطلاق وغيره والجواب ان الاية
مسوقة لبيان حكم اليمين بالله لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف باسمه تعالى
او بصفته بدليل قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ فهذا المواخذة
في اليمين بالله تعالى واما اذا كانت اليمين بطلاق او عتاق فليس في الاية دلالة على
عدم المواخذة فيها فلا لغو فيها ولا يرد عليه استثناء صاحب الخلاصة لهما فانه
منقطع لانه من غير المستثنى منه ويدل على ذلك ما روى عن محمد ان اللغو لا يكون
الا في اليمين بالله تعالى لان اللغو وقع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه
به شيء واما اللغو في اليمين بغير الله تعالى كما اذا قال ان رايته فعبدي حر على ظن
انه لم يره وقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده قيل وهذا
على تقدير شمول النص للطلاق والعتاق بان ذلك خص من العام اما بالمعنى وهو
كون ذلك من حقوق العباد المبني على المشاحة بخلاف اليمين وقد قالوا يجوز
ان يستنبط من النص معنى يخصصه او بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرجه ابو داود وابن ماجه وفي رواية
عن علي وعمر رضي الله تعالى عنهما اربع وزاد النذر كذا في الفتح وهذه تفيد اخراج
الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كان ذلك واقعا مع اللعب وعدم

القصد مع القصد اولى لان اللغو ان يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والامر
بخلافه فهو غير هازل به كما لا يخفى   لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين قيل عليه
على هذا لو حلف لا يكلمها ايام قرئها لا يكلمها ابدا لشموله الطهر والحيض انتهى
وقيل عليه ايضا انما يعم المشترك يعني في هذه الصورة لوقوعه في سياق النفي لا لخصوص
اليمين وقد صرح جماعة بعمومه في النفي لان معنى النفي لا يتحقق بدون التعميم وهو
المختار كما في التحرير فيكون هذا ابناء عليه لا لوقوعه في اليمين والا لوجب ان يعم في الاثبات
ايضا وليس الامر كذلك بل عمومه انما هو لوقوعه في حيز النفي كما ذكرنا وهذا
لا يخفى على من له ادنى ممارسة في فن الاصول   فبطلت الوصية للموالي تفريع على
قوله لا يجوز تعميم المشترك ولو وقف عليهم كذلك بطل الوقف وهو للفقرا   وقف
على اولاده الخ قيل ينبغي ان يكون هذا غير معتمد لمخالفته الاصل المشهور يعني ان
اقل الجمع ثلاث ولما صرح به في الخانية لو قال وقفت على اولادي وله ولد واحد وقت
وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقرا ويدخل ولد الذكر والانثى من
اولاده ويدخل ولد الابن ايضا لانه بمنزلة ولده اه وقيل عليه ايضا ظاهر ان لو احد
يستحق الوقف بانفراده فيما اذا وقف على اولاده وليس له الا ولد واحد بخلاف
وقفه على بنيه وفي الخانية خلافه حيث قال فيها من كتاب الوقف ولو قال وقفت
على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة فان نصف الغلة له والنصف للفقرا
ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن ايضا ثم بحث وقال
لو قال ارضي صدقة على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن
وقت وجود الغلة كان له النصف والنصف الاخر للفقرا اه فقد سوى بينهما
وهو خلاف ما ذكره ويمكن ان يحمل ما في الخانية على ما اذا وقف على اولاده وله
ولدان ثم على الفقرا فمات احدهما وقت وجود الغلة لانه قال وله ولد واحد
وقت وجود الغلة بقي ان يقال ان الذي يستفاد من كلامهم ان ولد الابن لا يكون
بمنزلة ولده الا اذا ذكر الاولاد بصيغة الجمع كما في الصورة التي في الخانية واما اذا
ذكره بصيغة المفرد فقال على ولدي فلا يصرف الى ولد ولده بل يصرف الى الفقرا
كما في الخلاصة والبزازية ولا يدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه بان قال على ولدي

وولد

وولد ولدي وولد ولد ولدي فانه يدخل ويدخل البطن الرابع والخامس الى غير نهاية ولا يصرف
الى الفقرا وفي الخلاصة فان ماتا اي البطن الاول والثاني ولم يبق واحد ووجد
البطن الثالث فانه تصرف الغلة الى الفقرا ولا يصرف الى البطن الثالث فان
قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي ابدا ما تناسلوا لا تصرف الى الفقرا ما بقي واحد
من اولاده وان سفل اه ومثله في الولوالجية هذا خلاصة ما في الكتب المعتمدة
بعد التتبع فاغتنمه اه وقد زاد بعض الفضلا مسئلة على ما استثناه المص وهي
وقف على اولاده الفقها واولاد اولاده ان كانوا فقها ثم مات احدهم عن ابن
صغير تفقه بعد سنين لا يوقف نصيبه بل يصرف الى اولاد الفقها ولا يستحق
قبل حصول تلك الصفة وانما يستحقه الفقيه وان كان واحدا اه والمسئلة
مذكورة في القنية في باب الشروط في الوقف   حلف لا ياكل ثلثة ارغفة الخ
لا يقال لفظ ثلاثة ليس جمعا اصطلاحا لانه اسم كمية مخصوصة لانا نقول
لفظ ارغفة جمع اصطلاحي وهو وان وقع مضافا اليه فهو المراد بالحكم اذ ينحل
التركيب الى قوله لا اكل ارغفة ثلثة وفي حنثه باكل رغيف نظر   حلف لا يكلم
اخوة فلان الخ قيل محله ما اذا علم انه ليس له الا اخ واحد اما اذا لم يعلم فلا يحنث
وكذا في مسئلة الارغفة كما في البزازية   كما في الواقعات عبارتها لو قال
والله لا اكلم اخوة فلان وله اخ واحد فان كان يعلم يحنث اذا كلم ذلك الواحد
لانه ذكر الجمع واراد الواحد وان كان لا يحنث لانه لم يرد الواحد فبقيت
اليمين على الجمع كمن حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب وليس فيه
الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث اه ومنه يعلم ما في نقل عم من الخلل
ومنه يعلم ان الجمع المضاف كالمنكر لكن في القنية ان احسنت الى اقربائك فانت
طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع في عرفنا لانه يحتاج الى الفرق
الا ان يدعى ان في العرف فرقا   بخلاف رجال لا يعني لانه جمع ليس فيه الالف
واللام فلا بد من الجمع فقد علم ان الجمع المعرف باللام كالمفرد وغيره على حقيقته
ولا تاثير للاضافة وعدمها كما في لا اكلم اخوة فلان   ففعل ثلثة حنث
يعني اذا فعل احد هذه الثلاثة ثلاثا يحنث مثلا اذا ركب ثلاثة من دواب

فلان حنث هذا تقرير كلامه وبيان مرامه وهو مخالف لما في البزازية وعبارتها حالف
لايركب دواب فلان ولايلبس ثيابه يحنث بواحد ثم قال كل شيء سوى بني ادم فهو
علي واحد وفي بني ادم علي الثلاث فتامل وراجع وفصل في العبيد ان كان لهم جمع
لسلام واحد عادة لايحنث حتي يكلمهم وان كان نوا ممن يسلم علي مثلهم عادة مرة بان
كانوا مائة او اكثر حنث بالواحد لايكلم زوجات فلان الخ وفي منية المفتي حالف لايكلم
صديق فلان او زوجته او ابنه وكل من كان منسوبا الي فلان لا بالملك يراعي وجود
تلك النسبة وقت اليمين حتي لو حدث الولد والزوجة بعد اليمين فكلم لايحنث قال
لا اكلم عبيدك فهو علي ثلاثة ان كلم اثنين لايحنث وكل شيء من هذا مما يضاف اليه اضافة
ملك او غيره فهو علي ثلاثة الا الاخوة والبنين والاعمام فان ذلك علي اثنين وقيل
في الاولاد والزوجات والاصدقا والاخوة لايحنث حتي يكلم جميع من كان منسوبا
اليه بذلك الوصف وقت يمينه وفيما يضاف اضافة ملك يشترط قيام الملك
يوم الحنث لاغير وفيما يضاف اليه اضافة نسبة كالابن والزوجة والاخ والصديق
تعتبر النسبة وقت الحلف وان انعدمت بعده لانها كالاسما والكني والالقاب
وان قال ابناله او اخاله ونحوه يقع علي الحادث بعد اليمين ايضا اه ومنه يعلم ما في كلام
المص والاطعمة والنسا والثياب مما يحنث فيه بفعل البعض سياتي ايضاحه قريبا
بلا مزيد عليه عند قول المص ان تزوجت النسا او اشتريت العبيد لايحنث الحالف
بفعل المحلوف عليه قبل عليه صريحه انه لافرق بين ان يعين المحلوف عليه بالاشارة
كما في مسئلة الطعام اولا كما لو حلف لاينام علي فراشين ولم يعين لم يحنث الا بالجمع
وفي البزازية ما يفيد تقييد الضابط المذكور بما اذا لم يعين اما اذا عين فيحنث بالجمع
والتفريق وينبغي ان يكون المعتمد الاطلاق لما قاله شيخنا العلامة علي بن غانم المقدسي
في بعض مولفاته انه اذا وجد حكم في مسئلة في الكتب المعتبرة والمتون المتداولة
ووجد في غيرها ما يخالفها لايلتفت اليه ولايعتمد عليه ولايعول كلامها لاجله
ولا يترك لمجمله لمفصله حلف لايكلم فلانا وفلانا ناويا احدهما قيل عليه
ان اراد انه استعمل اللفظ الموضوع لهما في احدهما مجازا كما لو قال لا اكلم زيدا
وعمروا مريدا باللفظ زيد وحده مثلا كان المحلوف عليه كلام زيد وحده فلا يكون

يتكلم

بتكلم زيد فاعلا بعض المحلوف عليه كما ترى وان اراد به انه قال لا اكلم زيدا وعمرا
مثلا ناويا بالا اكلم احدهما الصادق بكل منهما بدون استعمال اللفظ مجازا فكذلك
يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق بكل منهما فلا يكون بتكليم زيد وحده
مثلا فاعلا بعض المحلوف عليه فتامل فان مراده غير متخلص الصغيرة امراة
فيحنث بها الخ والفرق ان اسم المراة مطلقا لايتناول الصغيرة الا ان في الشرا
اعتبر ذكر المراة لان الشرا قد يكون للرجل وقد يكون للمراة ولم يعتبر ذكر
المراة في النكاح لان النكاح لايكون الا للمراة فيلغي ذكره كذا في المعتبرات قال بعض
الفضلا وقضية قول المص الصغيرة امراة الا في الشرا انه لو حلف لايكلم
امراة فكلم صغيرة لايحنث الايمان مبنية علي الالفاظ لا علي الاغراض يعني
اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره كما في الفتح وفي
البحر نقلا عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الاغراض دون الالفاظ
انتهي قال بعض مشايخنا ولعل ما في الفتح قضا وما في الحاوي ديانة فتامل وقوله
الايمان مبنية علي الالفاظ اي باعتبار عرف الحالف لانه المراد ظ والمقصود
عالبا فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها او لم يكن اعتبر عرف غيرهم
وفي المشترك تعتبر اللغة علي انها العرف كما في النهر فلو حلف ليغدينه اليوم
بالف الخ تفريع علي ان الايمان مبنية علي الالفاظ لا الاغراض ووجه التفريع ان الغرض
من يمين الغدا هو المبالغة في الاكرام ومن يمين الاعتاق التقرب بالنفس
فاذا غداه برغيف او اعتق عبدا قليل القيمة فقد فات الغرض المطلوب ولكن
البر حصل بالنظر الي اللفظ فلم يلتفت الي فوات الغرض حلف لايشتري
بعشرة فاكثر فكذا لايحنث بالشرا باحد عشر فكان المعتبر الغرض لا اللفظ
ولو اشتري او باع بتسعة لم يحنث الخ لان المبيع بتسعة غير المبيع بعشرة واسم
العدد لايحتمل عددا اخر ولو باعه بعشرة ودينار او باحد عشر لايحنث ايضا
لوجود شرط البر لان غرضه الزيادة علي العشرة وقد وجد فان قيل وجب
ان يحنث في هاتين الصورتين لان شرط الحنث البيع بعشرة وقد وجد
لان البيع بعشرة ودينار او باحد عشر بيع بعشرة قلنا البيع بعشرة نوعان

احدهما بيع بعشرة مفردة والثاني بيع بعشرة مقرونة بالزيادة وشرط الحنث
هو البيع بالعشرة المفردة دون المقرونة لانه تعين مرادا بدلالة الحال وهي ان
غرض البايع ان يزيد المشتري على العشرة فاذا باعه بعشرة ودينارا وباعه
باحد عشر لا يوجد شرط الحنث وهو البيع بالعشرة المفردة لكن حيث اعتبر
غرضه وجعل البيع بعشرة مفردة شرط الحنث ولم يوقف على اللفظ وجب ان يحنث
في الصورة الاولى وهي اذا باع بتسعة لفوات غرضه وهو الزيادة على العشرة
اجيب بانا جعلناه بارا لحصول الغرض كما جعلنا في البيع بالعشرة المقرونة
بالزيادة ولا نجعله حانثا بفوات الغرض كما فعلنا في البيع بتسعة لان البر
يحتال لابقائه والحنث يحتال لاعدامه كذا في شرح القاضي فخر الدين عثمان المارديني
على تلخيص الجامع الكبير للصدر سليمان   لان مراد المشتري المطلقة اي اعم
من ان يكون معها غيرها من الاحاد او لم يكن على حد الماهية لا بشرط شي وقوله
مراد البايع المفردة اي العشرة المفردة عن ضم شي من الاحاد اليها على حد الماهية
بشرط لا شي لكن لا حنث بالغرض بلا مسمى لفظ العشرة وحاصله انه لا يحنث
لانه يصدق ان ما باعه بعشرة وان حصل القطع بان غرضه الزيادة على العشرة
فمجرد الغرض بلا مدلول اللفظ لا يصلح للاعتبار   حلف لا يحلف حنث بالتعليق
الا في مسايل الخ انما حنث بالتعليق لان اليمين بغير الله ذكر شرط صالح وجزاء صالح
ولهذا لم يكن المضاف يمينا لانعدام صورة معنى الشرط وهو ذكر معرو باعرف
الشرط وكذا لم يكن التعليق بالمشية يمينا لانعدام معنى الشرط باعتبار ان
التعليق بالمشيئة تمليك معنى ولهذا يقتصر على المجلس فلا يتمحض الشرطية
اذ الشرط المحض ما يكون علامة وامارة على نزول الجزاء فتى تضمن معنى اخر نقص
معنى الشرطية فيختل ذكر اليمين   الا في مسايل قيل عليه لم يظهر حينئذ عدم
الحنث في هذه المسايل مع اطلاق كون التعليق يمينا انتهى اقول الاطلاق
مقيد بغير ما استثنى   ان يعلق بافعال القلوب كما لو قال انت طالق ان اردت
انا واحببت لا يكون تعليقا فلا يكون يمينا لانه اخبار عن ما لكه نفسه
كما يقال في عرف الناس يكون كذا ان اردت انا والا فلا يكون وهو التعليق

بالمشيئة

بالمشيئة والتعليق بالمشيئة لا يكون يمينا سواء علق بمشية نفسه او غيره
الا ترى انه لو قال بعت منك هذا العبد ان شيت صح ولو كان هذا تعليقا
محضا لما صح اذ البيع لا يقبله   او يعلق بمجي الشهر في ذوات الاشهر بان
يقول اذا اهل الهلال فانت طالق لا يكون يمينا وهذا مبني على اصل وهو ان
كلامه متى خرج تفسيرا لطلاق السني كان تنجيزا لا تعليقا فاذا قال لها ان الشهر
اذا جاء راس الشهر فانت طالق كان تفسيرا لطلاق السنة وقيد بقوله في ذوات
الاشهر لانها لو كانت من ذوات الاقراء يكون يمينا لعدم صحة كونه تفسيرا قال
ابو المويد النسفي في نظم الجامع الكبير ولو قال يا اسما انت كذا اذا اهل الهلال
المستدق من البعد ففي حق ذات القرو كانت الية وفي حق ربات الشهور
على العد   او بالتطليق عطف على قوله بافعال القلوب وذلك بان يقول
ان طلقتك فعبدي حر هذا مفاد كلامه وفي كونه ليس يمينا نظر كالذي بعده
وقد راجعت ايمان الجامع فلم اره فيه   او ان حضت حيضة الخ يعني اذا
قال الرجل لامراته انت طالق اذا حضت حيضة فلا يحنث به في اليمين الاولى
لانه تفسير لطلاق السنة وهو تنجيز لا تعليق كانه قال انت طالق للسنة
ولو قال كذا طلقت اذا حاضت وطهرت والحيضة اسم للكامل منها ولا يتحقق
الكمال الا بوجود جزء من الطهر فيقع في الطهر فيصير كانه قال اذا حضت
وطهرت ولو قال ثلاث حيض قال ابو الحسن الكرخي ينبغي ان لا يحنث لانه يصلح
تفسيرا للطلاق السني باعتبار ان ما بعد الحيض الثلاث وقت للطلاق السني
فامكن جعله مفسرا ولو زاد على ثلاث حيض حكى الخصاف عن الكرخي انه
قال يجوز ان يقال يحنث في اليمين الاولى لان هذا لا يصلح تفسيرا للسني لان
ما بعد مضي اربع حيض ليس بوقت للطلاق الحيض السني في هذا النكاح اذ لا
لا اوقات السنة على الثلاث الا ترى انه لو قال لها في طهر جامعها فيه انت طالق
ثلاثا للسنة لا يقع بعد الحيضة الرابعة شي وقال ابو بكر الرازي ينبغي ان لا
يحنث لانه يصلح تفسيرا للسنة لان ما بعد الحيضة الرابعة وما بعد عشر
حيضة في هذا النكاح قد يكون وقتا للسنة لان السنة قد يتاخر الحيضة

الرابعة واكثر منها بان يجامعها بعد اليمين في الحيضة الاولى والثانية والثالثة
ثم لم يجامعها حتى طهرت من الرابعة فانها تطلق في هذا الطهر كذا في شرح تلخيص
الجامع للقاضي فخر الدين الماريني   الحالف على عقد لا يحنث الا بالإيجاب والقبول
اصله ان العقد متى كان عقد مبادلة من الطرفين كالبيع والصرف والسلم والاجارة
والنكاح فانه لا يتم بالايجاب وحده بل لا بد فيه من القبول ومتى كان عقد تمليك
بغير بدل كالهبة والصدقة والعارية والنحلى والعمرى والعطية والوصية فانه
لا يحتاج الى القبول بل يكتفى الى الايجاب وحده والفرق ان عقد المعاوضة لا يتم
الا بهما فالم يوجد القبول لا يثبت الاسم اما عقد التمليك بغير بدل فانه يتم
بالمملك وحده لانه يلاقي ملكه لا غير وهو امر يقوم به وحده فيتحقق الاسم بدون
القبول وانما يحتاج الى القبول لثبوت الحكم وهو الملك كيلا يلزم حكم تصرف غيره
بغير رضاه فيتضرر به من حيث انه يتحمل المنة بغير اختياره او يعتق عليه
قريبه ويلزمه ولاؤه اذا وهبه له او يفسد عليه نكاح زوجته اذا وهبها له وثبوت
الاسم في القسمين يكفي في كونه شرط الحنث ولا يفتقر الى الحكم الا تراه لو نوى يمينه
البيع او الشرا وجعله شرط حنثه فانه يحنث بالفاسد وبشرط الخيار وان
لم يفد الحكم فعلم بذلك ان الاسم متى تحقق فقد وجد السبب بيد انه اذا افاد
الحكم كان سببا كاملا وان لم يفد كان سببا قاصرا وهو كاف في صيرورته
شرط الحنث لان تراخي الحكم عن السبب لا يمنع تمام السبب فاتحد النوعان
في تحقق السببية بمجرد حصول الاسم واختلفا في وقت حصوله ففي الهبة واخواتها
قبل القبول وفي البيع ونحوه بعد القبول ولهذا لو قال بعته فلم يقبل فوضح الفرق
صورة ومعنى   الهبة بان قال رجل لغيره اذا وهبت لك هبة فعبدي حر ولم
يقبل حنث لكن يشترط للحنث حضور الموهوب له وقت الهبة وقال زفر لا يحنث
بدون القبول لانه عقد تمليك فلا يتم بدونه كالبيع ولهذا يشترط حضور الموهوب
له وفي القبض عنه روايتان وهما في الفاسد وشرط الخيار اي لا يحنث في البيع الفاسد
قبل القبض وفي البيع بشرط الخيار لا يحنث قبل اسقاط الخيار لان الملك
لا يثبت قبله وفي رواية يحنث لتمام العقد قبلهما   والاقرار كونه من

العقود نظر   والابرا بان حلف لا يبرئ فلانا ثم ابراه فلم يقبل في رواية يحنث
كالهبة وفي اخرى لا يحنث كالبيع لانه يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك بنفسه
من غير قبض ويشبه الهبة من حيث انه تمليك من غير عوض وجزم شمس
الائمة الحلواني بالحنث   والقرض بان حلف لا يقرض فلانا شيئا ثم قال خذ هذا
قرضا عليك فلم يقبل يحنث في رواية كالهبة لان القرض يشبههما من وجهين احدهما
انه لا يشترط في صحته ذكر العوض والثاني انه اذا حلف لا يقرض فلانا فامر غيره
يحنث كالهبة ولا يحنث في اخرى كالبيع لان القرض معاوضة معنى باعتبار ان
المستقرض يلزمه مثل ما استقرض في ذمته ولهذا لو قال اقرضني فلان الف
درهم فلم اقبل لا يصدق بخلاف الهبة فانه لو قال وهبته الفا فلم يقبل يصدق
وجزم شمس الائمة الحلواني بالحنث كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر الماريني   يحنث
بواحد للجنس الخ انما يحنث بالواحد من الناس واللقمة من الطعام والقطرة
من الماء لانه اسم جنس فينصرف الى الادنى اما على قول من يصرفه عند الاطلاق
الى الواحد فظاهر واما على قول من يصرفه الى الكل فلانه لما تعذر الكل انصرف
الى الادنى وبيان التعذر انه لا يقدر على تزوج جميع النسا وشرا جميع العبيد
وكلام جميع الناس واكل جميع الطعام وشرب جميع الما والحالف انما يمنع نفسه
عن ما في وسعه وهذا في النسا والعبيد والناس ظاهر لانها باللام صارت للجنس
فاما قوله ان كلمت بني آدم فهو بمنزلة قوله ان كلمت الناس فان العدد لما لم يحصرهم
اقتصر فيه على الواحد واضافهم الى آدم عليه الصلاة والسلام لتعريف الجنس
اذ هو مضاف الى المعرفة فصار كالتعريف باللام فيصير للجنس لان جنسهم
لا يذكر الا هكذا ولا فرق في غير الجمع بين المعرف والمنكر فلهذا قال ان اكلت
الطعام او طعاما لانه للجنس بوضعه قبل دخول اللام فاستوى وجودها
فيه وعدمها بخلاف الجمع فانه انما صار للجنس باللام فلذلك وقع الوفاق بين
المعرف والمنكر فيه حتى لو قال ان تزوجت نسا او اشتريت عبيدا او كلمت
رجالا لا يحنث الا بثلاثة لانه اقل الجمع ولا يحنث بالاثنين كما يروى عن ابي يوسف
لان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع كما فصلوا بين الواحد والجمع ونحو

الجمع بالثلاثة فقالوا رجال ثلاثة ولم ينعتوه بالاثنين فلم يقولوا جاءني رجال اثنان
ولو نوى الجنس صدق ويحنث بالواحد لانه شدد على نفسه ولو نوى ما زاد على الثلاثة
صدق ايضا ولو نوى الجنس في الكل صدق للحقيقة الصواب كما في تلخيص
الجامع ولو نوى في الجنس الكل يعني لو نوى في الجنس جميع النسا او جميع العبيد
قال محمد يصدق ولا يحنث ابدا ودل الاطلاق على انه يصدق ديانة وقضا لانه
نوى حقيقة كلامه وانما صرفناه للادنى تصحيحا لكلامه لعجزه عن الاتيان بجميعه
ومن نوى حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيف على نفسه
ومن مشايخنا من قال لا يصدق قضا لانه نوى حقيقة مهجورة والحقيقة المهجورة
كالمجاز ولهذا يفتقر الى النية كما لو قال انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق فانه
يصدق ديانة لا قضا لانه نوى حقيقة مهجورة ونظيره وقوعه للواحد اولا
وانصرافه الى الكل بالنية لو قال لامراته انت طالق يوم اكلم فلانا فانه ينصرف
اولا الى مطلق الوقت حتى لو كلمه ليلا يحنث لان الكلام مما لا يمتد ولو نوى عددا
معينا النهار صدق لانه نوى الحقيقة ولو نوى الجنس عددا معينا لا يصدق لعدم
دلالته على الجنس لان الجنس فرد في الفردية في مراعاة محمله اعني الواحد عند التعذر
او الكل عند عدمه اما الاول فظ وكذا الثاني لانه فرد بالنسبة الى باقي الاجناس وفي
اعتبار العدد اسقاط معنى التوحيد اما في الجمع اذا نوى فيه الكل او العدد صدق
فيهما لانه مشتمل على العدد والفردية ليست بمعتبرة كذا في شرح تلخيص الجامع للمحقق
الماردينى وفي شرح جامع العتابي ولو قال نسائي وعبيدي فبثلاثة للجمع لانها اقل الجمع
الكامل وان نوى اكثر من ذلك او الجميع فهو على الاختلاف وان نوى الواحد
يصدق لانه محتمله قال الله تعالى وانا له لحافظون وفيه تغليظ المعلق
بتأخر والمضاف يقارن معناه ان المعلق بشرط ينزل بعد وجود الشرط
والمضاف ينزل مقارنا للوقت الموصوف بتلك الصفة وهذا الفرق مبني
على اصل وهو ان الحكم لا يقارن السبب بل يوجد عقيبه والمضاف سبب في الحال
لانه لم يوجد معه ما يمنع عن كونه سببا فيقع الطلاق مقارنا للوقت الذي اضيف
اليه لان السبب قد تقدم اما المعلق بالشرط فانه سبب عند وجود الشرط لان

اعتراض الشرط على السبب منع اتصاله بمحله وبدون الاتصال بالمحل لا يسمى سببا
وهذا معنى قول اصحابنا ان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده فينزل الطلاق
عقيب الشرط فيقع الحكم عقيب سببه لكن المضاف ان فارق المعلق من هذا
الوجه فقد وافقه من حيث ان الحكم يتوقف على وجود الوقت الذي اضافه اليه
موصولا بتلك الصفة لان الحالف ما التزم الطلاق الا عند وجود تلك الصفة
كالشرط لانه لو كان غرضه التنجيز لكان قوله انت طالق اخصر من قوله انت
طالق يوم الجمعة فلما لم يقتصر على الاخصر دل على ان مراده التاخير
قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر اي المقام مقام التفريع على
الاصل الذي قبله فكان الاولى ان يقول فلو قال لاجنبية اي يعني لو قال لاجنبية
انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر ثم تزوجها قبل مضي شهر او بعده لا يقع شي
اما قبله فلانعدام الوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج واما بعده فلان
التزوج ليس بشرط ليقع بعده لان الطلاق مضاف الى وقت قبل التزوج فكان
التزوج موجبا للشرط والموجد للشرط ليس بشرط ولو قال اذا تزوجتك
اي يعني فتزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد
شهر ذكر في رواية ابي سليمان انها تطلق ولم يحك خلافا وذكر في رواية ابي
حفص انها طلقت في قول ابي يوسف خلافا لهما لانه ايقاع وقت التزوج لانه
مذكور بكلمة اذا وهي للوقت فتتعلق بوقت التزوج ويقع عقيبه لكنه قصد
ان يكون الواقع وقت التزوج واقعا قبله بقوله ان اتزوجك وهو مستحيل
فيلغو لما لو صح وقال اذا تزوجتك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان
اتزوجك انه يقع في تلك ويلغو قوله قبل ان اتزوجك ومنهم من جعل
الخلاف في المطلق دون المقيد بشهر والصحيح ان الخلاف في المطلق والمقيد
لابي يوسف تقييم الجزائي قوله انت طالق قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك
حيث يقع بالاجماع ولهما ان الجمع بين الاضافة والتعليق غير ممكن لما بينهما
من التضاد من المقارنة والتاخر والوقوع وعدمه فيحمل احدهما ناسخا
للاول وبيانه في مسئلتنا ان اضافة الطلاق الى ما قبل التزوج يقتضي وقوعه

قبله وتعليقه بالتزوج يمنع وقوعه قبله فيتحقق التنافي فيعمل آخرهما ناسخا ومن
هنا ينشأ الفرق بين تقديم الجزاء وتأخيره فنقول اذا قدم الجزاء واخر التعليق
انفسخت الاضافة وبطلت القبلية فيبقى مجرد قوله انت طالق اذا تزوجتك
واذا قدم التعليق نسخت الاضافة فيبقى مجرد قوله انت طالق قبل ان اتزوجك
فلا يقع ونظيره باعتبار ترجيح المتأخر انت طالق غدا ان دخلت الدار يبطل
ذكر الغد ويتعلق الطلاق بالدخول حتى لو دخلت اليوم وقع فقد اجتمعت
الاضافة والتعليق وبطلت الاضافة المتقدم كما ترى   وبعده تطلق قبل
علي ان لفظ ذلك من قوله انت طالق قبل ذلك اشارة الى التزوج اه
وقضيته عدم وقوع الطلاق في الفصلين لانها قبل التزوج اجنبية وما وجه
التفصيل المذكور اه اقول وجه التفصيل علم مما قدمناه وهو انه لو تزوجها قبل
شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد شهر تطلق لانه
ايقاع وقت التزوج لانه مذكور بكلمة اذا وهي للوقت فيتعلق بوقت التزوج
ويقع عقيبه ويلغو قوله قبل ان اتزوجك لانه مستحيل   النية انما تعمل
في الملفوظ اي اذا دعي وذلك ان النية يقصد بها التمييز وانما يتأتى في لفظ
محتمل كعام محتمل التخصيص او مجمل يحتاج الى البيان او مشترك يعين بعض
الافراد اما اذا لم يكن اللفظ محتملا يبقى مجرد النية ولا تأثير لها في احكام
الدنيا ولهذا لا يقع الطلاق والعتاق بمجرد النية ثم اللفظ الذي يحتمل شيئين
او اشياء ان احتملها على السوية فنوى احدهما فانه يصدق ديانة وقضاء
لان الظاهر لا يكذبه وان احتمل احدهما احتمالا مرجوحا فنوى ذلك المرجوح ينظر
ان كان فيه تغليظ على نفسه يصدق ايضا ديانة وقضاء لانه غير متهم
في ذلك لكنه لا يصدق في الصرف عن الظاهر حيث بانها وجد وان كان
فيه تخفيف على نفسه لا يصدق قضاء لان القضاء مبني على الظاهر وهو مخالف لما
نوى وان نوى ما لا يحتمله لفظه لا يصدق ديانة ولا قضاء لانه خلو عن اللفظ
وقد تقدم ان النية لا حكم لها على الانفراد   وهي مسألة ان اكلت ونوى
طعاما دون طعام يعني اذا ذكر فعلا ولم يذكر معه المفعول ونوى شيئا دون
شيء

شيء بان نوى طعاما معينا لا يصدق ديانة ولا قضاء لان نية التخصيص
انما تصح في العام وهل تعمل في الملفوظ والمذكور الفعل وهو لا عموم له وعن
ابي يوسف انه يصدق ديانة وهو قول الشافعي وهي رواية النوادر وعليها
اعتمد الخصاف لانه نوى مفعول فعله وهو وان لم يكن ملفوظا فهو في حكم
الملفوظ لان الفعل يستدعيه ولا يستغني عنه باعتبار كونه محلا فصحت
نية التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وجه الظاهر ان المذكور هو
الفعل ولا عموم له كذا نقل عن سيبويه والمعنى فيه ان الفعل وجوده بالمباشرة
وانما يوجد بقدر ما باشره والمفعول ليس بثابت لفظا وانما هو ثابت اقتضاء
والمقتضى لا عموم له لكونه ثابتا بطريق الضرورة فان قيل الفعل فيما لو قال
ان اغتسلت وان كان واحدا لكنه يتنوع الى فرض وواجب ومسنون
ومستحب فوجب ان تجوز نية التخصيص نظرا الى انواعه قلنا هذا التنوع
شرعي والالفاظ وضعت بازاء المعاني الحقيقية دون الحكمية لتقدم وضعها
والتخصيص انما يجري في اللفظ باعتبار وضعه الاصلي لا العارضي وان ذكر
مع كل فعل مفعولا بان قال ان تزوجت امرأة او ان اكلت طعاما او ان
اغتسلت احدا فانه يصدق ديانة لا قضاء لان كلا من المفاعيل المذكورة نكرة
مذكورة في مواضع الشرط وقد علم ان الشرط في معنى النفي فيعم فتجوز نية
التخصيص ويكون من باب ذكر الشيء وارادة بعضه كقوله تعالى ثم اجعل على كل
جبل منهن جزءا وكانت اربعة اجبل لكنه لا يصدق قضاء لان التخصيص خلاف
الظاهر   الا اذا قال ان خرجت ونوى السفر الخ يعني انه يصدق ديانة وان لم يذكر
المفعول مع الفعل وقوله او نوى السفر المتنوع صوابه ونوى السفر للتنويع
كما في تلخيص الجامع اي لتنوع الخروج وهو يرد نقضا على ما تقدم من الجواب عن فعل
الاغتسال مع تنوعه الى فرض وغيره وبيان النقض انه فعل ذكر وحده
واعتبرت نية التخصيص فيه لتنوعه ولم تعتبر في فعل الاغتسال مع تنوعه حتى
قال القاضي ابو طاهر الدباس ينبغي ان يتحد الجواب واليه مال القاضي ابو حازم وذكر
القاضي ابو نصر الصفار عن القضاة انهم قالوا هذا فيما اذا قال ان خرجت

خروجا قالوا ونص في بعض النسخ القديمة على هذا والفرق على الظاهر ان الخروج
متنوع في نفسه لانه عبارة عن الانفصال من مكانه الذي هو فيه الى مكان
قصده وذلك المكان تارة يكون قريبا وتارة بعيدا ولهذا يقال سافر فلان
من غير ذكر الخروج فيجعلون الخروج عين السفر فاذا نوى احد نوعي الخروج
فقد نوى محتمل كلامه فيصدق ديانة بخلاف فعل الاغتسال فانه متنوع
شرعا لا لغة لانه في نفسه غير مختلف اذ هو واقع في الاحوال كلها على شي واحد
وهو اسالة الما على البدن وانما المفعل منه هو المتنوع وهو ليس بمذكور
لفظا فاذا نوى نوعا من انواع المغتسل منه لم يكن ذلك المنوي عين الفعل فلا
يصير نوعا له فلا تصح نيته فيه فوضح الفرق فيه بنية السفر لانه نوى مكانا بعينه
في قوله ان خرجت لا تصح نيته فيه لانه غير مذكور ولا هو نوع من انواع الخروج وفيما
اذا حلف ونوى حبشية او عربية روي عن محمد في رجل قال ان تزوجت ونوى
حبشية او عربية فانه يدين ولو نوى كوفية او بصرية لا يصدق ديانة ولا قضاء والفرق
ان اليمين ههنا للمنع ومنع الانسان نفسه عن نوع من انواع النسا معهودة
فصحت نية التخصيص في الحبشية والعربية اما المنسوب الى المدينة فمنع الانسان نفسه
عنها باليمين لا يليق عادة لان المدينة جامعة لساير الانواع غالبا والانسان لا يمنع
نفسه عن ساير الانواع في العادة كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر عثمان الماردي
المعرف لا يدخل تحت المنكر اطلق في موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان
المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعرف بالتعريف الكامل لما بين المعلوم
والمجهول من التضاد اما المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقا التنكير
من وجه فجانس المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المص عدم دخول المعرف مطلقا
وليس كذلك فيحتاج الى الفصل بين التعريف الكامل والناقص فالكامل هو الذي
ينقطع به الاشتراك بين المعرف وبين غيره وآية ذلك انه يصح معه الاستفهام
عنه كالاضافة الى المتكلم والاشارة وكاف الخطاب والضماير والناقص ما لا ينقطع
معه الاشتراك ويحسن فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غيره
المعرف يشاركه في اسمه ونسبه فصار معرفا من وجه دون وجه فلا يكون في حكم
المعرف

المعرف من كل وجه ولذلك اصل في اللغة والعربية فان المعرفتين اللتين احدهما
اعرف يغلب الاعرف منهما الاشتراك تقول انا وانت قمنا فتغلب ضمير المتكلم لكونه
اعرف ويجوز ان يعترض على هذا التقرير فيقال يلزم منه ان يكون اسم
الاشارة اعرف من الاسم العلم واكثر النحاة على عكسه ولهذا جاز نعت العلم
باسم الاشارة دون العكس ولا يقال جا هذا زيد ويمكن ان يجاب عنه فيقال
ان العلم وان كان اعرف منه من حيث ان تعريف العلمية لا يفارق المعرف
حاضرا كان او غايبا حيا كان او ميتا بخلاف اسم الاشارة لكنه في قطع الاشتراك
دون اسم الاشارة ولهذا جعله ابو بكر بن السراج اعرف من العلم لان تعريفه
حظا من العين والقلب والعلم حظ من القلب خاصة وينتقض بما لو قال لامراته
ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت هي طلقت فقد دخل المعرف تحت النكرة
والجواب ان هذا المعرف الذي دخل تحت المنكر هو المعرف الواقع في حيز الشرط كقوله
ان دخل داري هذه احد فامراته طالق فدخل الحالف لا يحنث لان التضاد بين المعرف
والمنكر انما يظهر اذا كانا في جهة واحدة على انا ندعي ان المعرف في حيز الجزاء حين دخل
تحت قوله احد لم يكن معرفا حتى يلزمنا ولانه النكرة بعمومها كانت نكرة اذ ذاك فلا
يخرجه التعريف اللاحق عن ذلك التنكير الذي دخل به تحت النكرة لا يدخل
المالك للتعريف اراد بالمالك المتكلم لان الضمير الذي اضيفت الدار وما عطف عليها
راجع اليه وهو معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو نكرة وبه يظهر كون
هذه المسايل من جزئيات القاعدة المذكورة بخلاف النسبة اي بخلاف
التعريف بالنسبة كما لو قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فعبدي حر والحالف
هو محمد بن عبد الله فدخل يحنث لدخوله تحت النكرة لان التعريف بالنسبة
قاصر فلا يزول التنكير من كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينبغي ان لا يحنث لان
التعريف بالنسبة معتبر كالاضافة ولهذا يصح اقراره لغايب سماه ونسبه
قلنا التعريف بالنسبة لا ينقطع معه الشركة ولهذا كان للبايع ان يقول من
محمد بن عبد الله وانما اكتفي به في الغايب ضرورة تعذر التعريف بغيره ولم يتعذر في
حال الحضور فان كان يمكنه تعريف نفسه بالاضافة فحيث اعرض عنها مع كونها

ابلغ واخصر كان ذلك دليل ارادة دخوله تحت النكرة فيدخل على انا نمنع صحة
الاقرار للغايب بمجرد النسبة ونقول لابد من قرينة تنضم اليها قاطعة للاشتراك
ولو لم يضف اي الى نفسه ولا الى غيره بان قال ان دخل هذه الدار احد او كلم هذا
العبد احد والدار والعبد له او لغيره فدخل الحالف الدار او كلم العبد يحنث لان
المانع من الدخول تحت عموم النكرة هو التعريف ولم يوجد فيدخل الحالف تحت
عموم النكرة لانه نكرة الا في الاجزاء الحالية الخ اي في الاجزاء المتصلة سواء اضاف
الى نفسه بان قال ان قطع يدي هذه احد او لم يضف بان قال ان قطع هذا اليد
احد واشار الى يده او راسه فانه لا يدخل تحت النكرة فلا يحنث بفعل نفسه اما في
الاضافة فظ واما في الاشارة مع قطع الاضافة فلان الجزء لما صار معرفا بالاشارة
كان من ضرورته ان يكون كله معرفا اذ من المستحيل ان يكون الشخص الواحد
بعضه معرفا وبعضه منكرا ولهذا ينقطع الاستفهام عند الاشارة اليه وان
لم يضف للاتصال اي لاتصالها بالحالف بخلاف المنفصل كالدار ونحوها حيث
لا يتعين المالك بالاشارة اليه لانه لا يلزم من تعريفها تعريف مالكها للانفصال
الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله اخرى اعلم ان الشرط متى كان مقيدا بزمان او
مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشرط قولا او فعلا فان
كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان او الزمان ولا يفتقر الى وجود المفعول
وهو المعبر عنه بالمحل في كلام المص لان القول يتم بالفاعل وحده وان كان فعلا فلا يخلو
اما ان يتم بالفاعل وحده بان لا يكون له اثر في المحل او لا يتم بان يكون له اثر في المحل
ففي الاول يكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان او الزمان كما تقدم في القول وفي
الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة وتحقيق ذلك ان الفاعل والمفعول
لابد منهما من علاقة بها يسمى الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا وهو الفعل
الصادر من الفاعل الواقع على المفعول ثم ينظر فان سمي مفعولا بمجرد ذلك الفعل
من غير تاثير فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفى بوجود الفاعل وان لم يسم مفعولا
الا باثر ذلك فالعلاقة الفعل مع اثره فلابد من وجود من قام به ذلك الاثر فان
قيل فهلا اعتبرت وجودهما جميعا باعتبار ان الفعل المؤثر لم يتم بالفاعل
وحده

وحده كذا لا يتم بالمفعول وحده فوجب ان يشترط وجودهما قلنا سلمنا التعارض
ورجحنا المفعول الذي هو المحل القايم بالاثر لان الاثر هو المقصود الذاتي وذلك
ان الذي ينفى باليمين هو اثر الفعل لا ذاته لان فساده وقبحه باعتبار اثره
لا باعتبار ذاته ولهذا يسمى الفعل باعتبار اثره فانه لو رمى بحجر فاصاب قارورة سمي
كسرا ولو اصاب انسانا ومات سمي قتلا ولو لم يمت سمي جرحا او شجا او ضربا فلهذا
رجحنا من قام بالمقص كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر المارديني قال ان شتمته
في المسجد او رميت اليه الخ يعني اذا قال الرجل ان شتمتك في المسجد فعبدي حر
فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا لوجهين احدهما ان
الشتم يتم بالشاتم وحده اذ هو من قبيل الاقوال ولهذا يشتم الغايب والميت والثاني
ان الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان هو
تمام شرط الحنث وكذا لو قال ان رميت اليك في المسجد لان الرمي المقرون بالي لا يشترط
فيه الاصابة فكان بمنزلة الشتم والجامع عدم الاثر بالمحل وبهذا التقرير يظهر ما في
قول المص فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فان شرط الحنث في الشتم والرمي
كون الفاعل فيه تمام الشرط وان ضربته او جرحته كون الكل فيه اي شرط
حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه ولو كان بالعكس لا يحنث
لوجهين احدهما ان هذه الافاعيل لا تتم الا بالمفعول وانه هو القايم بالاثر الذي
هو المقصود الثاني ان المقص من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق
بالمفعول ولذا يقال لمن ذبح شاة في المسجد وهو خارج عنه لا تذبح في المسجد وجعل الطحا وي
قوله رميته بمنزلة ان شتمته وقال لان الرمي يتم به ولا اثر له في المحل الا ترى انه يصح
ان يقال رماه فاخطا ولا يصح ان يقال ضربه فاخطا والصحيح انه نظير القتل
والضرب لانه جعل مفعول فعله بذكره ضميره ولا يتحقق ذلك الا بالاصابة
واما ما ذكره فانه يستقيم في رميت اليه اما رميته فلم اصبه فخطا وبهذا التقرير
الناشي عن كمال التحرير سقط ما قيل قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا
والفعل متعد الى مفعوله فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد
في الاول واشتراط كون المحل فيه في الثاني وهل هذا الا تحكم نعم لو اعتبر قصد

المتكلم وجعل الحكم مخالفا باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعل مراد المص
واطلق في محل التقييد   الشرط متى اعترض على الشرط يقدم الموخر يعني الشرط
متى اعترض بغير حرف العطف والجزا يقدم الموخر لانه تعذر جعلهما شرطا لانعدام
حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزا في الاول لانعدام حرف الجزا فتعين ان يكون
المذكور اولا هو الجزا الا ان الجزا متى قدم على الشرط لا يحتاج الى الرابط فقدم الموخر
لذلك كما لو قال كل امراة اتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق فقدم الموخر لذلك
كما لو قال كل امراة اتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق فيقدم الموخر كما قلنا في تقرير
الاصل انه لم يمكن جعل الشرطين واحدا لعدم العاطف ولا جعل الاتي مع الجزا جزا
للاول لعدم الفا فيقدم الموخر ضرورة فيصير الكلام شرطا لانعقاد يمين التزوج
فيقع الطلاق على التي تزوجها بعد الكلام لا قبله ولو نوى تقدير الفا ليصير يمين التزوج
شرطا لانعقاد لا يصدق في القضا على الاظهر لانه نوى خلاف الظ اصله قوله تعالى
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم الاية معناه والله تعالى اعلم ان كان الله يريد
ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم لان النصح انما لم ينفع لتقدم ارادته
الاغوا ومثله قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي الاية معناه والله
اعلم ان اراد النبي ان يستنكحها ان وهبت نفسها لان ارادة النكاح سابقة على الهبة
فكذلك جعل الاول هو الجزا او اليمين التام وهو الشرط والجزا يصلح حرا كما يصلح الجزا
المجرد لان الحمل والمنع يحصل بخوف لزوم اليمين التام كما يحصل بخوف الجزا
المعلق بشرطين ينزل عند اخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس مثال
المعلق بشرطين لو قال انت طالق اذا جاء زيد وعمرو يقع الطلاق عند اخرهما
وباحدهما عند الاول اي ينزل عند الاول لانه لو تنزل عند اخرهما الى ثم معلقا بهما
والمضاف بالعكس اي والمضاف الى وقتين ينزل عند اولهما كما لو قال انت طالق
غدا وبعده لانهما جعلهما ظرفا للواقع ولا يتحقق ذلك الا بالوقوع عند اولهما
فانه يصير ظرفا ثم يلزم منه كون الثاني ظرفا ايضا لذلك الواقع فلو تنزل عند اخرهما
لكان الحرف الاخر ويخرج الاول عن الظرفية وهو جعلهما ظرفا لتكون موصوفة بتلك
الصفة في الوقتين واذا اضاف الى احدهما ينزل عند اخرهما كما لو قال انت طالق
غدا

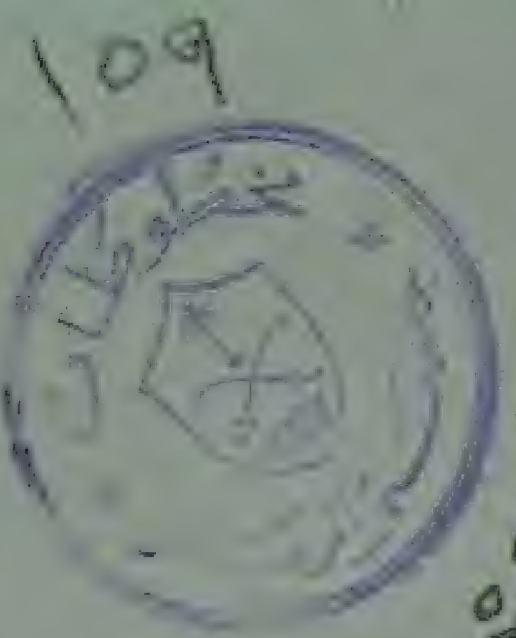
غدا او بعده لانه لو نزل عند اولهما لكان كلاهما ظرفا وهو لم يقصد هذا بل قصد
ان تكون موصوفة بتلك الصفة في اخر الوقتين وهذا معنى قول المص والمضاف
بالعكس وبهذا التقرير سقط ما قيل ظ الاطلاق انه بالعكس في المثالين وهو
مشكل في الثانية كما لو قال انت طالق يوم يقدم زيد او يجي عمرو لان قضية العكس
نزول الجزا عند اخرهما تحققا وليس بظ لان المعلق عليه احدهما وهو صادق
على السابق تحققا فعليك بالتامل   مقابلة الجمع بالجمع تنقسم وبالفرد لا يعني
متى قابل جملة الافعال بجملة الاشخاص انصرف كل فعل الى شخص من اولئك
الاشخاص ولا تصرف الافعال كلها الى كل شخص وهذا معنى قول المص تنقسم وذلك
كما في قوله تعالى وادخلوا من ابواب متفرقة ليدخل كل منكم من باب على حدة وهذا هو
المفهوم من قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم ونقض هذا بقولهم قتل المسلمون
الكافرين فانه لا يقتضي الانقسام بالفرد بل ثبوت الجمع لكل فرد من افراد المحكوم عليه
واجيب بانه وضع اللفظ في مقابلة الجمع بالجمع وقوع فعل الجمع على الجمع من غير
انقسام اذا امكن كما في المثال المنقوض به وكلامنا في موضع لا تتحقق مقابلة
الجمع الا بطريق الانقسام فانه ينقسم ضرورة فان قيل اذا انقسم على الفرد لا يبقى
للجمع الذي هو صيغ اللفظ اعتبار قلنا مراعاة الجمع موجودة لان الفرد اذا
قوبل بالفرد ينضم اليه افراد اخر على نحوه فيتحقق معنى الجمع ومتى قابل الجمع بالفرد
اقتضى وجود الفعل من الجمع في ذلك الفرد كقولهم دخل القوم دارا او ضربوا رجلا
وهذا اغلبي وقد يقتضي تعميم المفرد كما في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ولم يذكر المص مقابلة المثنى
بالمثنى مع انهم جعلوا من افراد الق عدة ما اذا قال لامراتيه اذا ولدتما ولدين فانتما
طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما
ولدين وبه يظهر انهم ارادوا بالجمع هنا ما قابل الواحد   وصف الشرط بالشرط
يعني ان وصف الشرط يراعى كما يراعى اصله ولهذا لو قال ان دخلت الدار راكبة
فانت طالق فدخلت غير راكبة لا تطلق   الخبر للصدق وغيره الخبر يعني
العلم لغة في الصحاح يقال من ابن اخبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم

الخبر بالضم وهو العلم بالشي فيقتضي معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة
ليحصل به معناه وهو العلم الا انه كثر استعماله في العرف للكلام الدال على وجود
المخبر به صادقا كان او كاذبا ولهذا يقال اخبرني فلان كاذبا والحقيقة العرفية
قاضية على اللغوية وتايد هذا بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فلو لم يقع
على الكذب كما يقع على الصدق لما امر بالتبيين اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن
للتبيين معنى والنبا والخبر واحد الا ان يصله بالباء اي الخبر كان يقول ان
اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر فاخبره يشترط للحنث صدقه علم المخبر اولا
بخلاف ما لو قال لعبده حر ان اخبرتني ان فلانا قدم فاخبره بذلك عتق العبد صادقا ف
كان الخبر او كاذبا لانه علق العتق بالاخبار وقد وجد والفرق من وجهين احدهما
انه علق العتق هناك بخبر موصوف بصفة وهو ان يكون ملصقا بقدومه
فاقتضى ذلك وجود القدوم لا محالة ليتحقق الاتصاف وههنا شرط اخباره
الخبر عن قدومه مطلقا وقد وجد والثاني ان كون الخبر يقع على الصدق
والكذب باعتبار انه بمعنى القول بدليل انه يصح ان يقال ان قلت لي ان فلانا قدم
فعبدي حر والقول يكون صدقا وكذبا فانتظمها اليمين فكذا الخبر الذي هو
بمعناه اما الموصول بالباء فلا يصح ان يكون في معنى القول فلا يصح ان يقول ان
قلت لي بقدوم فلان فلم يكن كالاخبار الساذج وكذا الكتابة اي الكتابة
كالخبر تقع على الصدق والكذب لان الاخبار تارة يكون باللسان وتارة
يكون بالعلم وكما ان الخبر وهو الكلام الدال على وجود المخبر به لا يتوقف على الصدق
فكذا الكتابة اذ هي عبارة عن ضم بعض الحروف الى البعض فاذا كتب اليه فقد حصلت
الحقيقة المحلوف عليها وحصول العلم من ثمراتها وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل
كالخبر فلو قال ان كتبت الي ان فلانا قدم فعبدي حر لا يشترط الصدق حتى لو كتب
اليه انه قدم فلم يصل الكتاب اليه حتى قدم او وصل قبل قدومه عتق العبد لانه
علق عتقه بمطلق الكتابة وقد وجد ولو قال ان كتبت الي بقدومه فعبدي
حر فهو على الكتابة بالصدق فلو كتب اليه بعد قدومه والكاتب لا يعلم بذلك عتق
العبد بلغ الكتاب الى الحالف او لا لان شرطه ان يكون صادقا وقت الكتابة ولا يشترط

علمه ولا وصول كتابه والعلم والبشارة على الصدق كان حقه ان يقول والاعلام
لانه هو المقصود في الباب والواو فيه ابتدائية لا عاطفة وفي البشارة عاطفة عليه وقوله
على الصدق خبرهما اي العلم والبشارة لا يقعان الا على الصدق سواء وصلا بالباء
اولا اما العلم والمراد الاعلام فهو عبارة عن تحصيل العلم واحداثه عند المخاطب
والعلم هو معرفة الشي على ما هو عليه وذلك لا يحصل الا بالصدق فلذلك شرط
ان يكون المخاطب جاهلا بالعلم به ليتحقق حد العلم عنده وتحصيله لديه واما البشارة
فلانها اسم لخبر صادق سار تتغير به البشرة وليس عند المبشر علم بالمبشر به وهي
وان كانت في الاصل اسما لخبر يغير بشرة الوجه سارا كان او ضارا لكنه كثر
استعماله في التغير من الفرح حتى صار ذلك كالحقيقة لا يفهم عند الاطلاق غيرها
فان قيل وجب ان لا يشترط فيها الصدق كالخبر لان تغير البشرة كما يحصل
بالصدق يحصل بالكذب قلنا الخبر ان لم يكن صادقا لا يكون تبشيرا في الحقيقة
لان تغير البشرة ناشئ عن السرور الحاصل في القلب اولا وذلك نتيجة الصدق اذ هو
لا يتحقق بدونه حتى قيل ان الخبر السار لا يطلق عليه في الحال اسم البشارة حقيقة
لتوهم الكذب وان كانت البشرة تتغير به ما لم يقف المبشر على حقيقة الامر ويطلع
على كونه صادقا فح يطلق عليه اسم البشارة حقيقة في للظرفية وتجعل شرطا
للتعذر كلمة في للظرفية لغة كزيد في الدار والثوب في الجراب فان ادخلها في ظرف المكان
بان قال انت طالق في الدار او في الكوفة يقع في الحال لان الطلاق لا يختص بمكان
دون مكان فاذا وقع في مكان فهو واقع في الامكنة كلها فكان تنجيزا الا ان يقول
عنيت اذا دخلت فيصدق ديانة اذ هو محتمل كلامه لانه كنى بالمكان عن الفعل
الموجود فيه او اخر الفعل في كلامه وكلاهما من طرق المجاز فالاول من باب المجاورة
كالغائط والثاني من باب جعل المحذوف كالمنطوق كقوله تعالى واسئل القرية التي كنا
فيها وان ادخلها على ظرف الزمان وهو ماض كقوله انت طالق امس او في العام
الماضي وقع عليها في الحال لانه لا يملك الايقاع في الزمن الماضي وقد وصفها في الحال
بطلاق وقع عليها في الماضي فيقع في الحال وكذا ان كان الزمان حاضرا مثل قوله
انت طالق في هذه الساعة او في هذا الوقت لانه وصفها بصفة موجودة

وان كان الزمان مستقبلا لا يقع قبل ذلك الوقت كقوله انت طالق في غد لان
الطلاق يختص بزمان دون زمان وذلك ان الطلاق بينه وبين الزمان مناسبة
التجدد والحدوث فاختص به لذلك وليس بينه وبين المكان تلك المناسبة لان المكان
لا يتجدد فلم يختص به لذلك واذا اختص بالزمان لما ذكرنا ووصفه بزمان لم يقع قبله كما
اذا وصفه بشرط فاذا تعذر جعلها للظرفية بان دخلت على الفعل اعني المصدر كقوله
انت طالق في دخولك الدار تحمل على التعليق وهذا معنى قول المص وتجعل شرطا للتعذر
وذلك لما بين الظرف والشرط من المناسبة الجامعة وهي ان الظرف يقارن المظروف
مقارنة لا يتخلل بينهما زمان وكذلك الشرط مع المشروط لكن ذكر هذه المناسبة
بين الشرط والظرف فيه تسامح لانه انما يستقيم ذكرها ان لو حملت كلمة في عند تعذر
الظرفية على التعليق كما ذكر ولم يفعل كذلك بل حملت عند تعذر الظرفية بمعنى مع
لانها تاتي للمقارنة مثل مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي وكقولهم دخل الامير في
جيشه اي معهم وكلمة مع تفيد التعليق كقوله انت طالق مع دخولك الدار فانه يتعلق
بالدخول فعلم بذلك انها انما حملت على التعليق لقيامها مقام مع فالمناسب اذن ذكر
المناسبة بين في ومع ثم بين مع وبين الشرط لكن اللفظ متى استعير لغيره يكون
العمل للمستعار دون المستعار له عندنا والمستعار عنه كلمة في لا كلمة مع فلذلك ذكر
المناسبة بين الظرف والشرط كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر عثمان الماردينى قيل
وفي كلام المص مساهلة ظاهرة اذ يقتضي ان يقع المشروط عقيبه كما هو حكم الشرط
مع المشروط وليس الامر كذلك بل يقع معه كما هو حكم المضاف فلو قال وتجعل
بمنزلة الشرط لكان اول واظهر كما لا يخفى   صفة المالكية تزول بزوال ملكه
وكونه مشتريا لا كذا في النسخ والصواب وكونه مشتريا كما في تلخيص الجامع اصل هذا
ان صفة كون الانسان مالكا لا تبقى بعد زوال ملكه في العرف وان صفة كونه مشتريا
تبقى بعد زوال المشتري اذ ليس من شرط الشرا الملك كالوكيل ولهذا لو حلف لا يشتري
عبدا فاشتراه لغيره حنث والفرق ان المشتري انما استفاد صفة كونه مشتريا
بفعله اذ الشرا يستدعي الفعل ولا يمكن ارتفاع فعله بعد زوال المشترى اما الملك
فانه لا يستدعي الفعل لانه قد يملك قهرا بالميراث فعلم انه استفاد صفة كونه مالكا

بحصول



بحصول الملك لا بفعله فاذا زال الملك زال ما به تثبت الصفة وفائدة التقييد
بالعرف ان الفرع الذي يتفرع على هذا الاصل فيه قياس واستحسان فمقتضى
القياس التسوية بين الشرا والملك ومقتضى الاستحسان التفرقة ومستنده
العرف وهو رجل قال ان ملكت عبدا فهو حر وان ملكت مايتي درهم فهي صدقة
فشرط نزول العتق ووجوب الصدقة حصول العبد كاملا في ملكه وحصول
الدراهم كاملة في ملكه فلو ملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الاخر لا يعتق
هذا النصف وكذا لو ملك ماية درهم فانفقها ثم ملك ماية اخرى لا يلزمه التصدق
بهذه الماية استحسانا والقياس ان يحنث فيعتق النصف الذي اشتراه ثانيا ويتصدق
بالماية التي ملكها ثانيا لان شرط الحنث ملك العبد والمايتين مطلقا عن قيد الكمال
اي الاجتماع فاذا ملك عبدا او مايتين ولو بصفة الافتراق فقد حصل شرط الحنث
كما في المعين والمشتري وجه الاستحسان ان المطلق يتقيد عند وجود دليل التقييد
والدليل تارة يكون لفظيا وتارة عرفيا والمقيد هنا عرفي وهو ان المراد في العرف
بالملك ثبوت الغنا ولهذا يقول الناس في تخاطبهم فلان يملك كذا وكذا ومرادهم اثبات
غناه ولا يثبت ذلك بملك متفرق ومنه يقول الرجل لنفي الغنا ما ملكت في عمري مايتي
درهم يريد ما اجتمعت في ملكي لانه ربما ملك متفرقا اضعاف ذلك ولا عرف في المعين
والمشتري كما لو اشار الى عبد معين والى دراهم معينة فقال ان ملكت هذا العبد فهو
حر وان ملكت هذه الدراهم فهي صدقة فملكها متفرقا على الوجه المتقدم فانه يحنث
والفرق من وجهين احدهما ما تقدم ان المعين لا عرف فيه فان الانسان اذا ملك
عبدا او مايتي درهم على صفة التفرق لا يستحسن   في العرف ما ملكت هذا العبد
او هاتين المايتين فاذا انتفى في المعين التقييد العرفي بقي اللفظ على اطلاقه فلا يفترق
الحال في الحنث بين الاجتماع والافتراق والثاني ان المعين حاضر والاجتماع وصف
والوصف في الحاضر لغو بخلاف المنكر فان الوصف فيه معتبر ولو قال ان اشتريت
عبدا او اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف
الاخر عتق لان المطلق في الملك انما تقيد بصفة الاجتماع لمكان العرف وليس في
الشرا عرف مقيد بل العرف فيه على وفاق الاطلاق فان الرجل يستجيز ان يقول اشتريت

ماية جارية وان كان اشتراهن متفرقا وكذا لو قال ان اشتريت بمايتي درهم فعبده
حر فاشترى بدرهم ثم بدرهم حتى اشترى بمايتي درهم عتق العبد لانه يقال في العرف
اشترى بمايتي درهم وان كان متفرقا فوجب اجرا اللفظ على اطلاقه فصار المعين
وغيره والمجتمع والمتفرق في الحنث سوا فلو عني بالملك الشرا او العكس صدق
لان الشرا علة الملك ولا خفا في الاتصال بين العلة والحكم لافتقار كل منهما
الى الاخر اما افتقار العلة فلان العلل لم تشرع لذواتها بل لاحكامها واما افتقار
الحكم فلانه لا يثبت الا بعلته فلذلك جاز استعارة احدهما للاخر بخلاف السبب
المحض مع الحكم على ما عرف في الاصول لكنه اذا ادعى بالملك الشرا يصدق ديانة وقضا
لانه شدد على نفسه وفي عكسه يصدق ديانة لا قضا لما فيه من التخفيف   الاول اسم
الفرد سابق اي لم يسبقه غيره اما كونه فردا فلا اشكال فيه لغة ولهذا ثني وجمع واما كونه
سابقا غيره فلانه بالسبق استحق هذا الاسم ثم هذا الفرد اذا وصف بصفة لم تفد غير
ما افاده الفرد الموصوف لا تعتبر تلك الصفة ولا يتغير به صدر الكلام وان افادت
غير ما افاده الفرد الموصوف اعتبرت وتغير بها صدر الكلام كما اذا قال رايت اسدا
يزار او يفترس لا يتغير به صدر الكلام ولو قال يرمي يتغير به صدر الكلام اذا تقرر هذا فمن
فروع هذا الاصل لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد جملة عتق العبد
ولو قال اول كر املكه فهو صدقة فملك كرا ونصف كر جملة لا يلزمه التصدق بشيء
والفرق ان نصف العبد الزايد لا يخرج العبد عن الفردية والاولية فلم يكن من اجماله
فتحقق شرط الحنث وذلك لان النصف لا يقبل الانضمام الى العبد باعتبار ان العبد
لا يتبعض فانك اذا اخذت هذا النصف فضممته الى اي نصف شيت من نصفي العبد
لا يسمى به عبدا كاملا فصار انضمام النصف اليه كانضمام ثوب او دابة اما النصف
الزايد على الكر فانه مزاحم له يخرج عن الاولية والفردية وذلك لان الكر اسم لاربعين
قفيزا فيصير كانه قال اول اربعين قفيزا املكها فهو صدقة فملك قفيزا جملة لا يلزمه
التصدق لعدم اشتراطه وانه اول اربعين عبدا املكهم فهم احرار فملك ستين
جملة لا يعتق منهم احد فعلم بذلك ان النصف في الكر يفيد الانضمام اليه لكونه
يتبعض وتحقيقه انك اذا اخذت اي نصف شيت من نصفي الكر وضممته الى

النصف الزايد يصير كرا كاملا فوضح الفرق وكل ما لا يتبعض فهو من قبيل العبد
وكل ما يتبعض فهو من قبيل الكر ولو ملك عبدين معا ثم عبدا والمسالة بحالها
لا يعتق احد منهم لانه اضاف العتق الى اول عبد وهو فرد سابق على ما مر بيانه
ولم يوجد اما المملوكان معا فلعدم الفردية واما الثالث فلعدم السبق ولهذا جاز
تسميته اخرا اذا لم يملك بعده عبدا ولو قال اول عبد املكه واحدا والمسالة
بحالها لا يعتق الثالث ولو قال وحده يعتق والفرق ان واحدا يقتضي الانفراد
في الذات لانه عبارة عن ابتدا العدد فلم يفد غير ما افاده قوله قبله اول لان
اول افاد شيين الفردية والسبق فلانه قوله واحدا مقررا لاحد موجبيه وهو التفرد
ومكررا له فلم يفد غير التاكيد ولا تزيد دلالته على دلالة المؤكد فلا يتعلق به حكم
فيبقى قوله اول عبد ولا يعتق الثالث لعدم الاولية اما قوله وحده فانه يقتضي
التفرد في الصفة اذ هو منتصب على الحال على المذهب المنصور وقد صار التملك
الواقع على العبد الثالث هنا صفة له فيقتضي الانفراد في فعل التملك المقرون به
فيصير كانه قال اول عبد يتصف بتملكي اياه منفردا فهو حر والثالث بهذه الصفة
فيعتق فان عنى باحدهما الاخر صدق لما بينهما من المعنى الجامع وهو الوحدة لكنه
ان عنى بقوله واحدا وحده يصدق ديانة وقضا لما فيه من التغليظ وفي عكسه يصدق
ديانة لا قضا لما فيه من التخفيف   والاوسط فرد بين عددين متساويين
هذا التعريف ماخوذ من التحرير شرح الجامع الكبير وفيه نظر فان الثاني متوسط
وطرفاه ليسا بعددين والاولى ان يعرف بانه اسم لفرد مسبوق بمثل ما تاخر عنه
اذا تقرر هذا فمن فروع هذا الاصل لو قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر الا
اوسطهم وملك عبدا ثم عبدين او عبدين ثم عبدين او عبدا ثم عبدا ثم عبدين عتقوا
لتعذر الوصف اما الصورة الاولى فلان الاول منهم لا يجوز ان يكون اوسطا اصلا
واما الاخران منهم فلما تقدم ان الاوسط اسم لفرد تقدم عليه مثل ما تاخر عنه ولم يوجد
ذلك فيهما واما الثانية فلان الفردية منعدمة فيها فيهما واما الصورة الثالثة
فلان الاول منهم لا يصير اوسط واما الثاني فلان الموجود بعده وهما العبدان
ليس بمماثل لما قبله فانعدم حد الاوسط فيه واما العبدان فلما قلنا من انعدام الفردية

غير ان الاول في هذه الصور يعتق حين اشتراه لان احتمال كونه يصير اوسط ساقطا
فانه لا يعتق الا حين شرا العبدين الاخرين لانه قبل شرايهما كان بعرضية ان
يصير اوسط بتقدير ان يشتري بعده مثله فلما اشترى العبدين سقط ذلك
الاحتمال ح واما العبدان فانهما يعتقان حين اشتراهما لما قلنا من عدم الفردية
وتمام تفاريع الاصل في الجامع الكبير وشروحه   او في النفي تعم وفي الاثبات تخص
يعني اذا دخلت او بين نفيين افادت العموم فيهما كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا
اي ولا كفورا وان دخلت بين ايجابين كان المراد احدهما كاية التكفير وموجبه
التخيير لا الشك لان الشك يقع في الاخبار لا في الانشا لما عرف في موضعه وهذا
الفصل هو الاصل في موضوع او فانها لاحد الشيئين وضعا اما عموم النفي فيما
تقدم فليس ذلك باعتبار الوضع بل باعتبار الاستعارة قال فخر الاسلام البزدوي
قد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن بها فتصير شبيهة بواو العطف
ثم مثل بقوله تع ولا تطع منهم اثما او كفورا ثم اشار الى فرق لطيف بينهما وهو وجه
الحكمة في العدول عن الواو المشبهة بها هو انه على مقتضى كلمة او يصير مرتكبا
للنهي بطاعة احدهما وهو المراد بالاية وعلى مقتضى الواو لا يصير مرتكبا للنهي بطاعة
احدهما بل بطاعتهما كقوله لا تدخل هذه الدار وهذه الدار فانه لا يكون بدخول احدهما
مرتكبا للنهي وجعل الزمخشري كلمة او في الاية ايضا متناولة احدهما على بابها
ولم يجعلها بمعنى الواو ودل عليه ما قال في الكشاف ولفظه فان قلت معنى او ولا تطع
احدهما فهلا جي بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعا قلت لو قيل لا تطعهما لجاز
ان يطيع احدهما فاذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما
هو عن طاعتهما جميعا انتهى كما في قوله تع ولا تقل لهما اف انتهى كلامه فاعلم بذلك
ان اصل وضع او لاحد الشيئين نفيا كان او ايجابا وقوله وفي الاثبات تنتقض بالا   باحة
فانها اثبات وكلمة او فيها تفيد العموم كقولهم جالس الفقها او المحدثين وفي التلويح
التحقيق ان او لاحد الشيئين وجواز الجمع وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة
القراين انتهى ومن فروع هذا الاصل الفقهية لو قال والله لا اكلم فلانا او
فلانا يحنث باحدهما او بهما ولا يتخير في التعيين وعمومها على الافراد لا على الاستغراق

فيحنث

فيحنث باحدهما بخلاف الواو   الوصف المعتاد معتبر في الغايب لا في المعين اي
الحاضر لان المراد بالوصف التعريف والاشارة في المعين ابلغ من الوصف في التعريف
لانها تقطع الاشتراك والوصف لا لان تعريفها من جهتين من جهة المعنى ومن
جهة القلب وتعريف الوصف من جهة القلب لا غير اما الغايب فلا يعرف الا بوصفه
فلذلك اعتبر فيه وهذا اذا كان الوصف للتعريف فقط وهو المراد بقول المص
الوصف المعتاد وهو ان لا يكون داعيا الى اليمين ولا شرطا اما اذا كان داعيا او
شرطا فانه يعتبر في الحاضر ايضا لانه انما سقط اعتباره مع الاشارة من جهة
التعريف فاذا كان داعيا الى اليمين افاد شيا اخر زيادة على التعريف وهو تقييد
اليمين به كما لو حلف لا ياكل هذا الرطب دون التمر وكذا اذا الوصف شرطا كقوله
ان دخلت الدار راكبة فانت طالق فانه يعتبر لما عرف ان الشرط لا يوتى به للتعريف
بل للتعلق الشرط به   اضافة ما يمتد الى زمن الاستغراق بخلاف غيره يعني
ان الفعل اذا اضيف الى الوقت والفعل ما يمتد صار الوقت معيارا له ومعناه
انه لا يحنث حتى يستوعب ذلك الوقت كالصوم والركوب واللبس والامر باليد
لان هذه الافعال لها دوام بحدوث امثالها ولهذا يضرب لها مدة يقال صمت يوما وركبت
يوما ولبست يوما وان كان الفعل مما لا يمتد صار الوقت ظرفا له ومعناه انه يحنث
بوجوده فيه ولا يشترط استيعابه كالمساكنة والكلام والشرا والمشاركة والقدوم
والخروج والضرب   الوقت الموصوف معرف لا شرط يعني متى وجد الوقت الموصوف
ظرفا لشرط الحنث ثم وجد ذلك الوقت فانه يصير معرفا للشرط ومعناه ان شرط
الحنث اذا وجد لا يعلم حال وجوده هل هو شرط ام لا فاذا وجد ذلك الوقت
الموصوف علم ان الشرط حين وجوده كان شرطا للحنث كما لو قال والله لا اكلمك
في اليوم الذي يقدم فيه فلان فشرط الحنث هو الكلام والمعرف للشرط هو القدوم
الذي وصف الظرف به فاذا كلمه اول النهار ثم قدم فلان بقية اليوم فانه يحنث لانه
تبين بالقدوم ان الكلام الواقع في هذا اليوم كان شرطا ولزم من كونه معرفا ان
لا يكون شرطا لان المعرف للشرط غيره ثم ان هذا المعرف ان لم يكن كاينا لا محالة
بل كان معدوما على خطر الوجود كالقدوم فانه في معنى الشرط ولهذا لا يستند الحنث

فاكله بعدما صار تمرا لا يحنث لان هو وصف الرطوبة داع الى اليمين فانه ربما يتضرر باكل الرطب

وان لان كائنا لا محالة كالموت
الموجود عند القدوم الى وقت وجود الشرط المتقدم
فانه يصير معرفا محضا وتمام التفريع والتفصيل في الجامع الكبير وشروحه
اذا صار الشافعي حنفيا الخ عبارة البزازية
كتاب الحدود
نصها سيل شيخ الاسلام عطا بن حمزة عن شفعوي صار حنفيا ثم اراد العود الى
مذهبه الاول فقال الثبات على مذهب الامام الاعظم خير واولى وهذه الكلمة اقرب
الى الالفة مما قال البعض من انه يعزر اشد التعزير لانتقاله الى المذهب لادون انتهى
اقول وجه كونه ادون انه خطا يحتمل الصواب وما انتقل عنه صواب يحتمل الخطا
وكان ينبغي للمص ان ينقل عبارة البزازية برمتها او يقتصر على ما فيه الالفة من
عبارتها وفي الفتح قالوا المنتقل من مذهب الى مذهب باجتهاد وبرهان اثم
يستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان اولى انتهى وفي منح الغفار شرح تنوير الابصار
انتقل الى مذهب الشافعي لكثرة بر الشفعوي عزر وينفى من البلد انتهى وفيه
ما لا يخفى وقد عقد في القنية بابا للانتقال من مذهب الى اخر من اذى غيره بقول
او فعل الخ قيل عليه لا يخفى ان المقرر في باب التعزير في عامة المتون التفصيل بين ما يوجب
التعزير وما لا يوجبه من الالفاظ مع حصول الاذى بالقسمين معا قطعا حتى
صرحوا بانه لو قال لغيره يا خنزير لم يعزر وانت خبير بما يحصل بها من التاذي
التام ولو بغمز العين الخ قال بعض الفضلا القول بوجوب التعزير به ظ موافق
للقواعد لانه غيبة وهي حرام فاذا ارتكبه يعزر لانه ارتكب معصية ليس فيها حد
مقدر وهو الضابط في التعزير وقد صرح في شرح الشرعة بان الغمز غيبة حيث قال الغيبة
لا تقتصر على اللسان بل التعريض في هذا الباب كالتصريح وكذا الفعل كالقول
وكذا الايما والغمز والرمز وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهي حرام فالت
عائشة رضي الله تعالى عنها دخلت علينا امراة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة
فقال عليه الصلاة والسلام قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكات كان يمشي متعارجا
كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم وتمامه في شرح
الشرعة اقول قوله بل التعريض في هذا الباب كالتصريح معارض لما في منية المفتي من
ان التعريض بالشتم ونحوه لا يوجب التعزير انتهى بخلاف ما اذا قذف بالتعريض فوجب

التعزير

التعزير كما في الحاوي القدسي كما في التترخانية اقول قد اخل بنقل عبارتها فان
نصها من اذى مسلما بقول او فعل ولو بغمز عين عزر ولو قال لذمي يا كافر
يا ثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه ان يعزر لارتكابه موجب الاثم الا اقول
فيه نظر بل لا يعزر لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب
منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير انتهى قلت
وعلى هذا فليس كل اثم موجب للتعزير فليحرر وضابط التعزير اي
ضابط موجب التعزير كل معصية ليس فيها حد مقدر في شرح الطحاوي كما تقدم
والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى مسلما بقوله او فعله
وجب عليه التعزير الا اذا كان ظاهره الكذب كيا كلب انتهى قال بعض الفضلا
ينبغي ان يقال بوجوب التعزير في يا كلب لارتكاب الكذب انتهى وقال بعض الفضلا
لو قال لغيره انت ابليس او انت فرعون ينبغي ان يعزر اذا اذاه ولم اره لائمتنا
انتهى اقول مقتضى ما مر عن الطحاوي انه لا يعزر وظ اقتصارهم اقول لعل
الصواب وظ اطلاقهم اي المعصية انه يعزر على ما فيه الكفارة يعني اذا ارتكب
معصية ولم اره الخ لم يكتف بشمول الضابط لما فيه الكفارة وقال لم اره لان
الضابط ليست كلية الا في القتل الاستثنا متصل لان القتل مما يوجب
العقوبة يعزر على الورع البارد اصله كما في التترخانية ما روي ان رجلا وجد
تمرة ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فاخذها
وقال من فقد هذه التمرة وهو يكرر كلامه ومراده من هذا اظهار ورعه
وديانته على الناس فسمع عمر رضي الله عنه كلامه وعرف مراده فقال كل يا بارد
الورع فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة قال له يا فاسق ثم اراد اثبات
فسقه بالبينة لم تقبل الخ اصله ان الشهادة على الجرح المجرد لا تقبل الا اذا تضمن
ايجاب حق من حقوق الشرع او من حقوق العباد لان الفسق المجرد لا يدخل
تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة ولعله قد تاب في مجلسه او قبله
فلا يتحقق الالزام وان فيه هتك الستر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة
واذا كان في اثبات ما يوجب التعزير منفعة عامة لم يكن جرحا مجردا ويدخل التعزير

تحت قولهم في تفسير الجرح المقبول في كتاب الشهادة ما تضمن حقا لله تعالى او حقا للعبد
والجرح المجرد الذي لا يقبل ولا تسمع البينة عليه ما لم يتضمن حقا لله تعالى ولا للعبد كما في
الهداية وغيرها فحق الله تعالى اعم من الحدود والتعازير التي من حقوق الله تعالى لان
المراد بحق الله تعالى كما صرح به في التلويح ما تعلق نفعه بالعامة قال المص في البحر لكن الظ
ان مرادهم من الحق الحد فلا يدخل التعزير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه
يرفعه بالتوبة بخلاف الحدود لا تسقط بها فوضح الفرق ويدل عليه انهم مثلوا للجرح
المجرد باكل الربا مع انه لا يوجب التعزير فتعين ارادة الحدود واعلم ان عدم قبول الشهادة
على الجرح المجرد اعم من ان تكون قبل التعديل او بعده كما في البحر لكن في الدرر والغرر ما يخالفه
فانه قال ان الشهادة على الجرح المجرد لا تقبل بعد التعديل وتقبل قبله وانما لا تقبل
بعد التعديل لانها اخبار فاذا اخبر مخبر ان الشهود فساق او اكلة الربا فان الحكم
لا يجوز قبل ثبوت العدالة واما بعد التعديل فيجوز لانه رفع للشهادة بعد ثبوتها حتى
وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد ان الدفع اسهل من
الرفع وهو السر في كون الجرح المجرد مقبولا ولو من واحد قبل التعديل غير مقبول بعده بل
يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع او العبد وقد اضمحل بهذا التحقيق
ما اعترض به ابن الكمال عليه حيث قال فيه نظر اذ الغرض ان مثل هذه الشهادة لا تعتبر
سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكر من الصور المفيدة
كما في القنية لفظها قال له يا فاسق ان اراد ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن
نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا
قال يا زاني ثم اثبت زناه تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما تصح فيه
الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا هذا
التعزير لا يسقط بالتوبة قال المص في البحر من الشهادات وفي التتمة من كتاب السير
ان الذمي اذا وجب عليه التعزير فاسلم لم يسقط عنه انتهى وفي القنية ويضرب المسلم
بيع الخمر ضربا وجيعا بخلاف الذمي حتى يتقدم اليه فان باع في المصر بعد التقدم ثم
اسلم لا يسقط عنه الضرب فهذا دليل على ان التعزير لا يسقط بالتوبة انتهى قال
بعض الفضلاء ان التعزير ينقسم الى ما هو حق الله تعالى والى ما هو حق العبد فاما ما وجب

حقا

حقا لله تعالى فانه يسقط بالتوبة وممن صرح بذلك المص في بحره في بحث الشهادة على الجرح
المجرد فاطلاق المص هنا غير واقع موقعه كالحد التنبيه المبني لا للنفي
كما في قضاء الولوالجية عبارتها في الفصل الرابع ولو ان رجلا حلف على عبده ان لا يزني
ابدا وادعى العبد انه قذف الذي حلف عليه وحنث وعتق فاستحلف على ذلك بالله
ما زنيت بعد ما حلفت بعتق عبدك هذا ان لا تزني فان نكل عن اليمين عتق عليه وان
حلف فلا شيء عليه وهل يصير العبد قاذفا للمولى بهذا حسب انه لا يصير قاذفا لانه
قال وقذف الذي حلف عليه ولو صار قاذفا بهذا اللفظ لما ترك قوله وقذف وتحول
الى هذا اللفظ تحرزا عن القذف وقد ذكر في بعض المواضع انه يصير قاذفا لانه سبق
من العبد ان المولى حلف بعتقه انه لا يزني ثم قال وقذف الذي حلف عليه وقذف
فاذا انصرف اليه يصير قاذفا انتهى ومنه يعلم ما في نقل المص من الايجاز المخل حرمة
اللواطة عقلية الخ اقول هذا انما يتم على مذهب المعتزلة القائلين بحرمة ما استقبحه
العقل لانه عندهم موجب على القطع والثبات وحاكم بالحسن والقبح ومقتضى للمامورية
والمنهي عنه شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم
وليس له ان يعكس القضية الا انه قد يستقل كما في حسن العدل وقبح الظلم وقد لا يستقل
كما في حسن صوم اليوم الاخر من رمضان وقبح الصوم يوم العيد لانه النبي لما ورد بحسن
الاول وقبح الثاني وعلمنا انه لولا اختصاص كل منهما بشيء لاجله حسن وقبح لما ورد الشرع
به فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض واما عند الحنفية فالعقل آلة لمعرفة
الحسن والقبح لا موجب لهما وحاكم بهما والا لما جاز ورود النسخ عليهما لان الحسن والقبح
العقليين لا يرد عليهما التبديل فالحاكم والموجب هو الله عز وجل لا يحكم عليه غيره
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض فله حظ في معرفة حسن بعض المشروعات
كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان فثبت بهذا ان الاسم دليل ومعرفته ثابت
حسنه في العقل وموجب لما لم يعرف به واما عند الاشاعرة فالحسن والقبح شرعيان
بمعنى انه لا حظ للعقل في معرفتهما اي العقل قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي
ان يكون مامورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت للحسن والقبح ولو عكس
القضية فحسن الشرع ما قبحه العقل وبالعكس لم يكن ممتنعا فالحسن والقبح انما يعرفان

[illegible]

بالامر والنهي فيكون الحسن والقبح ثابتين بنفس الامر والنهي لا انهما دليلان
على حسن وقبح سبق ثبوتهما بالعقل هكذا فهم تقرير المذاهب الثلاثة والتفرقة
بينهما من عبارة الميزان وغيره من المتون والشروح وبما قررناه علم ان لا خلاف
بين العلماء في ان الحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته كالحلو والمر ومعنى كونه
الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل عقليان وانما الخلاف في كون الشيء متعلق
المدح في العاجل والثواب في الآجل ومتعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل في العبادات
والمعاصي شرعيان او عقليان ولا خلاف ايضا في ان الحسن والقبح معرفان شرعا لكل مامور
حسن اتفاقا ضرورة ان الامر حكيم وهو لا يامر بالقبيح وهذا نبذ مما اطنبوا في هذا المقام
الذي حارت افكار المتكلمين في ملاحظته وتاهت انظار المتفكرين في غوامضه نبهنا
على المقدار الذي يستدعي المقام بيانه ويقتضي الشرع فيه تبيانه وقيل سمعية
فلا وجود فيها في شرح المشارق للاكمل ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف
الزنا فانه ليس بحرام طبعا فكانت اشد حرمة وانما لم يوجب الامام ابو ح رضي الله عنه
الحد فيها لعدم الدليل عليها لا لخفتها وانما عدم وجود الحد فيها للتغليظ على الفاعل
لان الحد مطهر على قول بعض العلماء انتهى وفي الفتح وهل تكون اللواطة في الجنة اي يجوز
كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز ان تكون
انتهى ومعنى كون حرمتها عقلا ان العقل مبين ومعرف للحرمة لا مثبت والمثبت حقيقة
انما هو الشرع عندنا وح فاسناد التحريم الى العقل وكذا الطبع مجاز وقيل يخلق
الله تعالى طائفة الخ يوهم انه قول ثالث في المسئلة وليس كذلك والصحيح هو الاول
قال بعض الفضلاء هذا مبني على قول من اثبت القبح والحسن العقليين كالحنفية
والمعتزلة والا فالاشاعرة على ان لا حسن ولا قبح الا بالسمع انتهى اقول نسبة ما ذكر للحنفية
فرية بلا مرية كما يعلم ذلك مما حققناه قريبا وقد صحح في الفتح عدم وجودها في الجنة
وان قلنا ان حرمتها سمعية حيث قال وان كان سمعا فقط جاز ان يكون فيها والصحيح
انها لا تكون لان الله تعالى استبعده واستقبحه فقال تعالى ما سبقكم بها من احد من
العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها انتهى وفيه
انه لا يلزم من كون الشيء خبيثة في الدنيا ان لا يكون له وجود في الجنة الا ترى ان الخمر من

الخبائث

الخبائث في الدنيا ولها وجود في الاخرة فتدبر هذا وقد ذكر في الفتوحات المكية في صفة اهل
الجنة انهم لا ادبار لهم لان الدبر انما خلق في الدنيا لخروج الغائط النجس وليست الجنة
محلا للقاذورات انتهى قلت فعلى هذا لا وجود لها في الجنة على كل حال والحمد لله الكبير المتعال
مع كونه لا يحد له لا يقال اذا سقط الحد الذي هو الاعلى فلم لا يسقط التعزير الذي
هو الادنى لانا نقول الحد يندرئ بالشبهة لانه حق الله تعالى وحرمة الابوة شبهة صالحة
للدرء والتعزير خالص حق العبد وهو لا يندرئ بالشبهة ولا يلزم من سقوط الاعلى
سقوط الادنى واستثنى الشافعية من لزوم التعزير ذي الهيئات الى قوله ولم اره
لاصحابنا اقول قد ظفرت بذلك في اجناس الناطفي حيث قال وان كان المدعى عليه
رجلا له مروة وخطر استحسنت ان لا يعزر اذا كان اول فعل وفي نوادر ابن رستم
ويعظه حتى لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب وقد روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال تجافوا عن عقوبة ذوي المروة الا في الحد

كتاب السير

فلو سلم على الذمي تبجيلا كفر قال بعض الفضلاء يجب تقييده بان يكون تعظيم الكفر
والا فقد يكون لاحسانه للمسلمين او للمعظم انتهى اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظير
على النظير لا يستنكر ذكر في هذا ما في فتاوى شيخ الاسلام ابي الحسن السغدي حكي ان واحدا
من المجوس وكان كثير المال حسن التعهد للفقراء من المسلمين يطعم جايعهم ويكسي
عاريهم وينفق على مساجدهم ويعطي ادهان سرجها ويقرض محاويج المسلمين فدعى
الناس مرة الى دعوة اتخذها لجز ناصية ولده فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى
اليه بعضهم هدايا فاشتد ذلك على مفتيهم فكتب الى استاذه شيخ الاسلام ان ادرك اهل بلدك
فقد ارتدوا باسرهم فذكر شيخ الاسلام ان اجابة دعوة اهل الذمة مطلقة في الشريعة ومجازاة
المحسن باحسانه من باب الكرم والمروة وحلق الراس ليس من شعار اهل الضلال والحكم
بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الفتاوى الظهيرية من النوع السادس من
كتاب السير قال المجوسي يا استاذ الخ ليس المجوسي قيدا بل كذلك لو قال الذمي ولفظ الاستاذ
فارسي وهي بالذال المعجمة على مقتضى قواعد لغة الفرس الكفر شيء عظيم الخ قال في العمادية
بعد كلام ثم اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه لا يوجب على المفتي
ان يميل الى الوجه الذي يمنعه تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كانت نية القائل ذلك فهو

مسلم وان كان نيته الوجه الذي يوجب الكفر لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه الذي
لا يوجب الكفر ويومر بالتوبة والرجوع وبتجديد النكاح بعد الاسلام ثم ان اتى بكلمة الشهادة
على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قال لانه بالاتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة
لا يرتفع الكفر انتهى وهو المختار كما في الفتاوى الظهيرية متى وجدت رواية انه لا يكفر
يعني ولو كانت تلك الرواية ضعيفة كما في شرح المص على الكنز اقول ولو كانت تلك الرواية
لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه وفي شرحه
ايضا من باب البغاة يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقها
الذين هم المجتهدون بل غيرهم ولا عبرة بغير الفقها نقله ابن الهمام وفيه من باب المرتدين
بعد كلام ساقه ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن
او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة في كتب
الفتاوى لا يفتى بها قال المحقق ابن الهمام وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشي منها او ذكر
المص في شرحه ايضا في هذا الباب قبل هذا اما لفظا وفي الفتح ومن هزل بلفظ كفر ارتد لا اعتقادا
فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في كتب الفتاوى انتهى فهذا وما قبله صريح
في ان الفاظ التكفير المعروفة في الفتاوى موجبة للردة حقيقة وفي البزازية ويحكى عن
بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وبكذا فذاك للتخويف
والتهويل لا لحقيقة الكفر انتهى والحق ان ما صح عن المجتهد فهو على حقيقته واما ما ثبت
عن غيره فلا يفتى به في مثل التكفير ولذا قال في الفتح ان الذي صح عن المجتهدين من الخوارج
عدم تكفيرهم ويقع في كلام كثير تكفيرهم لكن ليس من كلام الفقها الذين هم المجتهدون
بل من كلام غيرهم ولا عبرة بغير الفقها انتهى لا تصح ردة السكران قال المص في
البحر المراد به الذاهب العقل اقول فيه نظر فان السكر يستر العقل ولا يذهبه بخلاف
الجنون فانه يذهبه كما حقق في محله الا الردة بسبب النبي الخ ظاهره ان اللام فيه
للعهد كما هو الاصل عند الاصوليين وح لا يحكم بردة السكران اذا سب غيره من
الانبيا وقد صرح في البحر بان غيره كذلك ويجاب بان اللام للجنس وقيده بما اذا
كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون الكافر
بسبب نبي اقول ظ كلامه ان ساب الانبيا لا تقبل توبته عند الله تع وهو مخالف لما ذكره

في شرحه على الكنز من ان المصرح به انها مقبولة عند الله تع انتهى قال بعض الفضلا ما ذكره
المص من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره
اما على طريقتنا فلا وقد انكرها على المص اهل عصره كالبرهتوتي والشيخ امين الدين بن
عبد العال انتهى وبسب الشيخين قيل عزا المص عدم قبول توبة من سب الشيخين في البحر
للجوهرة ولم يوجد ذلك في عامة النسخ وحكى اخو المولف العلامة عمر بن نجيم انه رحمه
الله تع افتى بذلك وطلب منه النقل بذلك فلم يوجد الا على طرة الجوهرة وذلك بعد
حرق الرجل انتهى اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر لما قدمناه
من قبول توبة من سب الانبيا عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان كذلك فلا وجه
للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الايمة
فيما اعلم وبالسحر هذا هو المفتى به كما في العلامية واعلم ان استعمال السحر تجربة
او امتحانا لا لاعتقاد ليس بكفر كما في بعض الحواشي وبالزندقة محله ما اذا كان
الزنديق مسلما فتزندق والزنديق ثلثة زنديق اصلي وانه يترك على شركه ان كان من
العجم وزنديق غير اصلي بان كان مسلما فتزندق فانه يعرض عليه الاسلام فان اسلم
والا قتل لانه مرتد وزنديق تزندق بعد ان كان ذميا فانه يترك على حاله لان الكفر ملة
واحدة كذا في الملتقطات وما ذكره المص هو المفتى به كما في العلامية وينبغي ان يزاد على
يزاد على ما استثناه المص المرتد الذي اذا اخذ تاب واذا ترك ارتد وعاد وتكرر ذلك منه
بين العباد لما في الخانية اخر كتاب الحدود وحكي انه كان ببغداد نصرانيان مرتدان
اذا اخذا تابا واذا تركا عادا الى الردة قال ابو عبد الله البلخي يقتلان ولا تقبل توبتهما
اذا اخذ قبل توبته هذا في حق احكام الدنيا اما في حق احكام الاخرة فاذا تاب
قبله سبحانه وتع كما في الفتح وفي البحر للمص نقلا عن الخانية قال الفقيه ابو الليث اذا تاب
الساحر قبل ان ياخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل
وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول قال بعض الفضلا هذا
يفيد ان قوله اذا اخذ الخ قيد في السحر والزندقة انتهى اقول هذا ظ لما تقرر في كتب
الاصول ان الشرط يرجع لجميع ما سبق عندنا خلافا للاستثنا والصفة فانهما
يرجعان الى ما يليان بعده والفرق مذكور في كتب الاصول لكن محل كون الاستثنا

فانه الاستثنا بالمشية اذا كان وكذلك
يرجع للاخر مالم يتقض رجوعه الجميع دليل وكذلك
يرجع للجميع كما في تحفة الوصول الى قواعد الاصول للشيخ محمد بن عبد الله الغزي
التمرتاشي كل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا المراة قيل ظ كلامه ان الخنثى المشكل
اذا ارتد ولم يتب يقتل والحكم ليس كذلك فان الخنثى لا تقتل كالمراة بل يحبس ويجبر على
الاسلام كما سياتي في الفن الثالث في احكام الخنثى ومن ثبت اسلامه تبعا كصبي غير
عاقل اسلم ابواه فبلغ ولم يسمع منه اقرار بعد البلوغ اذا ارتد لا يقتل لانعدام الردة اذ
هي التكذيب بعد سابقة التصديق ولم يوجد منه تصديق بعد البلوغ ومن ثبت
اسلامه بشهادة رجل وامراتين قيل عليه يفهم منه قتل من ثبت اسلامه بالشهادة على
الشهادة ويفهم ذلك ايضا من قولهم في الشهادة على الشهادة تقبل في كل شي سوى الحدود
والقصاص ثمانية احدها شهادة الرجل مع النسا جايزة في جميع الاحكام ما خلا الحدود
والقصاص ثم هي فلم يفرق بينهما اصلا مع ان شهادة النسا لا تقبل في القتل اصلا
كما صرح به قاضي خان في الشهادة وغيره فالظ انهما احترازا بالقصاص عن ساير
انواع القتل وان الحكم في المسئلتين واحد وهو عدم القبول بسبب ان امر الدم عظيم
فعلى هذا ما في الكتاب ايضا من قبيل الاكتفا باحد النظيرين عن ذكر الاخر لثبوت
تلازمهما في القبول وعدمه والمكره على الاسلام وكذا من كان في اسلامه شبهة
كالسكران اذا اسلم صح اسلامه فان رجع مرتدا لا يقتل كما في البحر فيزاد هذا على ما ذكر
من المستثنيات هنا وحبط الاعمال مطلقا يعني سوا رجع او لم يرجع في الفتاوى
الظهيرية في النوع الثاني من الفصل السابع من كتاب السير ان الالفاظ الذي توجب
الكفر ثلثة انواع ما يكون خطا لكن لا يوجب الكفر فيومر قائله بالانابة والاستغفار
ومنها ما فيه اختلاف فيومر باستجداد النكاح احتياطا وبالتوبة والانابة ومنها ما هو
كفر بالاتفاق فانه يوجب احباط جميع اعماله ويلزمه اعادة الحج ان كان حج ويجب
ان يكون وطيه مع امراته زنا والولد المتولد منهما في هذه الحالة ولد زنا فانه وان اتى
بكلمة الشهادة بعد ذلك بحكم العادة ولم يرجع عما قال لا يرتفع الكفر وهو المختار
وينبغي للمسلم ان يتعوذ بذكر هذا الدعا صباحا ومسا فانه سبب النجاة عن هذه
الورطة بوعد النبي صلى الله عليه وسلم والدعا هذا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك

وانا

وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انتهى وفي شرح الكيدانية للعلامة القهستاني ما نصه واعلم
ان من كفر والعياذ بالله تعالى بطل جميع طاعاته ولم يلزمه القضا الا الحج فان نسبة العمر
اليه كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق وهل تبطل معاصيه قال كثير
من المحققين انها لم تبطل كما في التمرتاشي انتهى اقول في الخانية قضا ما تركه في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة لكن اذا اسلم لا يقضيها
استدراك على كون الردة تحبط الاعمال الا الحج قيل عليه الحصر ممنوع فان من ارتد وقد كان
صلى صلاة في اول وقتها وارتد ثم اسلم في اخره يقضي الصلاة التي صلاها قبل الردة اقول
انما وجب عليه قضا الصلاة في هذه الصورة لان وقتها باق اخذا من تعليلهم في قضا
الحج بان نسبة العمر اليه كنسبة الوقت الى الصلاة وقد احبطه والوقت باق كما قدمناه
قريبا لكن في التعبير بالقضا في الحج وفي الصلاة التي صلاها ولم يخرج وقتها نظر ومن ثم
قال في الولوالجية ويلزمه اعادة الحج ان كان حج كالكافر الاصلي التشبيه باعتبار
عدم وجوب قضا غير الحج لا باعتبار وجوب قضايه ايضا ولا يخفى ان هذا التشبيه انما يتم
على القول بان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو خلاف الصحيح كما في كتب الاصول
ويبطل ما رواه لغيره الخ اي رواية ما رواه من الحديث لغيره فليس له ان يرويه عنه لانه يسنده
الحديث اليه وهو في حال ليس باهل للرواية عنه وكذا لو سمعها من نصراني ثم اسلم لا يروي
عنه لانه حال الرواية ليس باهل ان يتحمل عنه فلا يصح التحمل عنه الا ترى ان نصرانيا لو شهد
على شهادته ثم اسلم ليس له ان يشهد على ذلك لان حالة التحمل ليس من اهل التحمل فكذا
هنا وبينونة امراته مطلقا اي سوا رجع او لم يرجع وبطلان وقفه مطلقا
اي سوا رجع او لم يرجع اقول ذكر هذه المسئلة في المحيط ثم بحث فيها بان حبوط عمله
ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما تعلق به حق الفقرا وصار اليهم فينبغي ان لا يبطل
حقهم بفعله اقول في الاسعاف ما يستفاد منه الجواب عما بحثه حيث قال فان قيل كيف
يبطل وقفه وقد جعله على قوم باعيانهم قلنا قد جعل اخره للمساكين وذلك قربة الى الله
تعالى فلما بطل ما يتقرب به الى الله تعالى بطل الباقي لانه لما بطل ما جعله للمساكين بارتداده صار
كانه وقف ولم يجعل اخره للمساكين واذا لم يكن اخره لهم لا يصح الوقف على قول من لا يجيزه
الا بجعل اخره لهم ولو وقف وهو مرتد كان وقفه باطلا انتهى وتمام الكلام فيه فليراجع

المرتد اقبح كفرا من الاصلي لانه شاهد محاسن الاسلام ومن ثم قيل الكفر بعد ايمان
بخلاف الكافر الاصلي فانه لم يشاهدها العمى بصيرته وان كانت كالشمس في الظهور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور   الايمان تصديق محمد في جميع ما جاء به الخ اي مما
يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يتصف بالصدق حقيقة كما في حواشي سعدي على القاضي
عند قوله تعالى في سورة المجادلة وقد انزلنا ايات بينات تدل على صدق الرسول وما جاء به
حيث قال الاظهر ما في الكشاف وصحة ما جاء به فليس كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم يوصف
بالصدق حقيقة انتهى قال بعض الفضلا وفيما قاله خفا وشناعة ووجهه بعض الفضلا
بقي الكلام في انه التصديق فقط او مع الاقرار اكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول
كما في البحر   الكفر تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما جاء به الخ كانكار الصانع
جل وعلا ونبوته صلى الله عليه وسلم وحرمة الزنا ونحوه وفيه ان هذا التعريف غير جامع اذ الكذب
يختص بالقول والكفر يحصل بالفعل وانكار ما ثبت بالاجماع قد يخرج عن الضروريات
وهو كفر   الا الجحود ما ادخله فيه وهو كلمة الشهادة كما هو مصرح به وبه سقط ما قيل
الظاهر ان فاعل ادخل ضميره صلى الله عليه وسلم وضمير فيه لما جاء به   وان احب عليا اكثر
منهما لا يواخذ به اقول فيه نظر لان المحبة قد تكون لامر ديني وقد تكون لامر دنيوي فالمحبة
الدينية لازمة للافضلية فمن كان افضل كانت محبتنا الدينية له اكثر فمتى اعتقدنا في
واحد من الخلفا الاربعة انه افضل ثم احببنا غيره من جهة الدين اكثر كان متناقضا
نعم ان احببنا غير الافضل اكثر من محبة الافضل لامر دنيوي كقرابة واحسان ونحوه
فلا تناقض في ذلك ولا امتناع فمن اعترف بان افضل هذه الامة بعد نبيها صلى
الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي لكنه احب عليا اكثر من محبة ابي بكر مثلا
فان كانت المحبة المذكورة محبة دينية فلا معنى لذلك اذ المحبة الدينية لازمة للافضلية
لما قررناه وهذا لم يعترف بافضلية ابي بكر الا بلسانه واما في قلبه فهو مفضل لعلي لكونه
احبه محبة دينية زائدة على محبة ابي بكر وهذا لا يجوز وان كانت المحبة المذكورة محبة دنيوية
لكونه من ذرية علي او لغير ذلك من المعاني فلا امتناع فيه والله تعالى اعلم كذا حققه
بعض المحققين ومنه يظهر ما نظرنا به في كلام المص من الاطلاق في محل التقييد وهو
غير سديد   او ذكر الله الخ قيل عطف على انكار الاعلى ما وقوله بالاستهزا متعلق بلفظ

ذكر

ذكر اقول فيه على هذا كان يجب ان يقرا قوله واحدا بالجر لانه معطوف على ما اضيف
اليه المصدر وهو ذكر والثابت في نسخ هذا الكتاب النصب وكذا في عبارة التهذيب
الذي نقل عنه المص ويمكن ان يوجه بانه عطف على محل ما اضيف اليه المصدر   ولو
اسلامه بالفعل بان كان كافرا ثم اسلم بالفعل ثم ارتد والعياذ بالله تعالى   كالصلاة
بجماعة يعني في الوقت واتمها من غير افساد واشار بالكاف الى عدم الانحصار فيما ذكر
فمن ذلك سجدة التلاوة عند سماعها وفي تقييدهم الصلاة بالوقت اشارة الى انه لو صلى
على الجنازة بجماعة لا يصير مسلما وقد نظم العلامة عمر بن نجيم اخو المص ما يصير به
الكافر مسلما وما لا يصير على ما هو الصحيح المعتمد فقال

وكافر بالوقت صلى باقتدا   متمها صلاته لا مفسدا
او بالاذان معلنا فيه اتى   او قد سجد عند سماع ما اتى
فمسلم لا بالصلاة منفرد   ولا الزكاة والقيام الحج زد

وشهود مناسك الحج مع التلبية مبني على ضعيف ففي الخانية لو صام او حج او ادى الزكاة
لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية   من حبط الاعمال وبطلان الوقف وبينونة الزوجة
بيان للاحكام   كالردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم الاولى تنكير النبي كما عبر به فيما سبق
والشيخين كما قدمناه اي وكالردة بسب الشيخين اقول قد تقدم ما فيه فلا تغفل
ايها النبيه   واختلفوا في تكفير معتقد قطع المسافة الخ في خزانة الاكمل وسيل
ابو عبد الله الزعفراني عما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية
وفي ذلك اليوم بمكة فاجاب ان محمد بن مقاتل كان يذهب الى انه يكفر من يعتقد هذا
الجواز على غير الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان هذا ليس من باب الكرامة انما
هو من المعجزات وقال اما انا استجهله ولا اطلق عليه الكفر انتهى قال في جامع الفصولين
في الخامس والثلاثين بعد ان نقل ما ذكر اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من
الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة فعند
اهل السنة تجوز الكرامة والله تعالى اعلم انتهى اقول معنى قوله انما هو من المعجزات
اي مما لا يقع الا معجزة فلا يجوز وقوعه على سبيل الكرامة اذ ليس كل ما يجوز وقوعه
معجزة يجوز وقوعه كرامة وذلك كوجود ولد بلا اب وقلب جماد بهيمة واحيائه

هذه الخوارق بالانبيا والتحقيق فانه معجزة ولا يجوز وقوعه كرامة كما قيل يعني لاختصاص
وقوع ما ذكر كرامة وان كل ما جاز وقوعه معجزة جاز وقوعه كرامة من غير استثنا
هذا ويشكل على قول محمد بن مقاتل ما صرح به في باب ثبوت النسب من تجويز قطع
المسافة البعيدة كرامة في الحاق ابن مسعود المشرقية بالمغربية والجواب ان ذلك
التجويز عنده على سبيل الفرض لا الوقوع احتيالا لثبوت النسب صيانة للولد عن الضياع
والكلام في اعتقاد جواز الوقوع ولا يكفر بقوله لا اصلي في الهداية من قال المكتوبة
لا اصليها ان اراد به للا راد على الله تعالى كفر وان اراد حكاية لا يكفر انتهى وقول المكتوبة
اي لقايل له اصل المكتوبة لكن القول اذا تعدى الكلام كان بمعنى الخطاب والمكتوبة
لا تخاطب وانما يخاطب بها الا جحودا اي الا قال ذلك جحودا بل يكفي معرفة اسمه
لانه معروف فلا يحتاج الى التعريف فقالت كنت ظننت ان الله في السما كفرت
يعني ان كانت تعلم ان قولها هذا كفر والا فالصحيح انها لا تكفر لان الجهل عذر في باب
المكفرات وان كان العامة على التكفير بناء ان في كون هذا موجبا للكفر نظرا لانه
غاية ما يلزم عليه اثبات الجهل ومثبتها مبتدع لا كافر وان لزمه منه الجسم لما تقرر ان
لازم المذهب ليس بمذهب وفي شرح الشافية ان جارية اريد اعتاقها في كفارة فجي بها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها اين الله فاشارت الى السما فقال اعتقها فانها
مسلمة واختلفوا في كفر من قال عند الاعتذار كنت كافرا فاسلمت في اليتيمة
سيل والدي عمن يعتذر الى غيره فيقول كنت كافرا فاسلمت في ضمن الاعتذار اجاب
لا يكفر لان هذا استعمل للمبالغة لا للتحقيق قال ورايت جواب الوبري في هذه المسالة
انه يكفر انتهى اقول ينبغي اعتماد عدم الكفر كما لا يخفى قيل لها انت كافرة فقال انا كافرة
كفرت يعني ان ارادت ان اعتقادي اعتقاد الكافرة استحل اللواطة بزوجته
يكفر الخ في النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي المختار يكفر مستحل
غشيانها في الحيض يكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا والا فلا في القنية قال
لها ضعي رجلك على الكراسة ان لم تكوني فعلت ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر
الرجل لان مراده التخويف وتكفر المراة قال رضي الله تعالى عنه فعلى هذا لو لم يكن مراده
التخويف لو وضع رجله على المصحف حالفا يتوب وفي غير الحالف استخفافا يكفر اقول

قد وقع الاستفتا عن رجل مقطوع اليدين يكتب القران باصابع رجله هل يحرم عليه
ويكفر ومقتضى هذا الفرع انه لا يكفر حيث لم يكن مستخفا الاستهزا بالعلم
والعلما كفر لما تقرر من ان تعليق الحكم بالمشتق يوذن بعلية مبدا الاشتقاق
قال في البزازية الاستخفاف بالعلما كفر لكونه استخفافا بالعلم والعلم صفة الله تعالى
منحه فضلا خيار عباده ليدلوا خلقه على شرعه نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم
الى من يعود قال بعض الفضلا فيفيد هذا ان الاستخفاف بالعلما لا لكونهم علما بل
لكونهم ارتكبوا ما لا يجوز او من حيث الادمية ليس بكفر وهو يفيد ايضا انه لو
استخف بالموذن من حيث الاذان يكفر انتهى اقول فعلى هذا يقيد اطلاق المتن الاتي به
ويكفر بانكار اصل الوتر اي مشروعيته لانها ثابتة بالاجماع لا بانكار وجوبه
في القنية انكر اصل الوتر والاضحية كفر وفي نظم الزندوستي خلاف هذا فقال اذا انكر
شيا من الفرايض ولم يره حقا مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج او الغسل من الجنابة
او من الحيض او من الوضو بعد الحدث يكفر فيقتل ولو انكر الاضحية فرضا او صدقة
الفطر لا يقتل لاختلاف الناس فيه وكذا اذا انكر المسح على الخفين واذا لم ير التيمم حقا عند
المرض والسفر يقتل ولا تنافي بين قول الحلواني في انكار اصل الاضحية وقول الزندوستي
في انكار فرضيته لان اصلها مجمع عليه وفرضيتها او وجوبها مختلف وبترك العبادة
تهاونا او استخفافا كذا في النسخ باو وفيه ان التهاون هو الاستخفاف كما في الفتاوى الظهيرية
وعطف احد المترادفين على الاخر من خصوصيات الواو ويكفر بادعا علم الغيب
وتكفر بقولها لا اعرف الله تعالى لا يخفى انها ان ارادت معرفة وجوده فالكفر ظ وان
ارادت انها لا تعرفه حق معرفته ففي الكفر نظر كيف وقد قال الصديق العجز عن درك
الادراك ادراك والبحث عن كنه ذات الله تعالى اشراك ولله در الرئيس علي ابن سينا حيث قال

اعتصام الورى بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك
الطف بنا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

واقول يشكل على هذا ما نقل عن ابي ح رضي الله تعالى عنه انه قال وهو في جوف الكعبة
سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولكن عرفناك حق معرفتك ويحتاج الى الجواب
عنه اقول الجواب عن ذلك ان مراده من نفي حق المعرفة معرفته بكنه ذاته ومراد

الامام ابي الخ معرفته حق معرفته بصفته الدالة عليه قال التاجران الكفار ودار
الحرب الخ اتفق مشايخنا ان من راي امر الكفار حسنا فقد كفر حتى قالوا في رجل قال
ترك الكلام عند اكل الطعام حسن من المجوس او ترك المضاجع عندهم حال الحيض
حسن فهو كافر ولايكفر بقول المسلم عليه الخ يتامل في وجه عدم الكفر وقوله رميت
اصاله زودت لاتعجب بضم التا من الاعجاب مصدر اعجب والعجب بضم العين اسم
المصدر ومعناه الزهو والكبر كما في القاموس ويستفسر فان فسره بما يكون
كفرا كفر اقول قد تقدم ان العجب الزهو والكبر وهو كبيرة وليس محلا في معناه حتى
يستفسر بل محكم قيل له قل لا اله الا الله الخ في الفتاوى الظهيرية ولو قال الرجل قل لا اله
الا الله فقال لا اقول قال بعض المشايخ يكفر وقال بعضهم ان عنى بقوله لا اقول
انه لا يقول بامره لا يكفر وبعضهم قال لا يكفر مطلقا اذ الغرض ذكر كلمة الاخلاص
مرة قال امراتي احب الي قال بعض الفضلا فلا يكفر ابن البنيه في قوله الله اكبر ليس
الحسن في العرب اذا كان اللام للعهد مراد به الحسن المحرك للشهوة الذي يستميل عشاق
الصور انتهى اقول انما يتوهم الكفر في قول ابن البنيه اذا كانت اللام في كل من الحسن والعرب
للاستغراق لاقتضا ذلك سلب جميع الحسن عنه صلى الله عليه وسلم واما اذا كانت اللام
في الحسن للاستغراق وفي العرب للجنس فلا والله الهادي الى الصواب لكنه غير ملايم لمساق
الكلام اذ مساقه لافضلية الترك على العرب من جهة الحسن وليس في ذلك حسن اذا
تقرر هذا ظهر لك انه ماذكره هذا البعض اشبه شئ بالهذيان وطنين الاذان وكذا
لو سخر بقوله اي حديثه عبادة الصنم كفر الخ في الخانية رجل كفر بلسانه وقلبه
على الايمان يكون كافرا ولا يكون عند الله مومنا انتهى وفيه تامل او كشف عنده
عورته اي عند ذكر قوله ولو استعمل نجاسة بقصد الاستخفاف اي بقصد الاستخفاف
بالاسلام يكفر فلو فعل خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين لا يكفر كما في البحر او صغره
اي اسم النبي او عضوا من اعضايه صلى الله عليه وسلم كفر من ساعته كما في الفتاوى لان
التصغير قد يكون للتعظيم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود كنيف ملي علما ولو
قال ذلك الرجل كذا يعني النبي صلى الله عليه وسلم يكفر وفي قوله مسيجد تصغير مسجد
خلاف في مسند الامام عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا مسيجد

ولا مصيحفا والاصح لا اي لا يكفر وفي القنية لو قال رويجل في النبي صلى الله عليه وسلم
فيه خلاف والاصح انه يكفر لا اي لا يكفر ينظر وجه عدم الكفر ولو قال لم يعصموا
حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون
عن الصغاير والكباير قبل النبوة وبعدها عمدا او سهوا والنصوص الدالة على ذلك
مذكورة في علم الكلام واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القايل من العوام الذين
لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان ممن يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها عبادة
فلا يكفر انتهى اقول فيه نظر لان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات والله الهادي
الى سبيل الخيرات واجاب بعضهم بما يوول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم
يكفر من قال لم يعصموا المعصية الثابتة بقوله تعالى وعصى ادم ربه لانه تكذيب للنص
ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة انتهى واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من
العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات
على ما عليه الفتوى والله تعالى يعلم السر والنجوى فلم يتم الجواب والله الهادي الى الصواب
والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب اذ لا يظن
ان احدا منهم اليه يذهب وقد يقال ان الميم سقطت من ثنايا الاقلام فاوجبت فساد
الكلام وان الاصل كان ولو قال الانبيا لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص
والمراد بالنصوص الخ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ
المرام وقد الفنا في تحرير هذه المسئلة رسالة سميناها اتحاف الاذكيا بتحرير مسيلة
عصمة الانبيا فليراجعها من اراد والله الهادي للسداد اذا لم يعلم ان محمدا اخير
الانبيا فليس بمسلم لانه من الضروريات يعني والجهل بالضروريات في باب المكفرات
لا يكون عذرا بخلاف غيرها من النظريات فانه يكون عذرا على المفتى به كما تقدم والله
تعالى اعلم

قال بعض الفضلا العجب من المص قد ترجم لهذه الاربعة ولم يذكر شيا من احكام اللقيط
والمفقود ولعله لم يبيض الكتاب ولم يتيسر له الانتخاب يجب الجعل لرد الابق
يعني اذا رد الابق من مسيرة السفر فصاعدا وكان عند الاخذ قد اشهد انه انما
اخذه ليرده على صاحبه لا لنفسه فقد وجب الجعل اربعون درهما والجعل بالجعل

كتاب اللقيط واللقطة والاباق والمفقود

للعامل على عمله وان رده لاقل من مدة السفر فله من الجعل بحساب ذلك لا شرط
ذلك على مولاه اولم يشترط وقال الشافعي لا يجب الجعل للراد من غير شرط على المولى
وهو القياس والاشهاد عند الاخذ قولهما خلافا لابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر
في وجوب الجعل اذا لم يشهد وفي وجوب الضمان اذا هلك ويكفيه في الاشهاد ان يقول
من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وفي الخانية هذا الخلاف في الاشهاد فيما اذا امكنه
اما اذا لم يمكنه عند الدفع او خاف لو اشهد ياخذه منه الظالم فترك الاشهاد لا يضمن
بالاجماع كذا في المنبع شرح المجمع الا اذا رده من في عيال السيد اعلم ان شرط استحقاق
الراد الجعل برد الابق وان لم يكن في عياله لان الرد من الولد يجري مجرى الخدمة لابيه
لا يستحق الاجرة بالخدمة لابيه لانها مستحقة عليه ولهذا لو استاجر ولده ليخدمه
لا يستحق الاجرة بخلاف الاب وكذا احد الزوجين اذا رد الابق فقد رد عبد نفسه
لجريان الانتفاع بينهما عادة ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه فلا يستحق
الجعل واما الاب اذا كان في عيال ولده فلا يستحق الجعل وان لم يكن في عياله يستحقه
ولهذا لو خدم الابن بالاجارة وجب الاجر فلا يمكن حمله على الخدمة فيحمل على طلب الاجر
وعلى هذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لان حفظ المال يستحق عليه فلا يستحق الجعل وكذا
كل من يعول صغيرا وكذا لا جعل للسلطان اذا رد ابقا الجملة من المحيط والذخيرة والبديع
والحقايق او رده احد الابوين مطلقا اي سواء كان في عيال الابن او لا فيه نظر فان الاب
اذا لم يكن في عيال الابن لا يستحق الجعل كما تقدم قريبا عن شرح المجمع فلا وجه لهذا الاطلاق
او الابن الى احدهما يعني سواء كان في عياله او لا كما تقدم عن شرح المجمع او احد الزوجين
للاخر ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه لان رد احدهما على الاخر رد على
نفسه لجريان الانتفاع بينهما عادة كما تقدم عن شرح المجمع او الشحنة في القاموس
الشحنة بالكسر من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان انتهى وفي ذيل درة
الغواص لابن الجواليقي الشحنة بكسر الشين ولا تفتح اسم للرابط من الخيل في البلد
لضبط اهله من اولياء السلطان وليس باسم الامير كما تذهب اليه العامة والنسبة
اليه شحني وهذه الكلمة عربية صحيحة واشتقاقها من شحنت البلد بالخيل اذا ملاته
انتهى اقول استعمال العامة محمول على المجاز وانت خبير بان المجاز لا يشترط في صحته

السماع

السماع فارتفع النزاع فتدبر او الخفير في القاموس الخفير المجار والمجير من خفره
اجاره والمراد به هنا الحارس وقوله في القاموس المجار والمجير يشير به الى ان فعيلا
مشترك بين الفاعل والمفعول فيميز احدهما من الاخر بالقرينة فالمستثنى
عشرة اقول ويزاد عليها امير القافلة اذا رد الابق كما في شرح النهاية للقهستاني
لو اراد الانتفاع بها بعد التعريف تعريف اللقطة هو المناداة في الاسواق والمساجد
والشوارع من ضاع له شيء فليطلبه عندي لان المقصود من التعريف وصوله الى المالك
والتعريف في هذه المواضع ابلغ ثم اختلفت الروايات في مدة التعريف ففي ظاهر
الرواية يعرفها حولا من غير فصل بين قليل وكثير وقيل ان بلغت مايتي درهم
فما فوقها يعرفها حولا وان كانت اقل من مايتين فوق العشرة يعرفها شهرا وان
كانت درهما يعرفها يوما وان كانت تمرة تصدق بها مكانها كذا في المحيط وفي البدايع
وغيره وانما تملك مدة التعريف اذا كانت اللقطة مما لا يتسارع اليها الفساد وان
كانت مما يتسارع اليه الفساد لم تكمل والصحيح ان شيا من هذه المقادير ليس بلازم
ويفوض الى راي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك
لان نصب المقادير لا يكون بالراي لم يحل له يعني وان اذنه القاضي بذلك بل
يتصدق بها على اجنبي او ابويه او ولده او زوجته اذا كانوا فقرا لان الصدقة بها
اذا كانت نفلا فدفع صدقة النفل الى هولا جايز وان كانت واجبة فهو جايز ايضا
لان الملتقط نايب في الدفع عن غيره وليس بدافع عن نفسه وقال الشافعي يجوز
للغني صرفها الى نفسه وان كان فقيرا فكذلك الا باذن القاضي يعني وان كان
الملتقط فقيرا ان اذن القاضي له ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل
بغير امر القاضي عند عامة العلما وقال بشر يحل وفي الظهيرية لو باعها الفقير
وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار وفي الظهيرية ايضا
ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ منه من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا
وحل شراوه من الفقير كذا في شرح النهاية للقهستاني الصبي كالبالغ في الالتقاط
اي في صحته قال العلامة القهستاني البالغ والصبي سوا في الضمان بترك الاشهاد فان اشهد
ابوه او وصيه عرف ثم تصدق كما في المنية وفي القنية صبي وجد لقطة فاشهد

ابوه اووصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها وفيها وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ والعبد كالحر اي في صحة الالتقاط قال في النقاية لو التقط العبد شيا بغير اذن مولاه يجوز عندنا قال المص في البحر وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما اما الماذون او المكاتب فالتعريف اليهما وان رد العبد الابق فالجعل لمولاه اي وان رد العبد المحجور العبد الابق فالجعل لسيده لان العبد لا يملك وان ملك قلت فلو كان ماذونا اومكاتبا الظ ان الجعل له ان اشهد راد الابق الخ مسئلة مبتداة وكان الاولى ان ياتي بواو الاستيناف كما هو ظ والا فلا فيهما وان لم يشهد لم ينتف الضمان عنه ولم يستحق الجعل وقوله فيهما اي في انتفا الضمان وفي استحقاق الجعل

كتاب الشركة

الفتوى على جوازها بالفلوس يعني النافقة وهو قول محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المعنى والفتوى على قول محمد كما في المضمر وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح بها على قول الكل لانها صارت اثمانا باصطلاح الناس كذا في شرح النقاية للقهستاني والضمير في قوله على جوازها يرجع للشركة المذكورة في الترجمة بمعنى الشركة في الاموال لا بمعنى مطلق الشركة على طريق الاستخدام التبر لا يصلح الا في موضع يجري مجرى النقود اي لا يصلح ان يكون من النقود في الشركة بالاموال الا باصطلاح الناس والتبر جوهر الذهب والفضة قبل الضرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد فاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير ومعنى جريانه مجرى النقود ان الامر فيه موكول الى تعامل الناس فان كانوا يتعاطونه فحكمه حكم الاثمان المطلقة فتجوز الشركة به والا فحكم العروض فلا تجوز فيه الشركة وذكر في النقاية النقرة فقال والتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما والنقرة القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب وظ المذهب كما في المبسوط انها لا تصح بها لكن المراد بالنقرة غير المضروب فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكرها المص تبعا لصاحب الكافي للمفاوض العقد مع من لا تقبل شهادته له قال في البزازية من الفصل الثالث بيع المفاوض ممن لا تقبل شهادته له ينفذ على المفاوضة اما الاقرار بالدين فلا ينفذ عنده انتهى والظ ان البيع ليس قيدا في كلام البزازية

بقي الكلام في ان المفاوض هل هو قيد في كلام المص والبزازية لا يجوز شركة القرا الخ اي فيما ذكر من القراة وما عطف عليها اذ لا امتناع في شركة المفاوضة والعنان منهم وقد صرح بعدم جواز شركة القرا في التترخانية قال بعض الفضلا ينبغي ان يكون هذا على قول المتقدمين القايلين بعدم جواز الاستيجار على قراة القران واما على قول المتاخرين المفتى به فلا اقول لا نسلم انها تصح شركة القرا لان الشركة تتضمن الوكالة والوكالة بالقراة لا تصح واذا كان كذلك فالشركة في القراة غير صحيحة عند المتقدمين والمتاخرين وفي القنية ولا تجوز شركة القرا في القراة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفيه نظر ظ لاقتضايه انها بغير الزمزمة تصح وليس كذلك والدلالين اقول في شركة الدلالين خلاف ففي الكافي اشارة الى انها تصح وقال المرغيناني انها غير صحيحة وفي الكافي اشارة ايضا الى ان شركة الحمالين صحيحة كذا في شرح النقاية للقهستاني اقول على قياس اشارة الكافي في الحمالين ينبغي ان تجوز شركة القبانية في الفتاوى الظهيرية روى ابن سماعة عن محمد في ثلاثة نفر من الكيالين اشتركوا على ان يتقبلوا الطعام ويكيلوا فما اصابوا من شي كان بينهم اثلاثا فتقبلوا طعاما باجر معلوم فمرض رجل منهم وعمل الاخران قال الاجر ولا اجر لهما في ثلث الباقي وهما متطوعان في كيله لا يشركهما الثالث فيما اخذ من الاجرة والشحاذين بالذال المعجمة جمع شحاذ السايل قال في الفتاوى الظهيرية ولا تجوز شركة السوال لان التوكيل في السوال لا يصح يعني لان شرط جواز الشركة ان تكون ما عقد عليه عقد الشركة قابلا للوكالة حتى ان ما لا تصح فيه الوكالة لا تصح فيه الشركة والحقت بهم الشهود في المحاكم اقول في معيد النعم ومبيد النقم للتاج السبكي في المثال الثاني والاربعين بعد كلام وقسمة الشهود ما يحصل لهم في الحانوت شركة ابدان وهي غير جايزة وان شرطا الربح للعامل اكثر من راس ماله الخ قيل عليه هذا مخالف لما في شرح الهداية والكنز ونص عبارة الكنز وشرحه تصح اي الشركة مع التساوي في المال دون الربح وعكسه وهو ان يتساويا في الربح دون المال ومعناه ان شرطا الاكثر للعامل منهما او لاكثرهما عملا جاز وان شرطاه للقاعد او لاقلهما عملا فلا يجوز وهذا في شركة العنان واما في شركة المفاوضة فشرط التساوي في الربح لا يفضل احدهما الاخر كما في الخانية ولكل منهما راس ماله اقول صوابه ربح

[margin note: ... الشركة ... فلما ...]

ماله كما في المضمرات اذا عمل احد الشريكين دون الاخر بعذر او بغير عذر الخ انما
كان الربح بينهما لان استحقاق الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل كما في البزازية وفي اخر
فصل ما يكون للشريك وقوله بعذر لا يصح تعلقه بالفعل المذكور كما هو ظ وليس
ثم غيره يصح تعلقه به وحينئذ فالصواب ان يقول كما في البزازية ويستوي ان يمتنع الاخر
بعذر او بغير عذر لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه بخلاف ما اذا تقبل ثلاثة عملا
الخ في الفتاوى الظهيرية ثلاثة نفر تقبلوا من رجل عملا بينهم وليسوا شركا ثم عمل
احدهم ذلك العمل بانفراده فله ثلث الاجر وهو متطوع في الثلثين من قبل ان
صاحب العمل ليس له ان ياخذ احدهم بجميع ذلك العمل انتهى وبه يتضح كلام المص وقول
المص بخلاف متعلق به ما اشتريت اليوم من شي الخ في الخانية وكذا لو قال كل واحد منهما
لصاحبه ذلك جاز ايضا لان هذه شركة في الشرا وليس لاحدهما ان يبيع حصة صاحبه
مما اشترى الا باذن صاحبه يعني انهما اشتركا في الشرا لا البيع ولو قال احدهما للاخر ان
اشتريت عبدا فهو بيني وبينك كان فاسدا لان الاول شركة والثاني توكيل والتوكيل
بالشرا لا يصح الا ان يسمي نوعا فيقول عبدا تركيا وما اشبه ذلك اه وفي تحفة
الفقها رجل اشترى شيا فقال الاخر اشركني فيه فهذا بمنزلة البيع والشرا بمثل ما اشترى
في النصف والتولية ان يجعل كله له بمثل ما اشترى فان كان قبل قبضه لم يجز لانه
يتضمن بيع المنقول قبل القبض وان كان بعده جاز ويلزمه نصف الثمن ان علم
مقداره وان لم يعلم فهو بالخيار يعني اذا لم يعلم حال العقد وعلم بعد ذلك اه ومنه يعلم
ما في كلام المص من القصور نهى شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة جاز اي صح
النهي عن البيع نسيئة وعن الخروج من المصر الذي عينه احد الشريكين فلو باع نسيئة
او خرج عن المصر وباع ضمن وفي الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني ولو قال احدهما
في العقد بع بالنقد ولا تبع بالنسيئة اختلف فيه المتاخرون بعضهم جوز ذلك يعني
والبعض الثاني لم يجوز ذلك انتهى وعلى الثاني مشى المص ولم ينبه على الخلاف في ذلك
ليس لاحدهما السفر بغير اذن الاخر الخ في البدايع وهل لاحدهما ان يسافر بالمال من
غير اذن شريكه ذكر الكرخي انه ليس له ذلك والصحيح من قول ابي يوسف ومحمد ان له ذلك
وروي عن الامام رحمه الله تعا ان ليس للشريك والمضارب ان يسافر وهو قول ابي يوسف

وروي

وروي عن ابي يوسف ان له ان يسافر الى موضع لا يبيت عن منزله وروي عنه ايضا انه
يسافر بما لا حمل له ولا مونة ولا يسافر بما له حمل وجه ظ قول ابي يوسف ان السفر خطر
فلا يجوز في ملك الغير الا باذنه ووجه الرواية التي فرق فيها بين القريب والبعيد
انه اذا كان قريبا بحيث لا يبيت عن منزله كان في حكم المصر ووجه الرواية التي فرق
فيها بين ما له حمل ومونة وما لا حمل له ان ما له حمل اذا احتاج شريكه الى رده يلزمه مونة
الرد فيتضرر به ولا مونة تلزمه فيما لا حمل له وجه قول الامام ومحمد رحمهما الله ان
الاذن بالتصرف يثبت مقتضي للشركة وانها صدرت مطلقة عن المكان والمطلق
يجري على اطلاقه الا بدليل اه وفي البزازية من الفصل الثالث تفريعا على الرواية الثالثة
عن ابي يوسف فان سافر وهلك في يده فلا ضمان فيما لا حمل له ولا مونة ويضمن
ما له حمل ومونة وان لم يكن له حمل ومونة واشترى بعد السفر وربح او وضع فالقياس
ان يكون الربح له قال لكني اترك القياس فان هلك ضمن وان ربح فيكون بينهما
وان كانت الشركة في الاموال كلها الا في المال مفاوضة او عنانا فله ان يسافر اه والمراد بما
لا حمل له ما يحمل الى مجلس القاضي بلا اجر وقيل ما يمكن رفعه بيد واحد كما في جامع
الفتاوى تكره الشركة مع الذمي اي شركة المسلم مع الذمي قال في البدايع ويكره
للمسلم ان يشارك الذمي ولو شاركه شركة عنان جاز كما لو وكله انتهى وقوله جاز
اي صح مع الكراهة وفهم من قوله ولو عنانا جاز ان شركة المفاوضة لا تجوز معه
لاشتراط المساواة فيها دينا وهذا عند الطرفين وقال يعقوب تجوز بينهما كما تجوز بين
المسلمين وتكره كذا في مختصر الاصل لابي سليمان الجوزجاني قلت فعلى هذا يكون
اطلاق المص جاريا على قول يعقوب وهو خلاف الصحيح من المذهب ونص عبارة ابي سليمان
لو تفاوض ذمي ومسلم فهي فاسدة لانه يلزم الذمي ما لا يلزم المسلم الا ترى ان الذمي لو
اشترى خمرا او خنزيرا لم يلزم المسلم ولو باعه بعد ما اشتراه لم يكن للمسلم في ثمنه شرك
ولو اشترى الذمي شيا من ذمي بخمر مسماة موجلة جاز عليه ولا يجوز على شريكه المسلم
وتكون شركة عنان وكذا لو كان احدهما امراة وهذا عند الطرفين وقال يعقوب تجوز
بينهما كما تجوز بين المسلمين وتكره انتهى وبه يتضح ما في كلام المص من الخلل والله
الهادي للسداد في القول والعمل اختلف رب المال مع المضارب في الاطلاق

والتقييد فالقول للمضارب اقول الصواب فالقول قول مدعي الاطلاق قال في البدايع فان
اختلفا في العموم والخصوص فالقول قول من يدعي العموم بان ادعى احدهما المضاربة في
جميع التجارات او في عموم الامكنة او مع عموم الاشخاص لان قول من يدعي العموم
يوافق المقصود بالعقد اذ المقصود هو الربح وهذا المقصود في العموم اوفر وكذا لو اختلفا في الاطلاق
والتقييد فالقول قول من يدعي الاطلاق حتى لو قال رب المال اذنت لك ان تتجر في الحنطة
دون ما سواها وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها فالقول قول المضارب مع يمينه
لان الاطلاق اقرب الى المقصود بالعقد على ما بينا وقال الحسن بن زياد القول قول رب المال
في الفصلين فان قامت لهما بينة فالبينة بينة من يدعي الخصوص في دعوى العموم والخصوص
وفي دعوى الاطلاق والتقييد البينة بينة من يدعي التقييد لانها تثبت زيادة فيه وبينة
الاطلاق ساكتة ولو اتفقا على الخصوص لكنهما اختلفا في ذلك الخاص بان قال رب
المال دفعت المال اليك مضاربة في البر وقال المضارب في الطعام فالقول قول رب المال
اتفاقا لانه لا يمكنه الترجيح ههنا بالمقصود من العقد لاستوائهما في ذلك فيرجح بالاذن
وانه يستفاد من رب المال فان اقاما بينة فالبينة بينة المضارب لان بينته مثبتة وبينة
رب المال نافية لانه لا يحتاج الى الاثبات والمضارب يحتاج له لدفع الضمان عن نفسه فالبينة
المثبتة للزيادة اولى انتهى ولا يخفى ان هذه المسئلة لا محل لذكرها هنا لان الكلام في الشركة
لا في المضاربة وان كانت المضاربة متضمنة للشركة في الربح   وفي الوكالة القول للموكل
اقول الصواب لمدعي التقييد موكلا كان او وكيلا لانه الاصل في الوكالة ولهذا لو باع الوكيل نسيئة
فقال الموكل امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت صدق الموكل   ولو اختلف المولى مع
غرماء العبد فالقول لهم اقول في العبارة ايهام لانه لم يبين ما وقع فيه الاختلاف والظاهر انه
في الاطلاق والتقييد فلو قال المولى اذنت له في بيع البر فقط وقال الغرماء في البيع مطلقا
صدق الغرماء لان الاصل في الاذن الاطلاق وعدم التقييد

كتاب الوقف

لو وقف على المصالح فهي الامام الخ اي الامام وما عطف عليه بجعل العطف سابقا على الربط
حتى يصح الاخبار ثم ما اقتضته عبارة المص في الحصر ليس في كلام ابن وهبان فانه قال
ويدخل في وقف المصالح قيم   امام خطيب والمؤذن يعبر
قال العلامة ابن الشحنة في شرحه المسئلة من خزانة الاكمل وهي من الغرائب التي انفرد

بها هذا الكتاب ولم ار مصرحا به في غيره بعد تطلب كثير جدا لكنه لم يذكر الخطيب فيهم
ولا شك انه في الجامع نظير من ذكر في المسجد وقد عد هذا من المصالح   والمراوح
لم يذكر ابن وهبان المراوح بل كلامه في شرحه صريح في خلافه على ان المص في شرحه على الكنز
صرح بعدم كونها من المصالح فما ذكره هنا خطا والصواب دون المراوح قال في الحاوي الحصيري
والدهن من المصالح دون المراوح   وكل من بنى في ارض غيره بامره فهو لمالكها قيل هذا
اذا اطلق او عينه للمالك فلو عينه لنفسه فهو له ويكون مستعيرا للارض فيكلف قلعه
متى شاء فلو كان البناء في المشترك فهو مشترك بينهما ويرجع بما انفق اذا اطلقا او عيناه للشركة
وان عينا للباني فهو له ويجعل مستعيرا لحصة شريكه في الارض ومتى شاء كلفه القلع الا اذا
طلبا القسمة او طلبها احدهما فانه يقسمه فان وقع البناء في حظ الباني فبها والا بان وقع
في حظ شريكه يرفع وان وقع بعضه في حظه وبعضه في حظ الاخر فما وقع في حظه فلا كلام فيه
وما وقع في حظ غيره يرفع وسياتي في كتاب القسمة بنى احدهما بغير اذن الاخر فطلب رفع بنائه
قسم فان وقع في نصيب الباني فبها والا هدم وان بنى لغيره ولغير المالك فحكمه حكم ما اذا بناه
لنفسه من وجوب الرفع اذا طلبه المالك وقد استنبطت هذه الاحكام من كلامهم ولم ار هذا
الاستقصا لاحد من علمائنا وان علم من كلامهم فاغتنمه   فالبناء لمالكها اي الارض سكت
عن الرجوع على الامر وينبغي ان يرجع قياسا على ما اذا بنى في الوقف باذن المتولي   فهو وقف
قيل ظاهره انه مطلقا سواء بناه للوقف او اطلق او عينه لنفسه اذ لا يمكنه ان يبني لنفسه
في ارض الوقف بمال الوقف فيقع للوقف وان عينه لنفسه انتهى وفي البحر للمص عند قوله
ولا يملك ما نصه لو بنى المتولي في عرصة الوقف من مال الوقف او من ماله للوقف ولم يذكر
شيئا كان وقفا بخلاف الاجنبي وان اشهد انه بناه لنفسه كان ملكا له وان متوليا كذا في
البزازية وغيرها وبه يعلم ان قول الناس العمارة في الوقف وقف ليس على اطلاقه
وان لنفسه فهو له اي واشهد انه فعله لنفسه كما صرح به المجتبى   وان لم يكن متوليا الخ قيل
هذا صريح في انه على الباني يعني ما اذا كان بمال الوقف وقد ذكرناه قبل واذا بنى المستاجر ثم مضت
المدة يبقى باجر المثل ولا يقلع كما ذكره المص في شرح الكنز في قوله فان مضت المدة يبقى باجر المثل
عن القنية وعن الخصاف في الارض المحتكرة وبينا ذلك عند شرح قول المص في المتن فان ابى
او عجز عمر الحاكم اه   فان كان باذن المتولي ليرجع الخ قيل عليه ظاهر قوله ليرجع اشتراط الرجوع

وفيه تفصيل قال المص في البحر وبتمه ش تنوير الابصار نقلا عن القنية قال القيم او المالك لمستاجرها
اذنت لك في عمارتها فعمرها باذنه رجع على القيم او المالك وهذا اذا كان يرجع معظم منفعته
الى المالك اما اذا رجع الى المستاجر وفيه ضرر بالدار كالبالوعة او شغل بعضها كالتنور فلا
مالم يشترط الرجوع ذكره في الوقف انتهى فعلم به انه يرجع على القيم بلا شرط الرجوع الا في كل شيء
يرجع معظم منفعته على المستاجر ولا يخفى ان بنا الاجنبي باذن الناظر كبنا الناظر بنفسه
فان كان من مال الوقف فهو وقف وان كان من ماله للوقف او اطلق فهو وقف وان لنفسه فهو
له ان اشهد انه يفعله لنفسه لا للوقف وعينه لنفسه فتامل ولم ار مثل هذا الاستقصا لاحد
من علمائنا فاغتنمه فليتربص الى الخلاصة قيل واذا تربص عليه اجرة مثله على اختيار
المتاخرين للناظر تملكه هل ذلك يكون جبرا ام برضا الباني قال المص في البحر لكن لا يتملكها
الموجر جبرا على المستاجر الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت لا تنقص فلا بد
من رضايه انتهى فصريحه الجبر عند النقص لكن في جامع الفصولين ما يخالفه ظاهرا فانه قال
ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا او مبنيا فيصح
انتهى فان ظاهره يفهم اشتراط الرضا اذ الصلح لا يكون الا عن رضى فاما ان يفرق بين الوقف
والملك ولا وجه له في هذه المسئلة واما ان يحمل على الوقوع الاتفاقي وهو الظ وفي البحر عن القنية
بنى في الدار المسبلة بغير اذن القيم ونزع البنا ما يضر بالارض يجبر القيم على دفع قيمته للباني
فانها تنفسخ بموته كما حرره ابن وهبان قيل عليه هذا مخالف لما افتى به قاري الهداية ونص
جوابه لا تنفسخ بموت الناظر الموجر وان كان هو المستحق بانفراده لكن في اليتيمة ومثله في
القنية في كتاب الاجارة وسئل بعضهم عن رجل في يده ارض وقف عليه ما عاش وبعده على ابنه
فاجرها عشر سنين وقبض الاجرة فعاش خمس سنين ثم مات هل للموقوف عليه ان يخرجها من
يده من غير ان يضمن له ما ادى فقال انتقضت الاجارة وتسترد الدار من يد المستاجر ويرجع
المستاجر بما بقي له من الاجرة في تركة الاخر فان لم يكن له تركة فهو خسران لحقه لوث الله لابتلاه
باكثر من هذا انتهى قال بعض الفضلا يمكن حمل هذا على كون اجارة الوقف عشر سنين لا تجوز
فتنتقض بالموت لكونها وقعت من اصلها غير صحيحة ولكن اطلاق المتون يخالفه
فقد قدمنا ان قاري الهداية افتى بما يوافق اطلاق المتون قال بعض الفضلا فكان هو المذهب
المعتمد الاستدانة على الوقف لا تجوز في الخانية وتفسير الاستدانة ان يشتري للوقف
شيا

شيا وليس في يده من غلات الوقف شيء ليرجع به فيما يحدث من غلات الوقف فان كان
في يده شيء من غلات الوقف فاشترى للوقف شيا ونقد الثمن من مال نفسه ينبغي ان
يرجع بذلك في غلة الوقف وان لم يكن ذلك بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن
من مال نفسه كان له ان يرجع في ذلك على الموكل انتهى ولو طلب من القيم خراج الوقف والجبا
وليس في يده شيء من غلته قال الفقيه ابو القاسم ان كان الواقف امره بالاستدانة
جاز والا لان ذلك في ماله ولا يرجع به في غلته وقال الفقيه ابو الليث اذا استقبله
امر ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي له ان يستدين بامر الحاكم ثم يرجع في غلة الوقف
لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناطفي ان القيم لو استدان شيا
ليجعله في ثمن البذر للزراعة في ارض الوقف ان كان ماذونا باذن القاضي جاز
عند الكل وتفسير الاستدانة بما ذكر انما هو اذا لم يكن في يده شيء من الغلة واما اذا
كان في يده شيء منها واشترى شيا للوقف ونقد الثمن من ماله جاز له ان يرجع بذلك
في غلته وان لم يكن بامر القاضي كالوكيل بالشرا اذا نقد الثمن من ماله فانه يجوز له
الرجوع به على الموكل انتهى وفي الخلاصة من الفصل الرابع من كتاب الوقف قيم الوقف
اذا دخل جزعا في دار الوقف ليرفع من غلتها له ذلك لان الوصي لو انفق من ماله
على اليتيم ليرجع في مال اليتيم جاز له ذلك فكذا القيم والاحتياط ان يبيع الجزع من اخر
ثم يشتريه لاجل الوقف ثم يدخله دار الوقف فيجوز بشرطين الخ في الولوالجية
قيم الوقف طلب منه الخراج والجبايات وليس في يده من مال الوقف شيء فاراد ان يستدين
فهذا على وجهين ان امر الواقف اليه جاز وان لم يامر بالاستدانة تكلموا فيه والمختار
ما قاله الامام ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى
يامر بالاستدانة ثم يرفع من الغلة لان للقاضي هذه الولاية انتهى وفي الخلاصة
ان الاصح قول ابي الليث وفي الذخيرة والاحوط فيما اذا دعت الضرورة للاستدانة
ان تكون بامر الحاكم لان ولاية الحاكم اعم من مصالح المسلمين في ولايته الا ان يكون
بعيدا من الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا باس ان يستدين بنفسه وهذا اذا لم تكن
في تلك السنة غلة فاما اذا كانت وفرقها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيا
فانه يضمن حصة الخراج كما في نفع الوسايل وهل يجوز للمتولي الخ اقول قال

في القنية قال الناظر للقيم ان لم تهدم المسجد العام يكون ضرره في القابل اعظم
فله هدمه وان خالفه بعض اهل المحلة وليس له التاخير اذا امكنه العمارة
فلو هدمه ولم تكن فيه غلة للعمارة في الحال فاستقرض العشرة بثلاثة
عشر في سنة واشترى من المقرض شيا يسيرا بثلاثة دنانير يرجع في غلته بالعشرة
وعليه الزيادة انتهى قيل فيه ما يشبه المخالفة لما حرره ابن وهبان الان يقال
ما حرره ابن وهبان داخل في صورة الشرا بالنسية وهو مما يجوز حيث كان
مما يفعله الناس للزوم الاجل فيه واما الجمع بين القرض وشرا اليسير بثمن
كثير ففيه ضرر على الوقف لعدم لزوم الاجل في القرض وهو المقصد الذي لاجله
عقد الشرا في ذلك اليسير فيتمحض ضررا على الوقف اذ هو والحالة هذه مجرد
شرا اليسير بثمن كثير تامل ثم رايت بعض المتاخرين حمل الكلامين متخالفين
ولم يجب بما اجبت به وقال فليتامل عند الفتوى لا يشترط لصحة الوقف على
شي وجود ذلك الشي الخ قال بعض الفضلا اصل المسئلة في العمادية وفيه وجعل
اخره للفقرا ولابد من هذا القيد لانه مدار الصحة حتى لا يكون وقفا على معدوم
محض فان الوقف على المعدوم لا يجوز كما في شرح الحدادي ولذلك يجوز الوقف
لو قال صدقة موقوفة كما في قاضي خان وكثير من الكتب وذكر انه يكون كانه
قال ارضي صدقة موقوفة على الفقرا الا ان حدث لي ولد فغلتها له ما بقي انتهى
ففي المسئلتين لا يكون الوقف على المعدوم المحض كما في مسئلة الحدادي اه
اخذا من السابقة اقول يفهم منه انه ليس في المسئلة نقل صريح وقوله قبل واختلفوا
فيما لو اراد الخ يفيدان في المسئلة نقلا صريحا اقاله الناظر عقد الاجارة
اي عقد اجارة الصادر منه وح فلا موقع لاستثنا ما اذا كان العاقد ناظرا قبله
الا في مسئلتين بقي ثالثة ذكرها في البيع وهي لو اجر الوقف ثم اقال ولا مصلحة
لم يجز على الوقف الاولى اذا كان العاقد ناظرا قبله كما فهم من تعليلهم
اقول في القنية باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله ان يقيل البيع مع المشتري
اذا لم يكن البيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عزل ونصب غيره فللمنصوب
اقالته بلا خلاف انتهى وينبغي ان تكون الاجارة كذلك لانها بيع المنفعة او

يفرق

يفرق بين الاجارة والبيع فليحرر الثانية اذا كان الناظر تعجل الاجرة كما في
القنية نص عبارتها للقيم ان يفسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وينفذ
فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرا القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة
تصح البراءة عند الامام ومحمد ويضمن الثالثة اذا غصبه غاصب واجرى الما عليه
قيل عليه ان الوقف حينئذ يكون غامرا بالغين المعجمة فلا يحسن نظمه في سلك
ما نحن فيه الرابعة ان يجحده الغاصب ولا بينة قال بعض الفضلا كيف يقع
الاستبدال مع جحود الغاصب والجواب انه يمكن بالحمل على ان يصالح الغاصب الناظر
على مال صلحا على انكار فيجوز له اخذ المال المصالح عليه والاستبدال به عن الوقف
اجارة الوقف باقل من اجر المثل لا يجوز اي لا يصح فلو اجر الناظر بدون اجر المثل يلزم
المستاجر تمام اجر المثل عند بعض علمائنا وعليه الفتوى كما في تلخيص الفتاوى الكبرى
وفيما اذا كان النقصان يسيرا اقول المراد بالنقصان اليسير ما يتغابن فيه
كما في الاسعاف وفي المفهوم والدلالة قال بعض الفضلا يعني ان من يعتبر
المفهوم في نص الشارع يعتبره في عبارة الواقف ومن لا فلا اه اقول فيه تامل
فانا لا نعتبر المفهوم في نص الشارع ونعتبره في نص الواقف فاني يصح ما قال
والذي يظهر لي ان المراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا المفهوم المقابل للمنطوق
كما بيناه في الشرح حاصل ما بينه في الشرح انهم افادوا انه ليس كل شرط يجب اتباعه
فقالوا ان اشتراط الواقف ان لا يعزل القاضي الناظر شرط باطل مخالف للشرع
ولهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه قال الشيخ قاسم في فتاويه
معزيا الى الشيخ الاسلام يعني ابن تيميه قول الفقها نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني
في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل ثم قال الشيخ قاسم واذا كان المعنى ما ذكره فما كان
من عبارة الواقف محكما لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل
الظاهر كذلك وما كان مشتركا لا يعمل به وكذا ما كان مجملا او قد مات الواقف فان
كان حيا يرجع الى بيانه هذا محصل ما ذكره في الشرح فانظر ما بين كلامه في الشرح وكلامه
هنا من المخالفة شرط الواقف يجب اتباعه الى قوله الا في مسايل اقول يزاد
عليه مسئلة وهي اذا نص الواقف على ان احدا لا يشرك الناظر في الكلام في هذا الوقف

وراى القاضي ان يضم اليه مشارفا يجوز له ذلك كالوصي اذا ضم اليه غيره حيث يصح
كذا في انفع الوسايل   الاولى شرط ان القاضي لا يعزل الناظر اطلاقه يشمل ما اذا
كان هو الناظر بان شرطه لنفسه وهو كذلك كما في الزيلعي عند قول الكنز وجعل
الولاية لنفسه صح وينزعه لو خائنا وهو مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وقيل لا كما بين
في الاصول   الثالثة لو شرط ان يقرا على قبره الخ هكذا وقع في القنية وهو كما في البحر
مبني على قول ابي ح من كراهة القراة على القبور فلذا ابطل التعيين والصحيح والمختار
للفتوى قول محمد اه وفي مجمع الفتاوى الوصية بالقراة على قبره باطلة لكن هذا اذا لم
يعين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة ويفهم منه ان الوصية بالقراة
انما بطلت لعدم جواز الاجارة على القراة وينبغي ان تكون صحيحة على المفتى به من جواز
الاجارة على الطاعة كما هو مذهب عامة المتاخرين اه وفي شرح المنظومة لابن الشحنة
نقلا عن مآل الفتاوى فيمن اوصى ان يطين قبره او يضرب عليه قبة او يدفع شي لقارئ
يقرا على قبره قالوا الوصية باطلة اه قال في البحر فدل على ان المكان لا يتعين وقد تمسك
به بعض الحنفية من اهل العصر وفيه ان صاحب الاختيار علله بان اخذ شي للقراة
لا يجوز لانه كالاجرة فافاد انه مبني على غير المفتى به فان المفتى به جواز الاخذ على القراة
فتعين المكان قال بعض الفضلا والذي ظهر لي انه مبني على قول الامام ابي ح رضي الله عنه
بكراهة القراة عند القبر فلهذا ابطل التعيين والفتوى على قول محمد من عدم كراهة
القراة عنده كما في الخلاصة فيلزم التعيين اه فعلم من هذا ان قول المص هنا فالتعيين
باطل ضعيف ثم ان ظ قوله فالتعيين باطل ان الوقف صحيح وفي اليتيمة ما يخالفه
الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة الخ كذا في القنية لكن قال بعده والاولى عندي
ان يراعي في هذا شرط الواقف قال بعض الفضلا وينبغي ان يلحق بهذا ما لو شرط ان يذبح
في ايام النحر في محل كذا كذا بقر وغيره وكذا تفرقة خبز كما هو في كثير من كتب اوقاف مصر
ولم ار ذلك الان   لهم طلب العين والقيمة كذا في النسخ والصواب او القيمة الا ان
يقال الواو بمعنى او التي للتخيير كما في مغني اللبيب   السادسة يجوز الزيادة الخ قيل
عليه قد ذكر المص في شرح الكنز في المسايل التي لا ينفذ فيها قضا القاضي انه لو قضى بالزيادة
في معلوم الامام من اوقاف المسجد لا يجوز ولا ينفذ اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم توجد

هذه

هذه الشروط   ليس للقاضي عزل الناظر الخ قيل عليه هذا ينافي منطوق القاضي
وقد تقدم جواز عزله بالخيانة ويجب حمله على الناظر من قبل الواقف او بقي لو عزله
بمجرد شكاية المستحقين هل ينعزل ويأثم او لا ينعزل الظ الاول   الواقف اذا
عزل الناظر الخ هذه المسئلة مبنية على ان المتولي وكيل الواقف او الفقرا فقال ابو
يوسف بالاول ومحمد بالثاني وذلك مبني على ان التسليم للمتولي شرط صحة الوقف او لا فقال
بالاول محمد وبالثاني الثاني وصحح قول الثاني جماعة قال في الفتح وهو الاوجه عند المحققين
والاكثر صححوا قول محمد وعليه الفتوى وفي شرح المجمع واكثر فقها الامصار على قول محمد
وعليه الفتوى   فيملك عزله بلا شرط قيل عليه هذا يفيد ان صواب صدر العبارة رة
وهذا على الاختلاف لا وعلى هذا الاختلاف كما هو موجود في النسخ والحاصل ان الاختلاف
في عزله بلا شرط مرتب على الخلاف في انعزاله بموته فمن يرى انعزاله بموته يرى جواز
عزله كابي يوسف ومن لا فلا كمحمد   لم تبطل بموته اتفاقا يعني لانه يصير وصية
بعد موته ولا تبطل عند محمد بنا على اصله كذا في الاسعاف   وفي العتابية الخ قال
العلامة عمر ابن نجيم في اجابة السايل بعد ان نقل كلام العتابية وهذا ان خرج على قول
الثاني اشكل او على قول محمد فكذلك بل لا يتصور ذلك وصحة الوقف مشروط بالتسليم
اليه عنده   وقضى بقوامته فيه ان نصب القاضي للقيم لا يتوقف على القضا فلعل
المراد به تقويره في القوامة فتدبر   لا يمكن الحاقه بالناظر يعني حتى يجري فيه الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد كما جرى في الناظر   لعدم الاشتراط الخ اي اشتراط العزل يعني لا يمكن
منعه من العزل لعدم منعه من النصب لعدم اشتراطه لان من ملك النصب ملك العزل
هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه ثم لا مقابل لهذا القيد الاطلاق في كلامه لا سابقا ولا لاحقا
قال في اجابة السايل بعد ان نقل كلام المص الظ انه لا يملك العزل بلا جنحة ولا تلازم بين
جواز التولية والعزل   فنازعه بعض اهل المحلة في العمارة يعني لو بنى مسجدا في محلة
فانهدم كله او بعضه فنازع اهل المحلة مع الباني للمسجد في عمارة ذلك المنهدم فالباني
اولى بعمارته قال العلامة عمر بن نجيم اخو المؤلف في كتابه اجابة السايل بعد ان نقل
كلام المص ولا خلاف يعلم في ان الباني اولى بعمارته من غيره   فالباني اولى مطلقا
قيل يجوز ان يكون قيد الاطلاق كونه باذنهم او بدونه   كثر في زماننا اجارة الارض

مقيلا ومراحا الى قوله ولاشك في صحة هذه الاجارة اقول وبصحة هذه الاجارة وان لم
ترو الارض بماء النيل افتى الشيخ شهاب الدين الشلبي فقال تلزمه الاجرة جميعا والحال ما ذكر
وهو انه استاجرها مقيلا ومراحا للزراعة وغيرها اهـ وتوقف بعض الفضلا في
صحة هذه الاجارة فقال ان كان معنى ذلك سوا انتفع او لم ينتفع فهي حينئذ فاسدة فانه
يحمل الى انها مسلوبة المنفعة ولو صرح بذلك كانت فاسدة فكذلك اذا قال مقيلا
ومراحا وان كان معناه ينتفع بها ساير الانتفاعات فهو ايضا محل توقف ونظر ويؤيده
انهم قالوا لو استاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة فيكون كذلك
اذا اطلق في الانتفاع بالارض وفي مواهب الرحمن بعد ان ذكر الاجارة تفسد بالشروط
الفاسدة كالبيع قال وكاستيجار رحى ما على انه اذا انقطع الما فالاجر عليه لان هذا شرط
خالف لمقتضى العقد اذ موجبه ان لا يجب الاجر الا بالتمكن من استيفا المعقود عليه
وكل شرط يخالف موجب العقد يفسده اهـ اقول اقوى دليل على فساد هذه الاجارة
انك لا ترى احدا ممن يستاجر الارض مقيلا ومراحا يتخذها مقيلا ومراحا قط بل
انما يستاجرها للزراعة في نفس الامر ويجعل قوله مقيلا ومراحا في معنى رويت الارض
بما النيل او لم ترو على انه لا معنى لاستيجار ارض للمقيل والمراح وهي معدة للزراعة
تروى بما النيل في كل عام غاية ما في الباب انه قد لا تروى في بعض السنين ومعلوم
ان صحة العقد تعتمد الفائدة ولا فائدة حينئذ في هذه الاجارة قال بعض الفضلا لعل
هذه العبارة انما حدثت في القرن العاشر بمصر لما قل بها الرزق فتنازع الناس
في ارض الخراج من الاوقاف فاستعمل الموثقون هذه العبارة حرصا على عدم ضياع
مال الوقف واستمرت على ما ترى وتعورفت بينهم ولم تكن في شي من كتب علماينا سوى
هذا التاليف وقد توفي المص لثمان مضين من رجب سنة سبعين وتسعماية انتهى
اقول قد وجدت في تذكرة الفاضل الدماميني ما نصه مسئلة كثيرا ما يكتب اهل القاهرة
في اجارة ارض النيل ان المستاجر استاجر تلك الارض مقيلا ومراحا اي ينتفع بها
في مقيل الدواب ومراحها والظاهر انهم انما يفعلون ذلك حيلة على لزوم الاجرة عند
عدم الري وقد وقع في المذهب ما يوخذ منه حكم هذه المسئلة قال ابن فتوح في الوثايق
المجموعة وقال ابن حبيب ما احدث اهل الاندلس في كرى الرحى ان يقول المكري انما

اكرتك

اكريتك البيت وقناة الرحى لا ساقية ولا مطاحن ولا الة لها انما هو احتيال لما لا يجوز
شرطه اعتراوا به ان لا يكون على الكري شي في تعطيل الرحى باعتلال ما يقبل من ذلك
وقد عرفا ان الرحى يوم عقد الكرا طاحنة بجميع الاتها فان وقع كذا فسخ وكان فيما مضى
كرا المثل عليه حال ما اخذها طاحنة تامة الالة وانما يجوز على هذا الوجه لو كانت
يومئذ عطلا من جميع ذلك زاد المتيطي ان ابا زيد عبد الرحمن بن ابراهيم صاحب الثمانية
كان يكرى ارحيته بقرطبة على الوجه الذي ذكره ابن حبيب انه لا يجوز انظر تصنيف شيخنا
العلامة ابن عرفة في كتاب الاجارة باثر كلامه على كرا الحمامات انتهى ومن خطه الشريف
نقلت واستفيد منه ان هذه العبارة متعارفة بالقاهرة قبل القرن العاشر بنحو قرنين
واستفيد منه ان الاجارة المذكورة فاسدة كما بحث ذلك الفاضل وايد بحثه بما تقدم
قريبا والحيلة في ذلك ان يستاجر الخ اقول المطابق لقوله فلا يجوز اجارة المراعي
ان يقول بدل قوله يستاجر يوجر كما هو ظ تخلية البعيد باطلة الخ قال بعض الفضلا
اطلقه فشمل ما اذا مضت مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها اولا وقد صرح
سراج الدين في فتاواه بانه اذا مضت المدة المذكورة كان قابضا وصورة ما اجاب
به بعد ان سيل عن شخص اشترى من اخر دارا ببلد هما ببلد اخرى وبين البلدين
مسافة يومين ولم يقبضها بل خلى البايع بين المشتري والمبيع التخلية الشرعية
فهل يصح ذلك وتكون التخلية كالتسليم ام لا اجاب اذا لم تكن الدار بحضرتهما وقال
البايع سلمتها لك وقال المشتري تسلمت لا يكون قبضا ما لم تكن الدار قريبة منهما
بحيث يقدر المشتري على الدخول فيها والاغلاق فح يصير قابضا وفي مسيلتنا ما لم تمض
مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها لا يكون قابضا اهـ وح فاطلاق المص غير
واقع موقعه اهـ وقال بعض الفضلا ما ذكره المص من ان تخلية البعيد باطلة مخالف
لما في المحيط كما في شرح الكنز وفي ابن الهمام قبيل باب خيار الشرط وقد اطنبنا فيه
فلو استاجر قرية الخ قال بعض الفضلا يقع في زماننا كثيرا اعتراف المستاجر بالتخلية
والتمكين ثم ينكر ويدعي انه كان كاذبا في اقراره فهل يحلف يعني المقر له اهـ اقول الاشبهة
في انه يحلف على قول ابي يوسف وهو الصحيح المفتى به حملا على ان الواقف رجع عما
شرطه وشرط ما قربه اقول هذا مشكل فان الوقف يلزمه بمجرد قوله وقفتها على قول

ابي يوسف وهو الصحيح المفتى به واذا لزم الوقف لزم ما في ضمنه من الشروط بلزومه
اللهم الا ان يخرج على قول الامام من اشتراط الحكم للزوم الوقف ويكون كلام الخصاف
مفروضا في وقف لم يحكم به او على قول محمد من اشتراط التسليم للمتولي   ذكره الخصاف
في باب مستقل اقول قد راجعت عبارة الخصاف فلم ار فيها التصريح بقوله ولو كان مكتوب
الوقف مخالفا له وان فهم من كلامه وفي بعض النسخ لما ذكره الخصاف وهذه النسخة قابلة
للتصحيح بالتاويل   الا اذا شرط الواقف الاستبدال الخ اقول انما يتم الاستثناء على
ان المتكلم يدخل في عموم كلامه واما على القول بانه لا يدخل فلا   فان للواقف الانفراد
لا لفلان انما كان له الانفراد دونه لانه هو الذي شرط له وما شرط فهو مشروط له
بخلاف فلان لانه اشترط مع غيره فلا ينفرد   ومقتضاه اي ما ذكر من قوله ما شرط
الواقف لاثنين لا يقتضي كلام قاضي خان كما توهمه العبارة   كما في الاسعاف اقول
ليس في كلام الاسعاف ما ذكره وعبارته ولو جعل ولايته الى رجلين فقبل احدهما
ورد الاخر يضم القاضي الى من قبل رجلا اخر ليقوم مقامه وان كان الذي قبل موضعا لذلك
ففوض القاضي اليه امر الوقف بمفرده جاز   في الدور والحوانيت الخ ابتدا كلام لا تعلق
له بما قبله والجار والمجرور متعلق بقوله الاتي لا يعذر والظاهر ان التقييد بالدور والحوانيت
اتفاقي اذ كذلك اراضي الزراعة الموقوفة   وعليه تسليم اجرة السنين الماضية اي
تسليم ما نقص عن اجرة السنين الماضية   واذا ظفر الناظر بمال الساكن يعني وكان
من جنس حقه   لا يقبل الا ببينة وذلك لاحتمال تواطئهما على ما تصادقا عليه لغرض
من الاغراض   يعطيه الثاني الضمير للمعزول بمعنى ان الثاني يعطي المعزول القدر
الذي عينه للقيم وادعى رفعه لكونه لا حيف فيه   اوقاف الامراء الخ مبتدا خبره الجملة
الشرطية وجوابها   ذكره في انفع الوسايل تفقها اي فهما من كلامهم وان لم يصرحوا
به   او ترجع اليه عطف على قوله اصل بعد التاويل بالمصدر من غير سابك على حد تسمع
بالمعيدي وان كان شاذا او التقدير او كان لها رجوع الى بيت المال وذلك نحو ان يغصب
الامير او السلطان مال شخص في حياته من يده ثم يموت المغصوب منه عقيما لا وارث
له الا بيت المال فهذا المال المغصوب وان لم يكن حال اخذه بيت مال لكنه يرجع اليه
فتامل   ولا استناب الصواب ولم يستنب   واشتراك اثنين عطف على قوله

ان يأكل بعد تاويله بالمصدر   والواحد عشرة ظاهره ان الواحد معطوف على اثنين
وهو غير صحيح الا ان يجعل من باب علفتها تبنا وماء باردا ويكون التقدير وجميع
الواحد عشرة فتأمل   من يقول الخ لعل العبارة ممن يقول وعلى تقدير انها كذلك
فهو بدل من كثير   اما اوقاف ملكها واقفوها قال بعض الفضلاء يحتمل ان يراد ما ملكوا
اصله اي ملكوه قبل ان يصير وقفا ثم اوقفوه كساير الاوقاف وتسميته وقفا
مجازا باعتبار ما يؤول اليه وان يراد ما هي اوقاف قبل الملك ثم ملكوها بطريق الاستبدال
مثلا وتسميتها اوقافا حقيقة   وهي قابلة بالنسبة الخ قال بعض الفضلاء لعل المراد
انها قابلة لاحكام الاوقاف ومراعاة شروط واقفها   كما بينه في التحفة المرضية حيث
قال فيها المسئلة الثانية في صحة وقف اراضي مصر اعلم ان الواقف لها لا يخلو اما ان
يكون مالكها بوجه من الوجوه في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها
او تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه او غيرهما فان كان الاول فلا خفا في صحة وقفه
لوجود ملكه كما صرح به الخصاف وغيره وان كان الواقف غيرهما فلا يخلو اما ان
يكون وصلت الى يده باقطاع السلطان له اياها او بشرا من بيت المال بعد ما صارت
لبيت المال لموت مالكها وعدم وارث او يكون الواقف لها السلطان من بيت المال
من غير ان تكون ملكه فان كان الاول ففيه تفصيل فان كانت مواتا او ملكا للسلطان
صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يصح كذا في الاسعاف والجمع بين وقفي هلال
والخصاف للقاضي الناصحي وصحح الشيخ قاسم في فتاواه بان من اقطعه السلطان
ارضا من بيت المال ملك المنفعة المعدة لها العين فله اجارتها وتبطل بموته او اخراجه
من الاقطاع لان السلطان له ان يخرجه منها انتهى وان وصلت الارض الى الواقف
بالشرا من بيت المال على الوجه الذي ذكرنا فان وقفه صحيح لانه مالك لها وتراعى شروط
وقفه سواء كان سلطانا او اميرا او غيرهما وما ذكره السيوطي في الينبوع من انه لا تراعى
شروطه ان كان سلطانا او اميرا وانه يستحق ريعه من يستحق من بيت المال من
غير مباشرة للوظايف محمول على ما اذا وصلت للواقف باقطاع السلطان اياه
من بيت المال كما لا يخفى الا ان يكون بناه على اصل في مذهبه فلا كلام لنا فيه وان كان
الواقف لها السلطان فافتى الشيخ قاسم بان الوقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف

السلطان جقمق فانه ارصد ارضا من بيت المال على مصالح مساجد وافتى بان
سلطانا ناظرا لايملكا ابطاله وذلك بعد ان كان السلطان برقوق قبله ارصدها
على رجل واولاده ثم بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقال ان الارصاد من السلطان
برقوق المتقدم ليس صريحا في الوقفية فتضمن كلامه فيه حكم وقف السلطان
من بيت المال وارصاده لذلك وذكر في الفتح انه يجب على السلطان وقف مسجد
من بيت المال اه سيل عن الاشرف برسباي كلمة عن هنا ككلمة من فهي تفيد
ان ما بعدها مصدر لما قبلها وسبب له على طريق قوله تعالى وما فعلته عن امري وقول
ابن الحاجب في باب التمييز فالاول عن مفرد كما ذكره نجم الايمة الرضي في شرح الكافية والمحشي سيل
سوالا ناشيا عن الاشرف برسباي بما هو سبب وليست عن صلة لقوله سيل كما هو ظ
وقوله اذا اشترط الخ بيان للسوال وفيه ما فيه فتدبره ولا يراعى ما شرطه دايما كذا
في نسخة عمر بن اولجاي وفي اكثر النسخ وهل يراعى ما شرطه دايما وعلى النسخة الاولى
قال بعض الفضلا ان قوله دايما ظرف للمنفي لا للنفي فيكون المراد رفع الايجاب الكلي
لا السلب الكلي وجعله ظرفا للنفي يستدعي السلب الكلي انتهى اقول حيث كان وقفا
المانع من مراعاة ما شرطه دايما كغيره من الاوقاف الذي يبدا به من ارتفاع الوقف
عمارته قال بعض الفضلا الظاهر ان محل ذلك اذا كان في تاخير العمارة خراب عين الوقف كما في
الخانية اذا اجتمع من غلة الوقف في يد القيم شي فظهر له وجه من وجوه البر والوقف
محتاج الى الاصلاح والعمارة ايضا ويخاف القيم انه لو صرف الغلة في المرمة يفوت
ذلك البر ينظر ان لم يكن في تاخيره اصلاح الوقف ومرمته الى الغلة الثانية ضرر
بين يخاف منه خراب الوقف فانه يصرف الغلة الى ذلك البر وتوخر المرمة الى الغلة
الثانية وان كان في تاخير المرمة ضرر بين فانه تصرف الغلة الى المرمة فان بقي شي يصرفه
الى ذلك البر قال المص في البحر بعد نقل كلام الخانية وظاهره انه يجوز الصرف الى المستحقين
وتاخير العمارة الى الغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين وفي الفتح ولا توخر العمارة الى
ا[illegible] اذا احتيج اليها وتقطع الجهات الموقوف عليها الا ان لم يخف ضرر بين فان
خيف قدم والبساط كذلك قال بعض الفضلا لم ينته كلام الحاوي بهذا القدر
فانه قال بعد قوله والبساط كذلك ما نصه وهذا اذا لم يكن معينا على شي يصرف

اليه

اليه بعد عمارة البناء اه والنسخة التي نقلت منها كانت ملكا للمص فلا ادري باي
سبب اقتصر على ما اقتصر عليه وقد شاعت مسيلة تقديم الشعاير مطلقا في
الديار المصرية وافتى به بعضهم واشتهر عزوه الى الحاوي القدسي والى اصل الكتاب
وقد اطلعت على ما في الحاوي بتمامه فكن على بصيرة انتهى هذا وقد رايت بخط بعض
الفضلا ان المسجد اذا خرب او خربت القرية ولم يمكن اقامة الشعاير به يستحق
ارباب الشعاير والوظايف معلومهم المقرر لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول ابي
يوسف يعني من بقا المسجدية وعدم عوده الى ملك الواقف ثم كان بمعناهم
الناظر اقول يجب تقييده بزمن العمارة او العمل اذ الناظر في ذلك لا يكون بمعناهم
لعدم الاحتياج اليه حينئذ كما اذا كان اهل الوقف يقبضون الغلة بانفسهم ولا تعمير
في الوقف ولا عمل فيه كالمسالة التي نص عليها قاضي خان وغيره وهي طاحونة وقفها
على مواليه مع جملة ارض فجعل القاضي للوقف قيما وجعل له عشر غلة الوقف
وهي في يد رجل بالمقاطعة ولا يحتاج فيها الى القيم لا يستحق القيم عشر غلتها لان
ما ياخذه بطريق الاجرة بدون العمل انتهى لكن هذا في ناظر لم يشرطه له الواقف اما
اذا شرط له كان من جملة الموقوف عليهم يستحقه بالشرط لا بالعمل ومع ذلك ينبغي
ان يكون متاخرا عنهم الا اذا كان في زمن العمارة او العمل الذي يحتاج اليه الوقف فيكون
في معنى المدرس والامام وقد سيل المص رحمه الله تعالى عن مدرس لم يدرس لعدم وجود
طلبة تقرر للوقف فهل يستحق المعلوم اجاب بانه ان فرغ نفسه للتدريس بان
حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لامكان التدريس لغير الطلبة
المشروطين قال في شرح المنظومة ان المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب
فان المقصود لا يقوم بغيره انتهى فعلم ان المدرس اذا درس لغير الطلبة المشروطة استحق
المعلوم وظ ما في الحاوي تقديم من ذكرنا قال بعض الفضلا ومثل المباشر والشاهد
والشاد الناظر كما تقدم فكذا هم اي الامام والمدرس ومن الحق بهما الجامكية
في الاوقاف لها شبه بالاجرة الخ قد يعارض هذا بما في التعليقة في المسايل الدقيقة
لابن الصايغ ونصه ما ياخذه الفقها من المدارس ليس اجرة لعدم شرط الاجارة
ولا صدقة لان الغني ياخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال بالعلم حتى

لولم يحضر المدرس بسبب اشتغال او تعليق جاز اخذه الجامكية اه ولم يعزه قال
ابن الشحنة في شرح المنظومة بعد نقله لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد
لجت على بان الكتابة من غير حضور درس اياما معينة ولذا قال في القنية الاوقاف
بخارى على العلما لا يعرف من الفقها شي غير ذلك فللقيم ان يفضل البعض ويحرم
البعض ان لم يكن الوقف على قوم يحصون وكذا الوقف على الذي يجيئون الى هذه المدرسة
او على متعلمي هذه المدرسة او على علمايها يجوز للقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض
ان لم يبين الواقف ما يعطي كل واحد ثم رقم الاوقاف المطلقة على الفقها قيل الترجيح
بالحاجة وقيل بالفضل اه قال العلامة عمر بن نجيم في كتابه اجابة السايل لا شك
ان الحمل وان كان صرف اللفظ على خلاف ظاهره لكن لا بد من صلاحية الكلام
لقبوله وههنا في الوقف على الفقها مطلقا لما صحت الغاية في قوله حتى لو لم يحضر
المدرس ح بل الظاهر اجرا الكلام على ظاهره كما فهمه شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة
او نظمه فقال وليس باجر قط معلوم طالب فمن درسه لو غاب للعلم يعذر
نعم لك ان تقول ان قوله ليس اجرة اي محضة ولا صدقة كذلك وليس المدعي انه
باعتبار انه اذا قبض المستحق المعلوم الخ قيل عليه لا يجري على اطلاقه بل يجب ان يكون
للشبهة دليل ما تامل ثم مات في اثنا السنة قبل مجي الغلة اقول ليس المراد به
وقت نقلها من البيدر بل المراد به وقت انعقاد الزرع او وقت صيرورة الزرع
متقوما وقد اشار المص الى ذلك بعطف قوله وادراكها عليه عطف تفسير
بل يفترق الحكم الخ مبنى الافتراق في الحكم ان الوقف على الاولاد صلة محضة والوقف
على المدرس ومن بمعناه ليس صلة محضة بل له شبه بالاجرة كذا حرره الطرسوسي
ما قاله الطرسوسي قول المتاخرين واما قول المتقدمين فالمعتبر وقت الحصاد فمن
كان يباشر الوظيفة وقت الحصاد استحق ومن لا فلا قال في جامع الفصولين
امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا تسترد منه غلة السنة والعبرة لوقت
الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت
قاض في خلال السنة انتهى وقد كتب المولى ابو السعود مفتي السلطنة السليمانية
رسالة في هذا وحاصلها ان المتقدمين يعتبرون وقت الحصاد والمتاخرين يعتبرون

زمن

زمن المباشرة والتوزيع لا تنفسخ الاجارة بموت الموجر للوقف الا في مسيلتين
القول ذكره ابن وهبان في اخر شرحه يعني في كتاب المعاياة وهو اخر كتاب من الكتب
التي اشتملت عليها منظومته المشهورة وقد ذكر احدى المسيلتين في النظم والاخرى
في الشرح حيث قال وارض على غير المعين وقفها اجارتها تفسخ اذا مات موجر قال في شرح
سوال البيت من الوقف اي ارض موقوفة على غير معين اجرها من له ايجارها وانفسخت
بموته مع قولنا بعدم انفساخها في الوقف اذا كان على غير معين بموت احد المتعاقدين كما اذا
عقد بطريق الوكالة او الوصية والجواب ان هذا الجار واقف ارتد والعياذ بالله تعالى ومات
على ردته بعد ان اجر لانها تصير ميراثا لورثته ويمكن ان تصور فيمن اجر ارضه ثم وقفها
على غير معين فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الاجر انفسخت الاجارة اه قال
العلامة ابن الشحنة في شرحه اقول هذا الجواب لا يطابق سوال البيت لانه مصور فيما وقف
اوجر وهذا موجر مالك لا وقف والله سبحانه اعلم اه قلت فعلى هذا يكون المستثنى
مسيلة واحدة لا مسيلتين بخلاف ما اذا فرط في صب الوقف الخ لم يعز المسيلة
المخالفة وقد ذكرها في الخلاصة وفي الصيرفية سيل فيه عن قيم مسجد وموذنه لم ينفض
بسط المسجد حتى اكلتها الارضة هل يضمن قال ان كان له اجرة نعم والا فلا اه
فاجبت هو قيد في الابنا دون الابا الخ قيل هذا خلاف المذهب بل بعيد عن الفهم والجواب
انه صفة للموقوف عليهم يعني لانه لو كان صفة للاخير لكان قيدا في عقبهم لانه الاخير
والى الاخير عند الحنفية قيل يفهم ان الحنفية يقولون برجوع الوصف الى الاخير
مطلقا مع ان المنقول خلافه نقل في وقف هلال فان قال لولدي وولد ولدي الذكور فهي
للذكور من ولده وولد ولده من البنين والبنات وفي اوقاف الناصحي بعد ذكر ذلك قال
الا ترى انه لو قال على ولدي وولد ولدي الفقرا ان اعطي من كان فقيرا من ولد البنين
والبنات اه ورده اخو المولف في كتاب اجابة السايل بان هذا خطا ناشي من عدم التدبر
في الكلام وذلك ان قوله ان الوصف يرجع للاخير يريد المضاف اليه في قوله ثم على اولادهم
ولا شك انه اخير باعتبار المضاف واما كونه خلاف المنقول فممنوع لان ما قاله
هلال مبني على دخول اولاد البنات في اولاد الاولاد وقد علمت ان ظ الرواية عدم دخولهم
والخلاف بينهم في دخول اولاد البنات في اولاد الاولاد ليس مما نحن فيه بل عدم الدخول

هنا ستنق عليه لما قد علمته من اشتراط كون الموجود ذكرا عن ذكر انتهى اقول فيه
نظر فان قوله كان المراد بالاخير المضاف اليه في قوله ثم على اولادهم ولا شك انه اخير
باعتبار المضاف كلام لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل فان القاعدة المخرج عليها
هذه الجزئية مفروضة فيما اذا تعقب الوصف متعاطفين فاكثر كما هو مبين ومسمع منه
وظاهر ان لا عطف بين المضاف والمضاف اليه على ان المضاف اليه وان كان اخيرا في اللفظ
فهو اول بحسب المرجع وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف بالواو الخ قال
العراقي في فتاواه وقد اطلق اصحابنا في الاصول والفروع العطف ولم يقيد و صاداة
وممن حكى الاطلاق امام الحرمين والغزالي والشيخان وزاد بعضهم على ذلك فجعل
ثم كالواو كالمتولي حكاه عنه الرافعي ومثل امام الحرمين المسئلة بثم ثم قيدها بطريق
البحث بما اذا كان ذلك بالواو وتمامه فيه لكن يبقى الكلام فيما اذا كان العطف في البعض
بثم وفي البعض بالواو كما هنا الاستدانة على الوقف لمصالح الوقف الخ قيل يدخل في ذلك
ما لو غصب ارض الوقف غاصب وتعذر خلاصها منه الا بمال وهي واقعة الفتوى
ولم ار من صرح بها وينبغي ان له العزل والتفويض الخ قيل المراد التفويض من غير
عزل ولا يلزم من احدهما الاخر وان كان بعيدا الخ اقول يقيد بهذا الاطلاق ما قدمه
اوايل كتاب الوقف فاجيب بانه ان فوض في صحته ينتقل للحاكم الخ قيل عليه بل يجب
ان ينتقل الى الحاكم ولو فوض يعني في مرضه لان في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص
عليه من الواقف لانك تخير لمن فوض ان يفوض في مرضه مثلا وهكذا الثالث والثاني
فلا يعمل بالشرط اصلا اه اذا وقف على فقراء قرابته الخ في التتارخانية نقلا عن
تجنيس الفتاوى رجل وقف منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى
ليس لهما حق السكنى انتهى وهو صريح في ان الواقف اذا اطلق الوقف في الدار كان للغلة
لا للسكنى وهي كثيرة الوقوع فليتحفظ وبالعيون تلحظ ولا بد من بيان انه فقير
اي لا بد من اقامة البينة على فقره لانه يدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعي
قال في تتمة الفتاوى اذا وقف على فقراء قرابته فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب
الواقف او انه من قرابته كلف اقامة البينة على قرابته وانه فقير يحتاج الى هذا الوقف
وليس له احد تلزمه نفقته والقياس ان لا يكلف اقامة البينة على الفقر لان الانسان

الاصل

الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو عديم المال ولكن قلنا يكلف اقامة البينة على ذلك في
لان الاستحقاق بالفقر الاصلي استحقاق بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للاستحقاق
كذا في شرح الفوائد للطرسوسي صرف الفاضل الى المصرف ثم ظهر دين الواقف الخ قال
بعض الفضلاء مثاله لو صرف لغير المستحق ظانا انه مستحق فظهر انه محجوب بغيره
اذ لا حق لهم في الغلة زمن العمارة قيل يستثنى من ذلك مسئلة فان فيها المستحق يقدم
على العمارة وهي ما لو قال واقف الارض تكون غلة هذه الارض لفلان سنة ومن بعد ذلك
لفلان اخر ابدا ما بقي ثم بعده للمساكين فاحتاجت الارض للعمارة في السنة الاولى وان
عمرت في السنة الاولى لم يفضل من غلتها شيء استحسن تاخير عمارتها حتى تمضي هذه
السنة وياخذ صاحب هذه السنة غلاتها لتلك السنة فاذا صارت الى الاخر عمرت
من غلتها لان تاخير العمارة سنة ليس يخرجها عن حال الوقف وهذا الذي يصير اليه
الوقف ما عاش لو فاتته غلة كانت له غلة ذلك في المستقبل ذكر ذلك الخصاف في اوقافه
انتهى وقيل عليه لا محل للاستثناء لان محل قولهم الذي يبدأ من غلة الوقف تعميره ما اذا كان
في ترك العمارة ضرر بين ومحل مسئلة الخصاف ما اذا لم يكن في ترك تعمير الوقف هلاك
الوقف يشعر بذلك قول الخصاف لان تاخير العمارة سنة ليس مما يخرج الوقف عن حاله
ثم اعلم ان التعمير انما يكون من غلة الوقف اذا لم يكن الخراب بصنع احد ولذا قال في الولوالجية
رجل اجر دارا موقوفة فجعل المستاجر رواقها مربطا تربط فيه الدواب وخربها يضمن
لانه فعل بغير الاذن فقد استفيد منه ان الواقف الخ قال بعض الفضلاء ما اختاره
الفقيه ابو الليث هو القول المعتمد المختار للفتوى في المذهب كما في جامع المضمرات
ولم يظهر لي وجه ربما يوجه بان الاول لما تعين للنظر رعاية لمصلحة الوقف لم تكن الحاجة
داعية الى كون الثاني مشاركا له فليتامل وليراجع قال بعض الفضلاء قد راجعنا فوجدنا
الخصاف صرح في كتاب الاوقاف بانهما يكونان ناظرين فانه يجب على الناظر امساك قدر
ما يحتاج اليه في المستقبل قد يقال قدر ما يحتاج اليه في المستقبل غير معلوم اذ هو غير منضبط
فلا يدرى القدر الذي يرصد للعمارة وهذا امر جلي لا سترة فيه وغاية ما يقال ان الامر
مفوض للناظر فيرصد القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه
احكام الحمل قيل وقعت حادثة وهي ان ما يوقف للحمل من الارث هل للولي بيعه

كتاب البيوع

اولا اه اقول ينبغي ان يقال ان كان شيا يخشى عليه التلف للولي بيعه وان كان لا يخشى
عليه التلف فان كان حيوانا له بيعه لان مونته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا
لا هذا ما ظهر لفقهائي والقواعد تقتضيه   هو تابع لامه في احكام منها اقول منها
ما ذكره في الظهيرية لو تزوجها على جارية حبلى على ان ما في بطنها له تكون الجارية وما في بطنها
لها اه ولعل وجهه ان الحمل كجزء منها فلم يصح استثناؤه   بخلاف المستاجر الى قوله
كما في الرهن من الزيلعي ونص عبارته وانما الرهن كالولد والثمرة واللبن والصوف للراهن
لانه يتولد من ملكه وهو رهن مع الاصل لانه تبع له والرهن حق متاكد لازم يسري
الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك ابطاله بخلاف الجارية الجانية حيث لا يسري حكم
الجناية الى الولد فلا يتبع امه فيه لان الحق فيها غير متاكد حتى ينفرد المالك بابطاله
بالفدا وبخلاف ولد المستاجرة والكفيلة والمغصوبة وولد الموصى بخدمتها لان
المستاجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد
من الذمة وفي الغصب السبب اثبات اليد العادية بازالة اليد المحقة وهو معدوم
في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبعا لانه فعل حسي والتبعية تجري في الاوصاف الشرعية
وفي الجارية الموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصا ل
فلا يكون تبعا لها   ولم ار الان حكم ما اذا باع جارية وحملها الخ قال بعض الفضلا يستفا د
ذلك من حكم تعليلهم عدم صحة بيع الامة الا حملها بان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح
استثناؤه من العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله بها وبيع
الاصل يتناوله فاذا استثناه يكون على خلاف موجب العقد فلم يصح فيصير شرطا
فاسدا والبيع يفسد به بخلاف ما لو باع امة وحملها او مع حملها لا يفسد البيع كما يظهر
ذلك عند التامل اه اقول فيه نظر لان هذا التعليل وان اقتضى عدم الفساد فيما لو باع
امة وحملها او مع حملها لكنه معارض بما يقتضي الفساد وهو الجمع بين معلوم ومجهول
بقي ان يقال قد قدم قريبا انه يباع مع امه للدين   فان علل قولهم بفساد المبيع الخ
اقول علل الفساد في شرح المجمع الملكي بانه جزء منها متصل بها خلقة وتسليم المبيعة
بدونه غير ممكن انتهى وعليه لا يظهر الفساد في الصورة المذكورة لامكان تسليمها
معه فتامل   بعد ما اعتق الحمل لا يجوز بيع الام وتجوز هبتها والفرق ان استثنا

ما

ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصدا فكذا حكما بخلاف الهبة كذا في الفتح وفرق بعض
الفضلا بان البيع يفسد بالشرط الفاسد والهبة لا تفسد به واما امتناع الهبة
بعد التدبير فلاتصال ملك الواهب بالموهوب فان المدبر باق على ملك المالك
بخلاف ما اذا كان الحمل معتقا فانه لا ملك فيه فلم يتصل به ما يمنع الجواز فتامل
لا هبتها بعد تدبير الحمل قال الزيلعي لو اعتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة
في الام لان الجنين غير مملوك واشتغال بطنها لا يوجب الفساد كما اذا وهب
ارضا وفيها ابنية بخلاف ما اذا دبر الحمل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة لان ملكه
فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك ولا تصح
الهبة في الام بدونه لانها مشغولة به فصار نظير هبة النخل بدون الثمر لا الجوالق
بدون الدقيق من حيث ان كل واحد منهما يمنع القبض   ولم ار حكم ما اذا حملت
امة كافرة من كافر فاسلم الخ قيل مقتضى النظر انه لا يومر ببيعها لانه قبل الوضع موهوم
وبه لا يسقط حق المالك ولذا قال في الخانية لو اوصى بما في بطن جاريته لفلان ان
كان في بطنها ولد يوم الوصية بان جات به لاقل من ستة اشهر جازت الوصية وان
لستة اشهر فاكثر فالوصية باطلة   ولم ار الان حكم الاجارة له اقول هي بالزاي
اي رواية الحديث وبه سقط ما قيل الاجارة للمعدوم غير متصور لانها تمليك المنافع
وهو لا يتاتى في المعدوم واما الوقف والوصية فمن باب الاستحقاق لا التمليك
ولان الاجارة تحتاج الى متعاقدين او من يقوم مقامهما ولم يكن للحمل من يقوم مقامه
وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوصية يعني عليه كالوقف على من سيحدثه الله تعالى
من الاولاد   بل اولى لان الوصية تصح بالمعدوم كما تقدم   ولا يتبع امه في الجناية
الخ كذا في المحيط وهي مسالة الجامع الصغير وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان حكم
الجناية يسري من الام الى الولد والضابط في سراية الحق الثابت في الام الى الولد
والارش ان الحق في العين اذا كان مستقرا يسري الى الولد والارش كما في البيع الفاسد
واذا كان الحق في العين غير مستقر لا يسري الى الولد والارش كما في الهبة واذا كان
مستقرا من وجه دون وجه فانه يسري الى الولد دون الارش كما في مسالة المالك
القديم وتفصيل الاحكام وبيان اوجهها في العادية   وكذا لا يتبعها في حق الرجوع

في الهبة قيل عليه كيف يتخلف الجنين عن امه مع كونه جزا منها او في حكمه وهذا
خلاف المشاهد ولا في حق الفقرا في زكاة السايمة لكن اذا كانت الامهات
دون النصاب كمل النصاب بضم الفصلات اليها ولعله لاينافي ماذكره المص
لكون التكميل لايستلزم التبعية ولايتذكى الجنين بزكاة امه يعني عند الامام
رحمه الله تعالى فلا يتبعها في ست مسايل الخ اقول المذكور خمس لاست ويزاد
عليها انه لايتبعها في الكتابة والاجارة والايصا والوصية بخدمتها فهي تتبع
والوصية به وله الخ واما الوصية عليه فقد ذكرها قريبا وينبغي الوقف عليه كالوصية
بالشرط المذكور في المتون في الوصية والاقرار وهو ان يذكر سببا صالحا
وتجب نفقته لامه يعني اذا طلقها وهي حامل تجب عليه نفقة الحمل وتدفع لامه
فالنفقة له لا لامه والاصح عند الشافعية انها للام لا للحمل ولا يتبع امه في
شيء من الاحكام الخ اقول يزاد على ماذكره ما في الجمع من المكاتب ولو زوج عبده
من امته ثم كاتبهما فولدت تبع امه في كتابتها وفيه ايضا من انكحة الكفار ويتبع
الولد خير الابوين دينا ويتبع الكتابي منهما لا المجوسي رد المبيع بعيب بقضا
فسخ الخ قال المص في شرحه على الكنز عند قوله ولو باع المبيع فرد عليه بعيب الخ واورد على
كونه فسخا مسايل الاولى لو كان المبيع عقارا فرد بعيب لم يبطل حق الشفيع
في الشفعة يعني ولو كان فسخا لبطل الثانية لو باع امته الحبلى وسلمت ثم ردت
بعيب بقضا ثم ولدت فادعاها اب البايع لم تصح دعوته ولو كان فسخا لصحت
كما لو لم يبعها الثالثة مسئلة الحوالة التي ذكرت هنا ثم قال واجاب في المعراج
بانه فسخ فيما يستقبل لا في الاحكام الماضية ثم قال بعد اسطر كثيرة والدليل على ان
الفسخ انما هو في المستقبل ان زوايد المبيع للمشتري ولا يردها مع الاصل وكذا لو وهب
دارا وسلمها فبيعت دار بجنبها فاخذها الموهوب له بالشفعة ورجع الواهب فيها
لم يكن له الاخذ بشفعة كذا في الفتح قال بعض الفضلا وفي مسئلة الحوالة اذا لم تبطل
بماذا يرجع المشتري على البايع بجميع الثمن اولا على عدم جوازه قبل القبض مطلقا
اي سوا كان البيع من المشتري او غيره لصدق بيع المنقول قبل قبضه الاعتبار في
المعنى لا للالفاظ يعني في العقود وبه سقط ما قيل هذا في غير الايمان كما في الخانية فاطلا

المص

المص ليس في محله على انهم قالوا ايضا الايمان مبنية على الاغراض وقد تقدم التوفيق
واعلم ان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم يعني اللفظ وذلك
كمن قال لاخر كاتب عبدي على ان علمت فيه خيرا فكاتبه ولم يعلم فيه خيرا جاز ومن
ذلك لو اوصى بالثلث للاصناف السبعة فصرف الى واحد يجوز وقيل يصرف
الى السبعة بخلاف الزكاة لان المعتبر في اوامر الله تعالى المعنى وفي اوامر العبد الاسم
كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولو قال اعتق عبدك عني بالف الخ الاقتضا
هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهنا لما قال الامر اعتق عبدك
عني بالف اقتضى الامر الملك ولم يذكره فان الاعتاق بالف لا يصح الا بالبيع والبيع مقتضى
والمقتضي قول غير مذكور حقيقة جعل كالمذكور شرعا فثبت البيع متقدما على الاعتاق
لانه بمنزلة الشرط لصحته ولما كان شرطا كان تبعا للعتق اذ الشروط اتباع فثبت
البيع بشروط المقتضي لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية حتى سقط القبول الذي هو
ركن البيع ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر بالاعتاق الابق ويعتبر في الامر
الاهلية للاعتاق ومن شروط الاقتضا ان لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضي
فحسب لانه لو صرح به بان قال المامور بعته منك بالف واعتقته عنك لم يجز عن الامر
بل كان مبتدا ووقع العتق عن نفسه ومعنى قوله اعتق عبدك عني اعتق عبدك الذي
كان ملكك ثم صار ملكي بالف عني ولا يفسد بالف ورطل خمر اقول كان ينبغي
تقديمه على قوله فلا بد ان يكون الامر اهلا وذكره بفا التفريع كما هو ظ لا اللفظ
ليكون تمليكا المجهول قيل عليه لا يظهر اقتضا اللفظ فيه التمليك لان وقفت
صريح في معناه وان اراد لفظ بني تميم فكذلك وينعقد البيع بقول خذ هذا بكذا
فان قلت كيف ينعقد بقول خذ وقد اشترطوا فيما ينعقد به البيع المضي ولفظ خذ
موضوع للاستقبال قلت هو وان كان موضوعا للاستقبال الا انه كالماضي
معنى من حيث انه يستدعي سابقة البيع الان استدعا الماضي سبق البيع بحسب
الوضع واستدعا خذه بطريق الاقتضا كما لو قال بعتكه عبدي هذا بالف فقال
فهو حر عتق وثبت الشرا اقتضا والحاصل ان العبرة في العقود للمعاني
لا للالفاظ وينعقد بلفظ الهبة الخ يعني نظرا للمعنى لان الهبة بشرط

العوض هبة لفظا بيع معنى وذلك كما اذا قال وهبت هذه الدار بالف او هذا العبد
بثوبك هذا فرضي كان بيعا اجماعا   وبلفظ الاعطا قال في المحيط وينعقد بلفظ
بذلته بكذا انتهى   والاشتراك والادخال اي ينعقد البيع بهما بان قال اشركتك
في كذا او ادخلتك في كذا   والرد كما لو اخذ ثوبا من رجل فقال البايع هو بعشرين
وقال المشتري لا ازيدك على عشرة فاخذه وذهب به وضاع عنده قال ابو يوسف
هو بعشرين كذا في الخانية اه وفيه تامل   والاقالة اي ينعقد بلفظ الاقالة
كما لو قال اقلتك بكذا فقال قبلت على قول ابي بكر الاسكاف وعلى قول ابي جعفر
لا ينعقد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو المختار كما في منية المفتي   وتنعقد
الاجارة بلفظ الهبة والتمليك الخ قالوا لا تنعقد بلفظ البيع لانه وضع لتمليك
الاعيان والاجارة لتمليك المنافع المعدومة كذا في شرح المختار فيحتاج الى الفرق بين
لفظ البيع حيث قال لا تنعقد الاجارة به وبين لفظ الهبة تنعقد به قال بعض الفضلا
ويمكن ان يفرق بان الهبة لما كانت اشبه بالاجارة من البيع كان المال في كل منهما
من جانب واحد صح استعارة لفظ الهبة لها بخلاف البيع فان المال من الجانبين
انتهى وقد ذكر في الدرر والغرر خلافا في انعقادها بلفظ البيع وعبارة شرح المختار
تفهم ان عدم انعقادها بلفظ متفق عليه   وينعقد السلم بلفظ البيع على الاصح
اعتبارا للمعنى كما ذكره المص في البحر   قالوا انه اسقاط للباقي مقتضاه عدم
اشتراط القبول الخ يعني انه اسقاط للباقي من حيث المعنى وحيث كان المعتبر في العقود
المعنى لا اللفظ كان الحمل عليه متعينا اللهم الا ان يستثنى ذلك من القاعدة فليحرر
بيع الابق لا يجوز اختلف في بيع الابق فقيل فاسد وقيل باطل ورجح في الفتح
الفساد   ولولده الصغير يخالفه ما في الزيلعي والفتح حيث قالا وتجوز هبته لابنه
الصغير او ليتيم في حجره بخلاف ما اذا باعه منه لان ما بقي له من اليد يكفي في الهبة
دون البيع لانه قبض بازا مال مقبوض من مال الابن وهذا قبض ليس بازايه مال يخرج
من مال الولد فكفت تلك اليد له نظرا للصغير فانه لو عاد عاد الى ملك الصغير
وفي الخانية لو وهب عبده الابق لولده الصغير لا يجوز وان باعه جاز فقد عكس
الحكم على ما نقله الشارحون قال في البحر ولم ار احدا منهم نبه على هذا واعلم ان جواز هبة

العبد الابق لابنه الصغير مقيد بما اذا لم يابق الى دار الحرب كما في منية المفتي وقدمنا في الزيلعي
انه يجوز تزويج العبد الابق   الشرا متى وجد نفاذا على المباشر نفذ الخ اي من اشترى
شيا لغيره بغير امره كان للعاقد وان اجاز الفلان الا اذا اضاف اليه بان قال اشتريته
لفلان او قبلته له او قال البايع بعته من فلان وقال الفضولي شريت او قبلت فح
يتوقف ولا ينفذ على العاقد اه وفي جامع الفصولين الشرا لا يتوقف اذا وجد نفاذا
على المشتري حتى لو استاجر بالغ لرجل بلا امره فهو لنفسه اجاز الرجل او لا ولو لم يجد نفاذا
عليه يتوقف على شراه له كصبي وقن محجورين شريا لغيرهما يتوقف فان اجاز جاز
وعهدته على المجيز لا العاقد وهذا لو اضاف العقد الى نفسه واما لو اضافه الى من شراه
له بان قال بعه من فلان وقبله فانه يتوقف على فلان ولو قال شريته لفلان فقال
البايع بعت او قال بعت منك فقال المشتري قبلت نفذ على نفسه ولا يتوقف وهذا
لو لم يسبق من فلان التوكيل والامر فلو سبق احدهما فشرى الوكيل نفذ على موكله وان
اضاف الشرا الى نفسه وعليه العهدة وتمام الكلام فيه فليراجع   ولا اجارة المتولي
اجيرا الصواب ولا استيجار المتولي اجيرا كما هو ظ   بدرهم ودانق قيل لعل المراد
الغبن في هذا الاستيجار بدرهم ودانق فلا ينعقد على الوقف بل على المتولي   والوصي
كالمتولي الخ يعني لو استاجر الوصي لعمل اليتيم اجيرا بزيادة لا يتغابن فيها يصير الوصي
مستاجرا لنفسه واجره من ماله وقيل الاجارة للصغير ويرد الاجير الفضل على الصغير
والجواب في الاب كالجواب في الوصي كذا في القنية وليس فيها ما عزاه اليها   الامير والقاضي
الى قوله كما في سير الخانية وعبارتها ولو ان امير العسكر استاجر للعسكر اجيرا باكثر
من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة
على اجر المثل باطلة ولو استاجر القاضي لليتيم اجيرا بما لا يتغابن فيه فعمل الاجير وانقضت
المدة كانت الزيادة باطلة ولو ان القاضي وامير العسكر قال استاجرته وانا اعلم انه
ما ينبغي لي ان افعل لك جميع الاجر في مالي لان القاضي اذا اخطا في قضايه كان خطاوه
على المقضي له وان تعمد الجور كان ذلك عليه   الذرع وصف للمذروع الخ يعني فيلغوا
في الحاضر بخلاف الكيل فانه اصل لان الصبرة تحل في الكيل فيصير كل قفيز بها اصلا
بنفسه كانه بيع بمفرده بخلاف المذروع لان الذراع هو الذي يحل المذروع ويبين قدره

فلا يكون كل ذراع اصلا بنفسه وانما هو وصف للثوب مثلا الا في الدعوى
والشهادة فانهما اذا شهدا بوصف فظهر خلافه لا يقبل ولو ادعى جديدا مشارا
اليه وذكر انه عشرة امنا فاذا هو عشرون او ثمانية تقبل الدعوى والشهادة كذا في
البزازية فليراجع المقبوض على سوم الشرا الخ اطلق الضمان وهو مقيد بما اذا
سمي الثمن كما سياتي اواخر هذا الكتاب على ما عليه الفتوى لكن قال الطرسوسي انه لا بد
من ذكر الثمن من جانب المشتري لا من جانب البايع وحده وقد فرق المص في شرح الكنز
بين المقبوض على سوم الشرا والمقبوض على وجه النظر وما اخذ على وجه النظر امانة
وان المقبوض على سوم الشرا بعد بيان الثمن مضمون ولو كان ذلك من جانب البايع وحده
اه وتعقبه بعض معاصريه من مشايخنا بان ما ذكره الطرسوسي ليس بخطا بل
لم يدر مراده بحمله على الخطا وذلك انه اراد انه لا بد مع تسمية الثمن من الجانبين حقيقة
او حكما اما الاول فظ واما الثاني فبان سمى احدهما ويصدر من الاخر ما يدل على رضاه
كما في قوله هاته فان رضيته اخذته بعشرة فان تسليمه بعد قوله دليل الرضا بخلاف
قوله حتى انظر فانه لم يوافقه على ما سمى بل جعله مغيا بالنظر واعرض عما سمى وجميع
ما ذكروه وفيه تسمية احدهما وحكموا بالضمان فهو من ذلك القسم الثاني عند
القايل ومن نظر عبارة الطرسوسي وجدها تنادي بما ذكرناه انتهى وقد تعقبه
اخوه ايضا في شرحه على الكنز المسمى بالنهر هنا واعلم ان المقبوض على سوم القرض
مضمون كالمقبوض على سوم الشرا وكذا الرهن ان بين ما يرهن به في الاصح غير ان
المقبوض على سوم الشرا مضمون بالقيمة بالغا ما بلغ والمقبوض على سوم الرهن يجب
ما سمي لا القيمة والفرق ان ضمان الرهن ضمان استيفا الدين وليس بضمان
مبتدا فيتقدر بالدين ضرورة وضمان البيع ضمان مبتدا يجب بالعقد اذ ليس على
البايع والمشتري شي قبل البيع فيجب مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى كضمان
الغصب والمقبوض على سوم الرهن على وجه قرض فاسد يكون مضمونا ايضا
وصورته ان العبد التاجر اذا اخذ رهنا لشي يقرضه فهلك الرهن عنده فالعبد
ضامن لقيمة الرهن وان كان قرضه فاسدا لان العبد لا يملك الاقراض كذا ذكره
الامام المحبوبي تكرر الايجاب يبطل الاول كذا في البحر واذا تعدد الايجاب فكل ايجاب

بالمال

بالمال انصرف قبوله الى الايجاب الثاني ويكون بيعا بالثمن الاول وفي الاعتاق
والطلاق على مال اذا قبل بعدهما لزمه المالان ولا يبطل الثاني الاول واذا قبض
المشتري المبيع فاسدا ملكه يعني اذا قبضه باذن البايع ملك عينه لانه مبادلة مال
بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار وقيل انه يفيد ملك التصرف في المبيع لا ملك العين
بدليل ان من اشترى امة شرا فاسدا لا يحل وطيها او طعاما لا يحل اكله او دارا
لا تجوز الشفعة فيها والاصح انه يفيد ملك العين بدليل جواز اعتاقها وثبوت الشفعة
بها كما في الزاهدي وانما لم يجز التصرفات المذكورة لان في الاشتغال بها اعراضا عن الرد
كذا في شرح المجمع الملكي الاولى لا يملكه في بيع الهازل كما في الاصول انما لا يملك في بيع
الهازل بالقبض لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين لم يثبت بالبيع هازلا الملك
للمشتري وان اتصل به القبض كما لا يثبت بالبيع الذي اشترط فيه خيار المتبايعين
ابدا وان اتصل به القبض والجامع بينهما عدم اختيارهما الحكم بالهزل والشرط فيتوقف
الملك على اختيارهما له برفع الهزل والشرط بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه اخر
حيث يثبت الملك به بالقبض لوجود الرضا بالحكم فيه دون الهزل وفي الخانية والقنية
انه باطل وهو مشكل لمخالفته لما تقرر في كتاب البيع من التفرقة بين الباطل والفاسد
من ان الباطل هو الذي لم يكن منعقدا باصله ولا وصفه والفاسد ما كان منعقدا
باصله وموصوفه لا بوصفه وبيع الهازل منعقد بحسب اصله لان اصله مال بمال
غير منعقد بوصفه لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين وهو شرط فيه منفعة لهما
فيكون فاسدا فكيف يكون باطلا واجاب بعض الفضلا عما في القنية والخانية بان
مرادهما بالبطلان الفساد واستدل على ذلك بانهما لو اجازاه جاز ولو كان باطلا
حقيقة لما جاز اذ البيع الباطل لا تلحقه الاجازة ومما يدل على ذلك قول الخانية لانه
بمنزلة البيع بشرط الخيار واجاب بعض الفضلا ايضا بان المراد بكونه باطلا انه
يشبه الباطل في حكمه وهو عدم افادة الملك لكن يلزم من هذا كون الفاسد على نوعين
نوع يفيد الملك بالقبض ونوع لا يفيده وممن صرح بفساد بيع الهازل ابن الملك
في شرح المنار وغيره من اهل الاصول بقي انه يشكل على كونه فاسدا ان القول قول مدعي
الهزل لو اختلفا ومقتضى كونه فاسدا ان يكون القول قول مدعي الجد لكونه يدعي

الصحة وذاك مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة ولو اقاما بينة فبينة مدعي
الفساد اولى كما في الخلاصة وفي بعض كتب الاصول لو اختلفا في بنا البيع على الهزل
وعدمه القول لمن يدعي الصحة عند الامام ولمن يدعي الهزل عندهما الثانية لو
اشتراها الاب من ماله لابنه الصغير قيل عليه القبض يحصل بالاستعمال الاقله
ابدا اقول يلزم من الاستعمال القبض ولا يلزم من القبض الاستعمال واذا كان كذلك
فالقبض يكون قبل الاستعمال والمقصد من العبارة ان القبض بمجرده لا يكفي الثالثة
لو كان مقبوضا في يد المشتري الخ اقول فيه ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع
وح لم يحصل القبض المعتبر شرعا واذا كان كذلك فلا صحة للاستثنا المذكور
ولا وطئها لو كانت امة يعني في رواية كتاب البيوع ذكرها في البزازية وذكر قبله لو حبلت
من المشتري صارت ام ولد وعليه قيمتها لا عقرها وذكر في الكراهية عن الحلواني يكره
وطئها ولا يحرم قيل وهل اذا زوجها يحل للزوج وطئها الظاهر نعم وهل يطيب المهر للمشتري
ام لا محل نظر لا يجوز ان يزوجها البايع من المشتري اي لا يصح لانها بصدد ان تعود
الى البايع نظرا الى وجوب الفسخ فيصير ناكحا امته اذا اختلف المتبايعان في الصحة
والبطلان في شرح المجمع الملكي نقلا عن الفتاوى الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد
فالمختار ان القول لمدعي الصحة واذا اختلفا في الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي
البطلان لانه منكر للعقد انتهى قيل والظاهر ان البينة بينة مدعي الصحة لانها اكثر
اثباتا اذ الاصل عدم البيع وبينة البطلان انما تثبت الاصل ولم تفد امرا جديدا
بخلاف بينة الصحة الا في مسئلة في اقالة فتح القدير الخ قيل ينبغي ان لا يكون هذا
الفرع داخلا تحت الاصل المذكور ليحتاج الى استثنائه لانه لم يدع صحة العقد وانما
ادعى الاقالة والمشتري ينكرها فيكون القول قوله انتهى اقول فيما قاله نظر فان ادعا
الاقالة مستلزم لادعا صحة البيع اذ الاقالة لا تكون في غير الصحيح واذا كان
على القلب تحالفا الخ وجه التحالف ان المشتري بدعواه الاقالة يدعي ان الثمن الذي
يستحقه بالرد مائة مثلا والبايع بدعواه الاقالة يدعي ان الثمن الذي اشترى به اقل مما باع يدعي
ان الثمن الذي يجب تسليمه الى المشتري خمسون مثلا فنزل اختلافهما فيما يجب تسليمه
الى المشتري منزلة اختلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف بالنص والالف المائة التي هي

الثمن

الثمن الاول انما ترد الى المشتري بحكم الاقالة في البيع الاول وهي غير الخمسين التي هي
الثمن في البيع الثاني كما ترى فالصلح بعد الصلح باطل يعني اذا كان الصلح على
سبيل الاسقاط لما في الخلاصة قبيل الثالث من البيوع ان المراد الصلح الذي هو
اسقاط اما اذا كان الصلح على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثاني هو الجايز وانفسخ
الاول كالبيع والنكاح بعد النكاح كذلك قال في الجوهرة رجل تزوج امراة بمائة
دينار ثم تزوجها ثانيا بعد يوم بمائة وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول فحسب ولا ينفسخ
العقد الاول اذ النكاح لا يحتمل الفسخ وفي البيع يلزمه العقد الثاني وينفسخ الاول
ويثبت الانفساخ في ضمنه ضرورة تصحيح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال
بلفظ يدل على الزيادة انتهى قال بعض الفضلا ينبغي ان يستثنى منه ما سبق من ان
الفضولي لو زوجه امراة برضاها فوكل بتزويجها منه ثانيا انتقض الاول انتهى وفيه
تامل اقول ينبغي ان يستثنى ما في جامع لو تزوج امراة بالف ثم تزوجها بالفين فالظاهر
الفان وقيل الف كذا في المنية ثم ذكر خلافا بين العلما ثم قال وفي المنية تزوج على مهر معلوم
ثم تزوج على الف اخر ثبتت التسميتان في الاصح وقيده في القنية بان يكون الثاني
اقول عبارة القنية باع دارا بالف ثم قال له تصدقت عليك بالدار وقبل المشتري
فصدقته باطلة وله الثمن يعني لان الصدقة ادنى من الشرا فلا ينفسخ بها ولو
تصدق عليه بالدار وسلمها اليه ثم باعها منه صح وتضمن فسخ الصدقة كما لو باع
ثم باع باكثر او باقل من الثمن الاول لان الصدقة تحتمل الفسخ حتى لو تفاسخا
بعد تمامها تنفسخ انتهى ومنه يظهر ان قوله او بجنس اخر ليس في القنية والا فلا
يعني لعدم الفائدة وبه يعلم انه لو باعه فضولي بحضرة المالك وجدد البيع بمثل الثمن
الذي عقده الفضولي عليه البيع فالاعتبار لبيع المالك ويكون رد البيع الفضولي
وهي واقعة الفتوى بخلاف الحوالة فانهما نقل فلا يجتمعان يعني ان المحال
عليه في الثانية غيره في الاولى وهذا يخرج المسئلة عن كونها من جزئيات القاعدة
اذ المتبادر من تجديد عقد البيع تجديده بالنسبة الى البيع الاول بعينه والمشتري
الاول بعينه وكذا الكلام في الصلح بعد الصلح والكفالة بعد الكفالة ووزانه في الحوالة

اتحاد المحال عليه والمحال به في الحوالتين معا وح لا ينتهض قوله لانها نقل فلا
يجتمعان وينبغي ان تصح الحوالة الثانية ويكون تاكيدا للاولى على طبق الكفالة
فتدبر ذلك واما الاجارة بعد الاجارة الى قوله كما في البزازية يعني في مسايل
الشيوع في الاجارة وقد ذكر المص في الشرح انه لم يطلع على نقل في هذه المسألة فالظاهر انه
اطلع عليه بعد ذلك فان تاليف هذا الكتاب متاخر عن الشرح التخلية تسليم
في شرح المجمع الملكي في فصل التصرف في المبيع نقلا عن الاجناس التخلية بين المبيع
والمشتري يكون قبضا بشروط احدها ان يقول البايع خليت بينك وبين المبيع
والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع
ضيعة في الصحرا وسلمها اليه فان كانت قريبة منه بحيث يتصور فيها القبض
الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا والناس عنه غافلون وهو الصحيح وظاهر
الرواية والثالث ان يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا
وسلمها الى المشتري وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة
ولو خلى البايع في داره بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عند ابي يوسف حتى لو
هلك المبيع بعدها فيها يهلك من مال البايع وعند محمد يكون تخلية فيهلك من مال
المشتري وعليه الفتوى اه وفي الخلاصة وكذا لو كان البايع والمشتري فيها وقت البيع
وصحح قاضي خان انها تسليم اقول تصحيح قاضي خان مقدم على تصحيح غيره كما نص على ذلك
العلامة قاسم في كتاب تصحيح القدوري خيار الشرط يثبت في ثمانية لم يذكر المص هل
يثبت للبايع خيار في الثمن ام لا وفي السراجية رجل قال اشتريت هذه بهذه الدراهم التي
في هذه الخابية فقال بعت بها ثم راى الدراهم فله الخيار وهذا يسمى خيار الكمية اه فقد
اثبت للبايع خيارا في الثمن والخلع لها اي للزوجة لانها معاوضة من جهتها يمين
من جهة الزوج والعتق على مال للقن لانه معاوضة من جهته لا للسيد لانه يمين
من جهته وللزوج عطف على السيد اي ولا للزوج والابراء عن الدين الخ مخالف
لما في العمادية لو ابراه من الدين على انه بالخيار فالخيار باطل وفيها وقف على انه بالخيار
كان الوقف باطلا والوقف على قول ابي يوسف مخالف لما تقدم عن العمادية الا ان

يحمل

يحمل ما فيها على انه قول الامام ومحمد رحمهما الله تعالى والمزارعة والمعاملة قيل عليه
ثبوته فيهما بحث منه لانه منقول ذكره في الشرح انتهى اقول يحتمل ان المص ظفر بالمنقول
بعد ذلك فان تصنيف الشرح سابق على هذا الكتاب والا فيبعد غاية البعد من مثل
المص ان يسوق ما بحثه مساق المنقول والصرف والسلم معطوفان على قوله النكاح
البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين الخ في الخانية باع زرعا وهو بقل على انه يرسل
المشتري فيه دوابه جاز استحسانا وعليه الفتوى انتهى قال بعض الفضلا هذه تصلح
ان تكون ملحقة بما عده المص شرط رهن بان باع شيا على ان يعطيه المشتري
بالثمن رهنا فان كان الرهن مجهولا كان فاسدا وان كان معلوما فان اعطاه الرهن
في المجلس جاز استحسانا كما في الخانية وكفيل بان باع على ان يعطيه بالثمن كفيلا
فان كان الكفيل غايبا عن المجلس فكفل حين علم او لم يكفل كان فاسدا فان كان
الكفيل حاضرا في المجلس او كان غايبا وحضر قبل الافتراق وكفل جاز استحسانا كما
في الخانية واحالة يعني لو باع على ان يحيل البايع رجلا بالثمن على المشتري فسد البيع
قياسا واستحسانا ولو باع على ان يحيل المشتري البايع على غيره بالثمن فسد البيع قياسا
وجاز استحسانا معلومين بصيغة التثنية صفة لرهن وكفيل فكان ينبغي تقديمه
على قوله واحالة واطعام المشتري المبيع قيل عليه لم يتشخص المراد منه لكن الظاهر ان
الاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله وحمل الجارية الخ فيه ان الذي في الخانية
نصه ولو اشترى جارية على انها حامل لم يجز البيع وكونها حلوبا اي البقرة
مثلا فان كانت عبارته توهم رجوع الضمير للجارية فانه غير صحيح اذ لا يقال
جارية حلوب بل يقال ذات لبن قال في الخانية باع جارية على انها ذات لبن لا يجوز
البيع وقيل يجوز لانه شرط الصناعة ثم قال بعد كلام ولو اشترى شاة او بقرة
على انها حلوب روي عن الامام انه جايز وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكونها
مغنية يعني لا يفسد البيع لو شرط كونها مغنية وهو رواية عن محمد والظاهر عنه
وعن الامام الفساد وكون الفرس هملاجا اي سهل السير لان الهملاج
لا يصير غير هملاج فيجوز كما لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب كما في الخانية
وابقا الثمن في بلد اخر في البزازية باع عبدا على ان يسلم الثمن في بلد وللثمن

حال فساده ومقتضاه أنه لو كان موجلا لا يفسد ومقتضى اطلاق المص عدم
الفساد مطلقا   وحذو النعل الخ في الخانية خفا به خرق على انه يخرزه البايع
جاز كما لو اشترى نعلا على ان يحذوه البايع ويجعل عليه الرقعة جاز
في حياطتها اي الرقعة   وبيع العبد الخ في الخانية باع عبدا على ان يبيعه من فلان
كان فاسدا وان باع على ان يبيعه جاز اه ومنه يعلم ما في كلام المص   ويجعلها
بيعة والمشتري ذمي الخ في الخانية ذمي اشترى دارا صالحا من مسلم على ان يتخذها بيعة
جاز البيع ويبطل الشرط ويكره للمسلم ان يبيعه بهذا الشرط وكذا بيع العصير
على ان يتخذه خمرا لان هذا شرط لا يخرجها عن ملك المشتري وليس هنا ان يطالبه
بتحصيل الشرط فيجوز البيع كما لو قال ابيعك على ان تتخذه منزلا   وبرضى الجيران
اذا عينهم الخ في الخانية رجل اشترى دارا على انه ان رضي فلان وفلان الى ثلاثة ايام
اخذها جاز   الكل من الخانية الا انه لم يردها على هذا النمط بل ذكرها مشوبة
باضدادها في فصل الشروط الفاسدة مع انهم عنه كما لا يخفى من كلامه تزيد على
ذلك   قيمته ذهبا كذا في الفتح والصواب قيمته مصوغا   الا اذا اعاده الى
البايع اي قبل الروية كما يدل على ذلك فلا يرده اذا راه   وفيما اذا باع لنفسه يعني
لا يتوقف على اجازة المالك لانه لم ينعقد اصلا قال بعض الفضلا ويشكل عليه
ما قالوا من ان المبيع اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر الرواية بقضا القاضي
بالاستحقاق وللمستحق اجازته انتهى ووجه الاشكال ان البايع باعه لنفسه
لا للمالك الذي هو المستحق اه ولم يذكر المص حكم ما لو باعه واشتراه الفضولي
من نفسه وهي معروفة اذ قد تقرر ان الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا الاب
قال بعض الفضلا وزدت مسئلتين على ما ذكره المص الاولى بيع الفضولي مال الصغير
الثانية بيع الفضولي مال المجنون وهما في الحاوي القدسي   بيع المعدوم باطل
الا فيما يستجره قيل عليه هذا بيع معدوم صورة وفي الحقيقة تضمين ما اتلفه
بغير عقد شرعي اه وقال بعض الفضلا ليس هذا بيع معدوم انما هو من باب ضمان
المتلفات باذن مالكها عرفا تسهيلا للامر ودفعا للحرج كما هو العادة
اه وفيه ان الضمان بالاذن مما لا يعرف في كلام الفقها وفي انه جعله من قبيل

البيع

البيع بالتعاطي   من باع او اشترى اي لنفسه   ملك الاقالة الا في مسايل يزاد عليها
مسيلتان ذكرها المص في كتاب الوقف الاولى اذا كان العاقد ناظرا فقبل الثانية اذا كان
الناظر تعجل الاجرة   والمتولي على الوقف لو اجر الوقف ثم اقال الخ في الفوائد التاجية
اذا فسخ القيم الاجارة مع المستاجر هل تصح واذا صح هل ينفذ عليه او على الوقف قال
بعض الفضلا ينبغي ان يقول على حصول المصلحة في ذلك وعدمها كما ذكره المص هنا وصرح
به في البحر نقلا عن القنية   والوكيل بالشرا لا تصح اقالته في القنية في باب في الاقالة
من كتاب البيوع واقالة الوكيل بالسلم جايزة عند الامام ومحمد رحمهما الله تعالى الا براوكذا
اقالة الوكيل بالبيع واقالة الوكيل بالشرا لا يجوز اجماعا واراد باقالة الوكيل بالسلم
بشرا السلم بخلاف الوكيل بشرا العين   بخلافه بالبيع الخ في البحر نقلا عن الظهيرية
والوكيل بالبيع انما يضمن اذا كان اقال بعد قبض الثمن اما قبله فيملكها في قول محمد وفي جا مع
الفصولين الوكيل لو قبض الثمن لا يملك الاقالة اجماعا فتامل بين كلام الظهيرية وكلام
جامع الفصولين وتخصيص قول محمد في كلام الظهيرية عند ظرفي البزازية الوكيل بالبيع يملك الاقالة
قبل القبض وبعده من عيب او غير عيب ومثله في جامع الفتاوى فتامل   الوقف يبطل
بموت الموقوف على اجازته اقول قدم خلاف هذا صريحا   ولها صورتان في شفعة الولوالجية
نص عبارتها رجل باع ارضين لرجل اخر ارض ملازقة ببعض الاراضي دون البعض كان له
ان ياخذ الذي تلازق ارضه دون الاخرى بالشفعة اذا كان الشفيع الاخر طلب شفعة
ما كان لزيق ارضه وهو يطلب يقال للطالب اما ان تاخذ الكل او تدع اذا لم يرض المشتري بتفريق
الصفقة ما لم يكن باختيار الشفيع وفعله بل الضرورة انه لم يتمكن من اخذ احدهما فصار
كما لو اشترى عبدا ودارا صفقة واحدة كان للشفيع ان ياخذ الدار بالشفعة دون العبد
لما قلنا كذا هنا اه فقد تفرقت الصفقة في الارضين وفي العبد والدار   ولا رجوع له الا
في مسئلة في قسمة الولوالجية نص عبارتها   كحق الشفعة الخ اما الصلح عن دعواها
بمال فيجوز ويكون افتدا لليمين على الاصح لان الاصل انه متى توجهت مسئلة الشفعة
لم يلزم ان جعل الضمير للمال المصالح عليه كان قوله ولها شي لها تاكيدا وان جعله للصلح
افادانها باقية على حقها   وملك النكاح اي الوطي فلم يجز الاعتياض عن الوظائف قيل
هذا مخالف لما قدمه في اواخر قاعدة العادة محكمة من صحة الاعتياض عنها عملا بالعرف

فانه يجوز الاعتياض عنه ببدل
الخاص وحق الرق اي كون السيد مشرفا العبد
الكتابة والمال الذي يعتق العبد عليه والكفيل بالنفس مبتدا خبره قوله لم يصح
والجملة مستانفة وفي بطلانها روايتان الصحيح الصحة وعليه الفتوى كما في
المضمرات والمعتمد لا لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز
واما بيع عين الطريق فجايز سوا احداي بين طوله وعرضه اولا اما الاول فظ
واما الثاني فهو مقدر بقدر الباب العظمى كذا في النهاية العقد الفاسد ان افلق
به حق العبد بالثاني ونقض الاول انما كان لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته
ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعا
بمجرد الوصف الا في مسايل الاولى هو في البزازية والثانية بنبه عليها في جامع الفصولين
كذا اذا زوج اي للبايع فسخ البيع بعد التزويج وليس المراد فسخ النكاح يجوز
اعطا الديون الناقص في الجبايات جمع جباية ما يجبى من الناس ظلما قال بعض الفضلا
يلحق بالجبايات محصول القاضي في زماننا اه وقد صحف بعض الفضلا الجبايات
بالبا بالجنايات بالنون واستشكل دفع الديون فيها بان الارش الذي يعطى في الجنايات
حق شرعي ولو باعه دارا هو ساكنها قال بعض الفضلا الظ ان الضمير للمشتري
قال وكان وجهه ان القبض السابق على عقد البيع قد استحكم بالبيع فلا يتمكن البايع
من ابطاله بعد تاكده فللبايع نقض تصرفه من جزئيات المسئلة ما اذا باعه
المشتري لاخر وجه ابطاله تمكنه من حقه الذي هو حبس البيع فان قيل لم يحبسه
بدون ابطال البيع اجيب بانه متعذر لانه يصير حابسا ملك المشتري الثاني بغير
اذنه ولا وجه له فكان مضطرا الى الابطال وله ابطال الكتابة لا يقال يمكن الحبس
مع ابقايها لانا نقول يلزم ابطال حق العبد الذي هو ملك التصرف لكونه حرا يدا فكان
مضطرا الى ابطالها ليتمكن من الحبس او منه ومن اجنبي بان اشترت للصغير
شيا مشتركا بين الاب والاجنبي ومن باع مال الغايب بطل بيعه يعني اذا ابطله
مالكه وبه سقط ما قيل فيه ان الظ انعقاده موقوفا على الاجازة لانه بيع فضولي
وقوله الا الاب المحتاج هو مقيد بغير العقار كما في عامة الكتب قال في البزازية
ومن باع مال الغايب بطل بيعه الا الاب المحتاج وفي العقار كالكل لا يجوز البيع

الا اذا كان الابن صغيرا وذكر في الاقضية ان الام ايضا تملك البيع وفي ظ الرواية
لا بخلاف الاب انتهى والمفهوم من عبارته ان البيع انما يبطل اذا كان لا لاجل النفقة
بدليل ذكره في باب النفقات فذكر المص في هذا الباب يوهم ان بيع مال الغايب
باطل مطلقا مع انه اذا لم يكن لاجل النفقة فهو موقوف لانه فضولي في ذلك تامل
ويدل عليه عبارة صاحب الخلاصة وهي نفقة الاناث واجبة مطلقا ما لم تتزوج
اذا لم يكن له مال وعلى رواية الخصاف يجب على الاب والام اثلاثا ولو امتنع الاب
من الانفاق على الصغار يحبس اذا كان موسرا ومن باع من هؤلا لامتناع الغايب
لا يجوز بيع الاب ايضا فقوله لاجل النفقة صريح فيما قلنا عند بيان الثمن قيل
واهل هو مضمون بالقيمة او بالثمن المسمى الظ الاول الحيلة في عدم رجوع المشتري
بالثمن الخ اقول فيه ان المشتري لا يوافق على الاقرار بما ذكر لما فيه من الضرر عليه فكيف
يتاتى ان يكون هذا حيلة في ان المشتري لا يرجع على البايع عند استحقاق المبيع فلو
رجع عليه لرجع عليه اي لرجع المشتري على البايع بالثمن في البيع الذي اقر به بقي ان حاصل
الحيلة عدم تحقق الرجوعين رجوع المشتري على البايع وهو منتف عند رجوع كل منهما
على الاخر والجواب ان المراد بالحيلة عدم تضرر البايع بالرجوع عليه بالثمن وعند تحقق
الرجوعين لا ضرر عليه ورعا كان الثمن الثاني اكثر من الاول فله الحظ الاوفر في
الرجوع المقابل بمثله كما في فروق الكرابيسي اقول صوابه كما في فروق المحبوبي
وعبارته ولو شرط الخيار في بيع الفضولي لمن وقع البيع له بطل العقد فلا يتوقف
لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط له مبطلا يعني لانه يكون داخلا على البيع والبيع
يبطل بالشرط بخلاف ما اذا كان خيار الشرط في غير بيع الفضولي فانه يكون داخلا في
الحكم والحكم لا يبطل بالشرط فيبطل بموت الصانع يعني لانه اجارة في المعنى وهي
تبطل بموت احد المتعاقدين وحيث كان اجارة في المعنى فينبغي ان يبطل بموت
المستصنع ايضا فليحرر وان اختلفا في مقداره فلا تحالف قال بعض الفضلا
وح فالقول قول من اقول قول مدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين يعني
لو اختلفا في اصله او مقداره ولو اتفقا على مقداره واختلفا في صفته فالقول قول
المشتري والبينة بينته ايضا كذا في الحدادي الا في السلم قيل هل ينفسخ عقد

السلم بعد التحالف كما في البيع ثم يجدد انه الظاهر لانه حكم التحالف كهو قبلها
فيه ادخال الكاف على ضمير الرفع المنفصل وهو مختص بالضرورة كقبلها
فيه ان الظروف التي تقع غايات لا تجر بغير من من حروف الجر وشريكي العنان
قيل عليه لا يخفى ان عدم تحقق الربا بين شريكي العنان لا يخلو عن اشكال انتهى
فليراجع ايضاح الكرماني

كتاب الكفالة والحوالة

الا اذا ضمن الالف التي له على فلان بان قال اشهدوا اني قد ضمنت لهذا الرجل بالالف
التي له على فلان فبرهن فلان وهو المديون قبل برهانه انه قضاها قبل ضمان
الكفيل فان الاصيل يبرا دون الكفيل لان قول الكفيل ذلك اقرار منه بالدين
عند الكفالة فلا يبرا الكفيل ولو اقام المديون بينة بعد الكفالة برئ المديون والكفيل
جميعا كما في الخانية التاخير عن الاصل تاخير عن الكفيل لان المطالبة تبع للدين
فتتاخر بتاخره بخلاف العكس لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف هذا اذا اخر المطالبة
واما اذا تكفل بالمال الحال موجلا الى شهر يتاجل على الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على
الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين الا اذا صالح
المكاتب عن قتل العمد بمال اي صالح المكاتب ولي المقتول بمال موجل في الذمة سواء ثبت
القتل بالاقرار او البينة كما في الخانية تاخرت مطالبة المصالح الخ مصدر مضاف الى
فاعله اي تاخرت مطالبة الولي المصالح الاصيل الى عتقه وله مطالبة الكفيل الان
لانه كفل بمال واجب للحال كما في الخانية للطالب متعلق بادامع ما فيه من الفصل
فانه يرجع على المخبر الظان يقول على المزوج واذا قال لاهل السوق الخ هذه المسئلة
والتي بعدها ليستا من الغرور ضمن عقد وكذا اذا ظهر حرا او مدبرا او مكاتبا
يتناول باطلاقه مدبر الغار ومكاتبه ولا بعد فيه لان ذلك لا ينافي الرجوع عليه لتعذر
بيع المدبر والمكاتب ما دام مكاتبا وكذا من بعثها وهما رب المال في المضاربة
واحد الشريكين في الشركة كالوديعة والاجارة صورة الوديعة ان يودع اخر شيا
بناء على انه ملك المودع بكسر الدال فهلكت الوديعة في يد المودع ثم استحقت بعد الهلاك
فللمالك تضمين المودع بوضع يده على ملكه بغير اذنه بمنزلة غاصب الغاصب وللمودع
الرجوع بما ضمن على المودع لانه غره بان الوديعة ملكه وصورة الاجارة اجر دابة

مثلا

مثلا على انها ملكه فهلكت في يد المستاجر ثم استحقت فضمن المستحق المستاجر كما تقدم
في مسئلة العارية فله الرجوع بما ضمن على الموجر حيث غره بانه اجره ملكه لان القبض
كان لنفسه اقول الظاهر ان يقال في التعليل لانه لا يقع في العارية والهبة للدافع سائل
مهمة الخ هذه المسائل مذكورة في القنية فاشتراه بناء على قوله اي اشتراه انسان وفيه
حذف الفاعل وهو عمدة في الكلام لا يجوز حذفه ثم ظهر فيه غبن فاحش فانه يرده
قال بعض الفضلاء لا رد في غير الغبن هنا الا ان يكون وليا او وصيا وتفرع على
الشرط الثاني مسئلتان الخ في تفريع المسئلة الثانية على الشرط الثاني نظر فان الرهن
ليس عقد معاوضة بل عقد توثق في باب متفرقات بيوع الكنز ليس ما ذكر في باب
المتفرقات بل في باب الاستحقاق فلا يلزم الزوج احضار زوجته لانه لا خصومة
عليه ولا يمنعها من الخروج اي لسماع الدعوى عليها وكذا لو كان لها على الغير دعوى
لا يمنعها من الخروج كما في الولوالجية في الفصل الاول من كتاب الوكالة الكفيل بالنفس
عند القدرة قيد به للاحتراز لانه اذا تعذر احضار المكفول بنفسه لا يلزمه شيء كذا في البحر اللهم
اول كتاب السير كما في جامع الفصولين في الثالث والثلثين كما في القنية في باب
الحبس والافلاس فادعى الزوج انه دخل بها العالم في العبارة سقطا وصوابها فادعى
الزوج انه دخل بها ودفع المهر اليها وطلب احضارها ليثبت المدفوع اليها كما يرشد اليه قوله
الاتي وكذا لو ادعى الزوج عليها شيا اخر ذكره الولوالجي من القضا قيل عليه لم يوجد في
الولوالجي بل في ادب القاضي في باب الافلاس والحبوس بتعويض عن هبته اي المشروط
فيها العوض حتى يصح الاستثناء لانه اذا لم يكن مشروطا لا يجب العوض فلا يكون داخلا تحت
قوله من قام عن غيره بواجب او بان يهب فلانا ومثله لو امره ان يتصدق عنه
كما في البحر اقول في نظم هذا في سلك المستثنيات نظر واصله في وكالة البزازية فانه بين
الوجه والضابط هنالك فليراجع فانه مهم وفي الولوالجية في الكفالة وسع في هذا وعلله
هذا في المال واما في غير المال فلا الا في مسائل ستاتي في الغصب في كل موضع يملك المدفوع
اليه المال المدفوع الخ قيل عليه لا يخفى ان ملك المال المدفوع ظاهر في مسئلة الامر بقضاء
الدين عنه بخلاف مسئلة الامر بالانفاق عليه فلا يملك الامر المدفوع اليه في مقابلة
ماله لانه لا شيء له على المنفق كما ترى اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه وصار دينا

عليه كان ما وصل اليه في مقابلة ذلك المترتب في ذمته وهو ماله وحاصله ان يعتبر
المال المقابل به اعم من ان يكون سابقا او لاحقا اهـ ولا يخفى ان صواب العبارة
لانه لا شي للمنفق عليه كما يرشد اليه قوله الملهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه اهـ
وذكر له اصلا في السراج في الفتاوى الظهيرية الاصل في جنس هذه المسايل ان كل
ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر باداية مثبتا للرجوع من غير
اشتراط الضمان وكل ما لا يطالب به الانسان بالحبس والملازمة لا يكون الامر باداية
سببا للرجوع الا بشرط الضمان انتهى قال المص في البحر لكن يخرج عنه الامر بالانفاق
على البنا والامر بشرا الاسير فليتامل انتهى الا اذا كفل بنفس فلان الى شهر الى قوله
لم يصر كفيلا في ظ الرواية لانه انما يطالب الكفيل في ظ الرواية عن اصحابنا بعد مضي
الشهر ولا يطالب به في الحال وهو الصحيح المفتى به كما في التتارخانية وبعد مضي الشهر
قد شرط البراة من الكفالة وعن ابي يوسف انه يطالب به في الاصل واذا مضى الاجل
يبرا الكفيل وهو قول الحسن بن زياد وكان ابو علي النسفي يقول قول ابي يوسف اشبه
بعرفنا ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا ابدا قبل الشهر وبعده وفي الخانية
عن جمع التفاريق لو قال انا كفيل الى شهر يصير كفيلا بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه
بري عن الكفالة لانه سلم بعد السبب ابرا الاصيل يوجب ابرا الكفيل لان الدين
اذا سقط سقطت مطالبته وبرا الكفيل ايضا باستيفا الطالب من الاصل ووضع
المسيلة في ابرا الاصيل لان ابرا الكفيل لا يوجب ابرا الاصيل لان الكفيل ليس
بمديون وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين كفل بنفسه فاقر الطالب
الى قوله فله اخذ كفيل بنفسه فان قيل اي فائدة في اخذ الكفيل اذا كان المكفول له اصلا
في الطلب لعدم توجه الطالب بسبب اقراره انه لا حق له على المطلوب قلت بل له فائدة
لانه يحتمل ان يكون الحق ليتيم او لوقف هو متوليه كما يشير اليه قوله الا اذا قال
لا حق لي قبله ولا لموكلي اهـ في اخر وكالة البدايع ضمان الغرور اهـ اي مذكور في اخر
وكالة البدايع ان ضمان الغرور كضمان الكفالة لا كضمان الاتلاف هذا هو المراد
والله الهادي للسداد ليخلصه منها اما بالادا او الابرا اقول فيه ان الاصل
ليس في وسعه تخليص الكفيل بابرا الطالب وفي الكفالة بالنفس اهـ معطوف

على محذوف والتقدير ليخلصه بالادا او الابرا في الكفالة بالمال وفي الكفالة بالنفس برد
الاصيل نفسه الى الطالب وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بامره صريح في ان صاحب
الصغرى لم يقيد بما اذا كانت الكفالة بمال وليس كذلك ونص عبارة الصغرى ومن
ضمن عن رجل مالا بامره او نفسه فاراد الخصم ان يخرج ومنعه الكفيل قال محمد ان كان
ضمانه الى اجل فلا سبيل له عليه وان لم يكن الى اجل فله ان ياخذه حتى يخلصه اما بادا
واما بابرا عنه وفي كفالة النفس برد النفس اهـ ومنه يعلم ما في نقل المص من الخلل والله الهادي
الى السداد في القول والعمل وهو ما لا يسقط الا بالادا او الابرا قال العلامة ابن
الكمال والمراد بالابرا ما يعم الحكمي وهو ان يفعل فعلا يلزمه سقوط الدين فلا يرد النقض
بدين المهر لان سقوطه بمطاوعتها لابن الزوج من قبيل الابرا بالمعنى الحكمي الا
في مسئلة لم ار من اوضحها اقول يزاد عليها مسئلة اخرى وهي ما لو كاتب عبديه كتابة
واحدة على ان كلا منهما ضامن عن الاخر عتقا باداء احدهما كل البدل لان كلا منهما اصيل
في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه بنصيبه لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس
ان لا يرجع لان كفالته غير صحيحة لانها انما تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح
يعني لانه يسقط بغير الادا والابرا وهو التعجيز لكنه يرجع هنا وتصح كفالته استحسانا
لانه معلق باداء كل منهما كذا في المجمع وشرحه لابن الملك لو كفل بالنفقة المقررة
اهـ قال بعض الفضلا الظ انه اخذ في مسيلة النفقة بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس
ومما يشكل على قولهم تصح بالدين الصحيح عدم جواز الكفالة ببدل السعاية عنده خلافا
لهما كما في السراج مع انه دين صحيح لا يسقط الا بالادا والابرا وهو لا يقبل التعجيز وانما
تشكل مسيلة النفقة في غير المستدانة بامر قاض واما المستدانة فلا اشكال فيها
لانها لا تسقط الا بالادا او الابرا كما هو مقرر تسقط بدونهما اي الادا والابرا وهو
الموت اهـ فقوله بموت احدهما بدل من قوله بدونهما ولذا اعاد الجار لان البدل على نية
تكرار العامل واعلم ان مثل الموت الطلاق ولو رجعيا وكذا لو كفل بنفقة شهر
مستقبل فيه ان النفقة يوما فيوما وانها تصير دينا بالمضي فكيف تصير النفقة
المستقبلة دينا حتى تصح الكفالة بها او ادعى وقال شهودي حضور في الصغرى
ادعى على اخر وقال لي بينة حاضرة في المصر وطلب من القاضي ان ياخذ من المدعى عليه

كفيلا ياخذ الى ثلاثة ايام او الى المجلس الثاني وهذا اذا كان المدعى عليه غير معروف
فان كان معروفا فكذا في ظ الرواية وروى عن محمد انه لا يوخذ وكذا في ظ الرواية يوخذ
الكفيل وهذا اذا كان المدعى عليه من المصر اما اذا كان غريبا لا يوخذ منه كفيل انتهى
وقيد بقوله حضور لانه لو قال شهودي غيب او قال لا بينة لي لا يكفل لانه لا فائدة في
الكفيل فان حقه في اليمين كذا في حواشي العلامة قاسم على المجمع لابن الملك ويأخذ
كفيلا باحضار المدعي الى المدعى اذا كان منقولا قال في التتارخانية في الفصل الرابع من كتاب
الكفالة بعد كلام ثم المدعى به لا يخلو اما ان يكون عينا او دينا او منقولا او عقارا فان
كان منقولا كان للمدعي ان يطلب منه كفيلا بذلك الشي فان ابى ان يعطيه كفيلا بذلك
الشي او وكيلا بالخصومة فله ان لا يقبل ما لم يعطه كفيلا بنفس ذلك الشي ولا
يجبر على اعطا كفيل بالمال في التتارخانية وان كان المدعى به دينا فقال المدعى عليه
انا اعطيك كفيلا بالمال ولا اعطيك كفيلا بنفسي فله ان لا يقبل وان قال
ويستثنى من طلب كفيل بنفسه الخ اقول يزاد على ما ذكره ما لو تقدم رجل الى القاضي
فادعى وصية من رجل واحضر معه رجلا ادعى عليه مالا للميت ولم تثبت وصية الوصي
عند القاضي فقال الوصي للقاضي خذ لي من هذا الرجل كفيلا حتى اثبت وصيتي واثبت
الحق للميت فان القاضي لا ياخذ منه كفيلا لان التكفيل انما يكون للخصم وهو بعد
لم ينتصب خصما لانه لم ينتصب خصما الا اذا انتصب وصيا ولم ينتصب وكذلك
الوكالة على هذا القياس كذا في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد اذا كان المدعى
عليه وصيا الخ اي ما اذا كان المدعى عليه وصيا او وكيلا الخ يعني وطلب منه كفيلا حتى
يثبت الحق على الميت او الموكل لم ياخذ له منه كفيلا لانه لما ثبتت الوصاية والوكالة لم يصر
خصما فلا يجبر على اعطا الكفيل ولو كانت وصايته ثبتت عند القاضي لكن قال
الوصي لم يصل الى يدي شي من مال الميت فالقول قوله لانه منكر كالوارث اذا انكر وصول
التركة يكون القول قوله او دينا غيرها انث الضمير مع عوده على البدل لاكتسابه
التانيث من المضاف اليه

كتاب القضا والشهادات والدعاوي

لا يعتمد على الخط ولا يعمل به في خزانة الاكمل اجاز ابو يوسف ومحمد العمل بالخط
في الشاهد والقاضي والراوي اذا رآى خطه ولا يتذكر الحادثة قال في العيون والفتوى

على قولهما كذا في رسالة ابن الشحنة في العمل بالخط اذا تيقن انه خطه سواء كان
في القضا او الرواية او الشهادة في الصك وان لم يكن الصك في يد الشاهد
لان الغلط فيه نادر واثر التغيير ممكن الاطلاع عليه وقلما يشتبه الخط من
كل وجه فاذا تيقن ذلك جاز الاعتماد عليه توسعة على الناس فلا يعمل بمكتوب
الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين الخ يعني اذا لم يكن في ايدي القضاة
وله رسوم في دواوينهم فان كان في ايدي القضاة وله رسوم في دواوينهم وتنازع
فيه اهله فانه يجري على الرسوم الموجودة فيها استحسانا وما ليس له رسوم
في دواوينهم وتنازع فيه اهله حملوا في القياس على المثبت فمن برهن على شي
حكم له به واذا حملوا على المثبت يصير خبرا او تبقى غلته في يد القاضي ولو ان
قاضيا تولى بلدا فوجد في ديوان من كان قبله ذكر اوقاف وهي في ايدي امنا ولها
رسوم في دواوينهم فانه يعمل بها استحسانا كذا في الاسعاف في الفصل الذي
عقده لبيان احكام الاوقاف المتقادمة وتمام الكلام فيه فليراجع كما في
وقف الخانية نص عبارتها رجل في يده ضيعة فجا رجل وادعى انها وقف واحضر
صكا فيه خطوط العدول والقضاة الماضين فطلب من القاضي القضا بذلك
قالوا ليس للقاضي ان يقضي بذلك الصك لان القاضي انما يقضي بالحجة والحجة
هو البينة او الاقرار و النكول اما الصك فلا يصلح حجة لان الخط يشبه الخط وكذا
لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي
بالوقف ما لم يشهد الشهود اه وقد اخل المصنف في النقل باسقاط علة الحكم
المذكور ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه فقال المدعى عليه قد رد اقراري
واراد ان يحلف المدعي على ذلك كان له ذلك كما لو قال الرجل بعت مني عبدك
بكذا فقال المدعى عليه بعتك ولكن اقلتني البيع تصح دعواه وله ان يحلفه
على ذلك اه وفي الخانية ايضا ادعى على رجل مالا فانكر ان يكون خطه فاستكتب
وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه فقال بعضهم يقضي على المدعى
عليه به وقال اخرون لا يقضي وهو الصحيح ولو قال هذا خطي ولكن ليس علي هذا

المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضي عليه وخط
الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة لكن على وجه
ما يكتب الصك والاقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا وحل لهم ان يشهدوا
وان لم يعلموا لا يحل لهم ان يشهدوا عليه بما فيه اهـ وفيها ايضا في موضع اخر اذا طلب
المدعي يمين المدعى عليه في شيء فقال المدعي اخرج كراسة الحساب لانظر فيه فقال
المدعي لا اخرج وطلب من القاضي ان يحلفه قالوا ان امره القاضي ان يخرج فهو حسن
ولا يجبره كما لو طلب المدعى عليه من القاضي ان يسال المدعي من اي وجه يدعي على
هذا المال ان سال القاضي عن ذلك فحسن وان لم يبين لا يجبره القاضي على ذلك
فكذلك هنا اهـ فانت تراه في هذه المواضع لم يذكر ما ذكره المص وفي فتاوى قارئ
الهداية ما يخالفه ما ذكره وعبارته انه اذا كتب على رسم الصكوك بعنوان يقول فلان
ابن فلان ان في ذمته لفلان الفلاني كذا وكذا ووجد انه خطه يحلف على انه ليس بخطه
لانه انكر الكتابة او يستكتبه القاضي فاذا قال اهل الخبرة هما واحد الزمه الحق وان
اعترف بانه خطه وانكر ما فيه حلف المقر له ان المقر به قبضه وقضي له وان لم يحلف
لا يقضي له   وعلى هذا الاعتبار الخ كذا في النسخ بالواو والصواب الفاء لان المقام مقام
التفريع وقوله بكتابة وقف يجوز ان يقرا بصيغة المصدر وبصيغة الفعل الماضي
الا في مسئلتين استثناء من قوله لا يعتمد على الخط لا من قوله لا اعتبار بكتابة
وقف على كتاب او مصحف   كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام اي كتاب
اهل الحرب الى الامام بطلب الامان منه هذا هو المراد من العبارة   كما في سير
الخانية قيل عليه لم يوجد في سير الخانية هذه العبارة والذي فيها وان اخرج الحربي كتابا
يشبه كتاب الملك صدقه   بالوظائف متعلق بالبراءات لا بالعرف كما يعطيه
ظ العبارة وصلة الالحاق انه لا يزول كتاب اهل الحرب بطلب الامان من الامام
ثم في الحاق الوظائف المبنية على البراءات السلطانية بكتاب اهل الحرب نظر فان
التزوير قد ظهر فيها وقطعت بسببه الايدي وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية ان العلة
في عدم العمل بالخط كونه مما يزور ويفتعل اي من شانه ذلك وكونه من شانه ذلك

يقتضي

يقتضي عدم العمل به وعدم الاعتماد وان لم يكن مزورا في نفس الامر كما هو ظ قال
بعض الفضلا الذي يظهر ان العلة فيهما واحدة وهو شدة المشقة في المسئلتين في
تحصيل الشهود الذين يطلعون على حضرة السلطان اعني سلطان اهل الاسلام
ومن ياتي بشهادة الامام الامان من جهة اهل الحرب   ورده ابن وهبان بانه
لا يكتب في دفتر الامام له وعليه قيل فيه نظر ومن اين لنا ذلك فقد يكتب ما ليس
كذلك   وتمامه فيه من الشهادات حاصل ما ذكره الفرق بين هذه المسئلة
والشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال
رجوعه ولانه ما لم يرد لا يصير وضع شهادته ملزما حتى لو قال هو خطي ولا اشهد
به لا يلزمه بخلاف الصراف لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل منه سيما والعادة
وضع التجار اموالهم عند الصرافين بلا اشهاد بل يكتفي بخطه والخط والدراهم عنده
الصراف محتفظ عليها فيومن من التزوير ولانه يبعد ان يضع الانسان خطه
في دراهم عنده انها لغيره والامر بخلافه اهـ وتعقبه المرحوم قاضي القضاة عبد
البر ابن الشحنة في شرحه بان هذا الفرق فيه ما يقبل وفيه ما يرد ولانه لو انكر
الصراف كونه مشغول الذمة او اليد فما كتبه بخطه لم لا يقبل لا سيما وقد جرت
العادة بالكتابة قبل القبض ثم قال وقد الفت في مسئلة الشهادة على الخط كراسة
مهمة يجب الاعتناء بها تشتمل على تحرير المذهب في المسئلة اهـ وحاصل ما اشتملت
عليه تلك الكراسة انه رفع اليه سؤال عن مستند بطريق الشهادة على الخط عند
حاكم مالكي المذهب وحكم به مستوفيا الشرائط الشرعية ونفذه حاكم حنبلي يرى جوازه
وصرح في تنفيذه بانه قضى به وامضاه وانه طلب من الحنفي تنفيذ حكم الحنبلي فامتنع
عن ذلك مستندا الى انه لا ينفذ وان ذلك منقول عنده وطلب منه الجواب عن
امتناعه هل له وجه اولا وهل ينفذ هذا الحكم عند الحنفية اولا فاجاب بعد تقديم
مقدمة وهي ان علمائنا قسموا الحكم ثلاثة اقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف
قطعي الكتاب كالحكم بحل زوجة الاب او موطوئته بملك يمين لانه مخالف لقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والسنة المشهورة والاجماع وقسم يمضي بكل حال
وهو الحكم في محل الاجتهاد وامثلته كثيرة وقسم ثالث اختلفوا فيه وهو الحكم المجتهد

فيه وهو ما يقع الخلاف فيه بعد وجود الحكم قال بعضهم ينفذ وقال بعضهم يتوقف
على امضا قاض اخر وذكر ان جده شيخ الاسلام وكان ختام الايمة الحنفية قضى
به بيانا للترجيح لنفوذه دون توقف ثم قال فاذا تمهد هذا فاعلم ان الحكم المسؤل
عنه ليس من القسم الاول قطعا بل هو داير بين الثاني والثالث واقصى ما يمكن
ان يدعى فيه انه من الثالث وقد قضى به حنبلي واجاد حيث صرح في التنفيذ بانه قضى
به وامضاه فكان حكم الحنبلي واقعا في محل مجتهد فيه فينفذ بالاتفاق فلا وجه
لتوقف الحنفي ح على ان لمدع ان يدعي انه من القسم الثاني لان الاختلاف انما هو
في كون الخط حجة للقضا كما قالوا في القضا بشهادة المحدود في القذف وفي القضا
على الغايب ان البينة بدون خصم هل تكون حجة للقضا وذكر ان الفيصل في هذه
المسئلة ما روي محمد بن الحسن ان كل شي اختلف فيه الفقها فقضى به القاضي ثم
جا قاض اخر يرى غير ذلك امضاه قال ابو الليث وبه ناخذ الى هنا ما اجاب به ثم ذكر
انه طلب من القاضي الحنفي ما استند اليه من النقل فذكر انه ما في ادب القضا للخصاف
من مسئلة القضا بشهادة رجل يشهد على خط ابيه ومن تداولها بعده من المصنفين
واكثر من الاحتجاج بقول الزيلعي ولو نفذه الف قاض ورده بان هذه المسئلة
ليست المسئلة المسؤل عنها وتمسكه بها باطل ووجه ذلك بالنقل والجري على القواعد
والاستظهار بالفروع المنقولة في المذهب وذلك ان العبارات المنقولة عن محمد
ليس فيها نص صريح على ان هذه القضية لا تنفذ بعد تنفيذ قاض اخر بل هي قاصرة
على ان من لم يراها اذا رفعت اليه نقضها ساكت عن حالها بعد ان ينفذها من
يراها صحيحة جايزة وهذا في غاية الظهور وعلى سبيل التنزل والتسليم فليست
هذه مسئلة الشهادة على الخط المعروفة عند السادة المالكية والحنابلة وتستند
في ذلك الى وجوه الاول ان المفهوم في كلام الاصحاب حجة وعدم التنفيذ بخط ابيه
مفهومه النفاذ اذا لم يكن بخط ابيه لما في ذلك من تهمة الولد بقصد تسهيل
خط ابيه وارادة نفاذه والعمل به بعد موته لمعنى ثابت بين الابوة والبنوة كما
لا يخفى فلا يقال اذا ثبت في الابن العارف بخط ابيه ففي الغير اولى لا انتفا ما ذكر
ولانه لو اراد الشمول لقال على خط غيره فيدخل الولد فيه ولا يقال ان هذا الفيه

في كلام هذا الامام لا يخفى بل يجب حمله على معنى صحيح والثاني على سبيل التنزل ايضا فهذا
انما لا ينفذ لانه قضا بشهادة شاهد واحد وشهادة الواحد مجردة عن شي اخر لا تكون
حجة للقضا بالاجماع فكان قولا مهجورا لا يعول عليه والثالث القاضي على الخصم في هذه
المسئلة ما ذكره الحسام في شرحه على ادب القاضي للخصاف حيث قال وصورته ان الرجل
اذا مات فوجد ابنه خط ابيه في صك علم يقينا انه خط ابيه فانه يشهد بذلك الصك
لان الابن خليفة الميت في جميع الاشيا لكن هذا قول مهجور فلا يعتبر بمقابلة قول الجمهور
من العلما وكتاب الله الا من شهد بالحق وهم يعلمون وهو لا يعلم فاذا قضى القاضي بذلك
كان القضا باطلا فاذا رفع الى قاض اخر كان له ان ينقضه فانه صريح في ان المراد انه يشهد
بما يشهد به خط ابيه لا انه يشهد ان هذا خط ابيه فانه علم يقينا انه خط ابيه وعلل
بان الابن يكون خليفة الميت في كل شي يعني فيكون خليفة في ان يشهد بما يشهد به ابوه
اذ لا مدخل لهذا التعليل هنا الا على هذا الوجه ولا شك انه لا مدخل للخلاف في شهادة
الغير على الخط حتى يستوي معه الابن فيها وبها ينفصل الابن عن الاجنبي وايضا قوله
وهو لا يعلم لا يصح مع قوله علم يقينا انه خط ابيه الا ان يكون الابن شهد بما شهد به
ابوه لانه الذي لا يعلمه لان الخط قد فرض انه علم يقينا انه خط ابيه فظهر ان هذه المسئلة
ليس المراد بها مسئلة النزاع بنص هذا الامام المعظم الثقة المعتمد قوله في المذهب
فلا عبرة بحمل غيره من المتاخرين هذه العبارة على ما فهمه من مسئلتنا وكلام الزيلعي
فانه وان كان لا يشهد في مسئلتنا بنفي ولا اثبات فغير مسلم له ولا يطرد فان اول
المسايل التي ذكرها وهي مسئلة الحكم بالشاهد واليمين ولا استحضر احدا من علمائنا
من قال انه بعد امضا قاض اخر يكون لقاض اخر نقضه وقد نقل شيخنا في شرحه انه لا ينفذ
ويتوقف على امضا قاض اخر ذكره في اقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا وهذا
يشهد لان قولهم لا ينفذ لا يستلزم عدم النفاذ اذا قضى به قاض اخر وقد صرحوا بان
القضا المختلف فيه بمنزلة الفصل المجتهد فيه تنفيذه يكون قضا في محل الاجتهاد
فيكون نافذا بالاتفاق فكيف يتصور ان يكون غير نافذ ولو نفذه الف حاكم قال الصدر
الشهيد في واقعاته قضى بشاهد ويمين ثم رفع لحاكم لا يراه جاز له ابطاله فان رفع
قبل ابطاله لحاكم يرى جوازه فنفذه ليس لحاكم اخر لا يراه جايز ابطاله وعلى هذا الاعتبار

جميع الاحكام المختلفة وذكر مسيلة متروك التسمية عمدا من هذا الوادي وقد
ذكر في المحيط والنوازل انه ينفذ عند الامام خلافا لابي يوسف فيكون حكما مختلفا
فيه فينفذ بالتنفيذ وفي الخلاصة اضاف الى الامام ومحمد رحمهما الله تعالى فترجح جانب
القول بالجواز اهـ ثم قال ومن هنا شرع في الاستدلال على كون الحكم بالشهادة على الخط
مما يتوقف او ينفذ لاول مرة فنقول اما بيان كونه لم يخالف نصا قطعيا من الكتاب
فظ لانه يشهد فيه شاهدان وذلك هو الذي ورد به النص واما بيان كونه لم يخالف
سنة مشتهرة فظ ايضا بل نقول ان السنة جرت باقامة الخط مقام الخطاب فقد
صرح الخصاف والصفار وغيرهما في باب كتاب القاضي بذلك واستدل بكتاب الله
تعالى وبان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك وقام الكتاب مقام الخطاب في اللزوم
ولزمنا امر الله تعالى وكذا من الخليفة بعده والقضاة يعملون بذلك من لدن النبي
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير فكان كتاب القاضي كخطابه واسند الى
الشعبي والحسن انهما كانا يعملان بالكتاب اذا جاءهم بغير بينة وعن محمد بن الحسن
مثل ذلك في القاضي اذا كتب للامير رقعة وقص فيها قصة وبعثها الى الامير مع ثقة
ولم يشهد عليه قال استحسن ان ينفذه اذا كان في غير حد فمن ادعى انه سنة مشهورة
وردت بالمنع فعليه البيان واما كونه لم يخالف الاجماع فظ مما قدمناه من اعتماد الصحابة
على الخط وقيامه عندهم مقام الخطاب ولا يجوز ان ينعقد اجماع بعد التابعين ومالك
واحمد يخالفان فيه فظهر لك بهذا ان الحكم لم يخالف الكتاب والسنة والاجماع وجميع
كتب المذهب مصرحة بانه انما لا ينفذ ما خالف ذلك فان قلت المعتبرة في صيرورة
المحل مجتهدا فيه اختلاف الصحابة ومن معهم ولم ينقل هنا قلت هذا فيما فيه اختلافهم
اما الذي ليس عنهم فيه كلام بجواز ولا منع وقال المجتهد فيه قولا استند فيه الى دليل
وخالفه الاخر فقضى قاض بما ادى اليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما
ذكر وقد تقدم من كلام مشايخنا ما يدل على ان المحل محل اجتهاد بدون اسناده الى حكم
حاكم يراه حجة فكيف وقد انضم الى الحكم بذلك حكم حاكم اخر يراه جائزا بامضائه
واجازته والقول بان اختلاف مالك والشافعي لا يعتبر في صيرورة المحل مجتهدا
فيه قول الخصاف وحده وقد اشار محمد في السير الكبير الى اعتباره وصرح الصدر الشهيد

في فتاواه بان المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة مستدلا على ذلك بما
نقله عن ماذون شيخ الاسلام خواهر زاده القاضي اذا قضى في الماذون في النوع انه
ماذون في نوع واحد عند شرايط القضا يصير متفقا عليه حتى لو رفع الى قاض اخر
يرى خلافه امضاه ولا يبطله ذكره محمد في الماذون الكبير وقد صرح المحقق ابن الهمام
في شرح الهداية بان القول بعدم اعتبار خلاف مالك والشافعي لا يعول عليه وانه
لا شك في اجتهادهم فيصير المحل باختلافهم مجتهدا فيه واستند في ذلك الى المنقول
حيث قال وقد نرى في اثنا كلامهم جعل المسيلة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى
ينفذ القضا باحد القولين فكيف لا يكون ذلك اذا لم يعرف الخلاف الا بين هولا
الايمة يويده ما في الذخيرة عن الحلواني ان الاب اذا خالع الصغيرة على صداقها ورآه
خيرا لها بان كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فان قول الامام مالك يصح ويزول
الصداق عن ملكها ويبرا الزوج عنه فاذا قضى به قاض نفذاهـ لا يكون اقرارا
عليه على ما في البزازية بان المحفوظ عن اصحابنا انه لو قال كل ما اقر به فلان علي
فانا مقر به لا يلزمه شي اذا اقر به فلان يعني فههنا اولى ان لا يكون اقرارا وقد اسقط
المص من عبارة البزازية هذا التعليل فقال المدعى عليه ما ذكرنا اي ما كان في جريدتك
فعلي كان تصديقا مقتضى السياق ان يقول كان اقرارا لان التصديق
لا يلحق بالمجهول تعليل لقوله كان تصديقا ولذا قالوا المديون لا يضرب مع
المديون ولا يقيد ولا يغل ولا يواجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة
الا في ثلاث استثنا من قوله من عليه حق لا من قوله المديون لا يضرب لما هو ظاهر
الا اذا امتنع من الانفاق على قريبه كما ذكروه في النفقات ممن ذكر ذلك العلامة
المقدسي في الرمز شرح نظم الكنز نقلا عن البدايع لان التصديق لا يلحق بالمجهول
اي لا يكون متعلقا به وتحقيقه ان التصديق عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم
والحكم على الشي فرع عن تصوره وتصور المجهول يتعذر فلا يتعلق به التصديق
وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمن اقول فيه ان هذا لمجرده غير كاف
فان نفقة الزوجة تسقط ايضا بمضي الزمن وليس الحكم فيها كذلك والمراد نفقة
القريب ذي الرحم المحرم لا مطلق القريب ومثل القريب الاولاد الصغار قال

الاستروشني في جامع احكام الصغار رجل له اولاد ولا مال للصغار ايضا هل
يفرض النفقة على الاب ان كان الاب قادرا على الكسب يفرض عليه النفقة فيكتسب
وينفق عليهم لان نفقة الاولاد الصغار لا تسقط بالعسرة فان ابى ان يكتسب
وينفق عليهم يجبر على ذلك ويحبس بخلاف ساير الديون فان الاصول وان علوا
لا يحبسون بديون الاولاد والفرق في الذخيرة وتمامه في الكتاب المزبور من النفقات
وحقها في الجماع يفوت بالتاخير اقول قد صرحوا بان حقها في الجماع يعني قضا
انما هو مرة واحدة في العمر لا في كل زمان كما في الزيلعي ومنه يظهر ما في قول المص وحقها
في الجماع يفوت بالتاخير لا الى خلف لا يحلف على حق مجهول اقول الصواب لا يحلف
على دعوى مجهول كما هو ظ فلو ادعى على شريكه خيانة الخ قال بعض الفضلا يخالفه
هذا ما في فتاوى قاري الهداية حيث اجاب عما اذا ادعى احد الشريكين على الاخر
او رب المال على العامل في مال المضارب خيانة وطلب من الحاكم يمينه انه ما خانه
في شي وانه اداه الامانة هل يلزمه اولا اجاب اذا ادعى عليه خيانة في قدر معلوم
وانكر حلفه عليه فان حلف بري وان نكل ثبت ما ادعاه وان لم يبين مقدارا
فكذا الحكم لكن اذا نكل عن اليمين لزمه ان يبين مقدار ما خان فيه والقول في
مقداره للمقر مع يمينه الا ان يقيم خصمه بينة على الاكثر اه وانت خبير بان قاري
الهداية لم يستند فيما افتى به الى نقل وح لا يعارض ما نقله المص عن الخانية
كما في دعوى الخانية وعبارتها ولو ان رجلا ادعى على رجل انه استهلك مالي وطلب
التحليف من القاضي لا يحلفه وكذا لو قال كان هذا شريكي وقد خان في الربح
ولا ادري قدره لا يلتفت اليه وكذا لو قال بلغني ان فلانا ابن فلان اوصى لي ولا
ادري قدره واراد ان يحلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك وكذلك المديون
اذا قال قضيت بعض ديني ولا ادري كم قضيت او قال نسيت قدره واراد ان
يحلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك الطالب لا يلتفت اليه قال شمس الايمة الحلواني
الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضي وصي اليتيم
او قيم الوقف ولا يدعي عليه شيا معلوما فانه يحلف نظرا للوقف واليتيم
كما في القنية يعني في باب الاستحلاف وعبارتها ادعى خيانة مطلقة على مودعه قبل

لا يستحلف حتى يقدر بشي فيستحلف عليه وقيل يستحلف بالله ما خان فيما ايتمن
فان حلف بري وان نكل يجبر على بيان قدر ما نكل عنه ومنه يعلم ما في كلام المص
من الخلل الرابعة الرهن المجهول اي لو ادعى الراهن رهنا مجهولا فانكر
المرتهن فانه يحلف قال في جامع الفصولين من السادس لو ادعى انه رهن عنده
ثوبا وهو ينكر تسمع يعني واذا سمعت يحلف الخامسة في دعوى الغصب
قال في الدرر والغرر ولو قال غصب مني عين كذا ولا ادري قيمته قالوا تسمع
قال في الكافي وان لم يبين القيمة وقال غصب مني عين كذا ولا ادري انه هالك
او قايم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع الدعوى لان الانسان
ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به اه وفائدة صحة الدعوى
مع هذه الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر
او نكل عن اليمين فليتامل فان كلام الكافي لا يكون كافيا الا بهذا السادس
في دعوى السرقة اقول فيه نظر لما ذكره قاضي خان من انه يشترط ذكر القيمة في
الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصاب اولا فاما فيما سوى ذلك فلا حاجة
الى بيانها اه وفي جامع الفصولين ادعى اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة
وذكر قيمة الكل جملة ولم يذكر قيمة كل على حدة اختلف فيه المشايخ قيل لا بد من
التفصيل وقيل يكتفى بالاجمال وهو الصحيح اذ المدعي لو ادعى غصب هذه الاعيان
لا تشترط لصحة دعواه بيان القيمة فلو ادعى ان الاعيان قايمة في يده يومر
باحضارها فتقبل البينة بحضرتها ولو قال انها هالكة وبين قيمة الكل تسمع دعواه
وفي ج لو ادعى انه غصب امته ولم يذكر قيمتها تسمع دعواه ويومر برد الامة ولو هالكة
فالقول في قدر القيمة للغاصب فلما صح دعوى الغصب بلا بيان القيمة
فلان يصح اذا بين قيمة الكل جملة اولى وقيل انما يشترط ذكر القيمة لو كانت
الدعوى دعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصابا او في غيرها لا يشترط
وهي الثلاث التي تسمع فيها الدعوى بمجهول فيه انها اربعة دعوى الوديعة ودعوى
الرهن ودعوى الغصب ودعوى السرقة فصارت ستة اي المسايل التي
يحلف فيها على مجهول فلا تسمع دعوى احد فيه ذكرنا اصحية الاربعة لتاويلها

بالمعدود والقضا بالوقف يقتصر الخ اقول لا محل لذكره هنا فان الكلام فيما
يتعدى ولا يقتصر على ان الصحيح ان القضا بالوقف قضا على الكافة كما في الفواكه
البدرية وفي واحدة يتعدى الخ بيان ذلك ان القضا على ذي اليد قضا بعدم
ملكه فينعدم ملك بايعه ضرورة ولا ينعدم ملك غيره اذ ليس من ضرورة عدم
ملك ذي اليد عدم ملك غيره اذ يجوز ان يكون الملك عدما في حق شخص دون شخص
بخلاف الرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل اذ يستحيل ان يكون
الشخص رقيقا في حق زيد حرا في حق عمرو وفي اربعة مواضع يتعدى الى الكافة
الناس اقول يزاد عليها ما في معين الحكام ولو احضر رجلا وادعى عليه حقا
لموكله واقام البينة على انه وكله في استيفا حقوقه والخصومة في ذلك فاقبلت
ويقضي بالوكالة ويكون القضا عليه قضا على كافة الناس لانه ادعى عليه حقا
بسبب الوكالة فكان اثبات السبب عليه اثباتا على الكافة حتى لو احضر اخر
وادعى عليه حقا لا يكلف اعادة البينة على الوكالة اهـ وفي الذخيرة من الفصل
السادس من كتاب الزكاة ان الرجوع في الهبة فسخ من كل وجه في حق الناس كافة
سواء كان بقضا او بغير قضا عند ابي يوسف باتفاق الروايات عنه وعند محمد
على رواية الجامع وكتاب الهبة برواية ابي حفص وهو الصحيح وكذا العتق وفروعه
قيل المراد القضا بالعتق بعد ثبوت ملك المعتق حتى اذا ادعى شخص ان هذا
العبد ملكه بعد القضا المذكور لا تسمع دعواه لان البينة الشاهدة بملك المعتق
ترجحت باتصال الحكم بها على بينة المدعي المعارضة لها والا فالقضا بمجرد العتق
لا يمنع من دعوى اخر اذ قد يعتق الشخص من لا يملكه انتهى وهو فقه حسن وانما الن
الحكم بالحرية الاصلية وما في حكمها حكما على الكافة لان الحرية تثبت احكاما متعددة
من اهلية الولايات والشهادات وغيرها فالقضا بها قضا بتلك الاحكام
فيتعدى الى الكل وينتصب البعض خصما عن البعض وحقيقة الفقه فيه ان
القضا بالحرية قضا بعدم الرق والرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل
كما تقدم ولا بد من التطابق لفظا ومعنى بحيث يدل لفظها بالوضع على معنى
واحد بالمطابقة لا التضمن عند الامام رحمه الله تعالى وعندهما فالعبرة لما اتفقا عليه

فترد

فترد الشهادة عند ابي ح رضي الله تعالى عنه من احدهما في الف او ماية والاخر في الفين
او مايتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة عنده وتقبل عندهما على
الالف والماية عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل
لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قولهما كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت
الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف وضعف صدر الشريعة قولهما قال العلامة
القهستاني وذا منه سوء ادب كما لا يخفى الاولى في الوقف قال في الاسعاف ولو شهد
احدهما بالثلث والاخر بالنصف قضي بالثلث المتفق عليه وهكذا الحكم لو شهد
احدهما بالكل والاخر بالنصف فانه يقضي بالنصف المتفق عليه الثالث
شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية يقبل اقول قد ذكر المص في البحر انه لا يشترط
في الموافقة لفظا ان يكون بعين ذلك اللفظ بل اما بعينه او مرادفه حتى لو شهد
احدهما بالهبة والاخر بالعطية يقبل انتهى وح لا وجه للاستثنا لكن قال في البحر
بعد ذلك وقد جمع عن ظ قول الامام مسايل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة
وح فالاستثنا مبني على ظ قول الامام لا على ما هو التحقيق في المقام الرابعة
شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج اقول فيه ما تقدم في الذي قبله واجمعوا
انها لا تقبل من القذف يعني اذا شهد احدهما انه قذفه بالفارسية والاخر بالعربية
وانها لم تقبل احيانا الا لدرك الحد وقد ذكرت ان المستثنى اثنان واربعون قيل سبق
انفا انه ذكر في الشرح ستة عشر مفصلة وانها بالسبعة المذكورة هنا ثلاثة وعشرون
ولا تنافي فكانه نقل الستة عشر مفصلة ثم ذكر في موضع اخر منه ان مجموع المستثنى
اثنان واربعون وبينها مفصلة ايضا وعلى كل حال فعليه مواخذة لانه حيث انهاها
في الشرح الى اثنين واربعين كان اللايق ان يذكر هنا انها في الشرح اثنان واربعون ولا حاجة
الى ذكر الستة عشر اولا ثم بيان ان المجموع اثنان واربعون يوم الموت لا يدخل
تحت القضا ويوم القتل يدخل السر في ذلك ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع
والموت من حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرتفع بالبينة بخلاف القتل فانه من حيث
هو محل للنزاع كما لا يخفى كذا في الدرر والغرر وقيل انما لم يدخل يوم الموت تحت القضا
ويوم القتل يدخل لان الميراث ليس يستحق بالقتل بل بسبب سابق على الموت واذا

لم يدخل يوم الموت تحت القضا جعل وجود ذلك التاريخ وعدمه بمنزلة واحدة
بخلاف يوم القتل لانه يتعلق بالقتل القصاص او الدية فاعتبر تاريخ القتل
الا يرى ان امراة لو اقامت البينة انه تزوجها يوم النحر بمكة فقضى ببينتها ثم اقامت
امراة اخرى البينة انه تزوجها يوم النحر بخراسان لاتقبل بينتها لان النكاح
يدخل تحت القضا فاعتبر ذلك التاريخ فاذا ادعت امراة اخرى بعد ذلك
بتاريخ يخالفه لا يقبل وعليها فروع انث الضمير الراجع الى قوله يوم الموت
لا يدخل تحت القضا بتاويل القاعدة ومن فروعها ما في البزازية من كتاب
ادب القاضي لو برهن ان من شهد وا على اقراره في وقت كذا كان ميتا في ذلك
الوقت لا يقبل لان زمان الموت لا يدخل تحت القضا حتى اذا برهن ان فلانا
مات يوم كذا وادعت امراة نكاحا بعد ذلك اليوم وبرهنت يقبل بخلاف زمان
القتل والنكاح حيث يدخلان تحت القضا ومنها لو ادعى ان اباه مات يوم كذا وقضى
ثم ادعت امراة النكاح بعده بيوم يقبل وهذا والذي قبله مما فرعوه على الاول
ومما فرعوه على الثاني لو برهن الوارث على انه قتل يوم كذا فبرهنت المراة ان هذا
المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا تقبل وعلى هذا جميع العقود والمداينات وفي
القنية من باب الدفع في الدعوى الخ نص عبارتها ادعى عليه شيا انه اشتراه من ابيه
منذ عشر سنين والاب ميت للحال فاقام ذو اليد البينة انه مات منذ عشرين سنة
تسمع وقال عمر الحافظ لا تسمع قال استاذنا رضي الله تعالى عنه والصواب جواب
الحافظ فينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت القضا
على قول البعض ابدا قال بعض الفضلا وقد ظفرت بمسئلة في البزازية فيها القول
بدخول يوم الموت تحت القضا ذكرها في كتاب الدعوى وهي لو ادعيا الميراث
وكل منهما يقول هذا لي ورثته من ابي ان في يد ثالث ولم يورخا او ارخا تاريخا
واحدا فان تصادقا وان احدهما اسبق فهو له عند الامامين ولا يخفى ان فيه
القول بدخول يوم الموت تحت القضا لان النزاع واقع في تقدم الملك قصدا وفي
جامع الفصولين مسئلة فيها دخول يوم الموت تحت القضا قال الوكيل بقبض
المال لو برهن على وكالته وحكم بها ثم المطلوب ادعى ان الطالب مات قبل دعوى

وليس

وليس له حق القبض يصح الدفع شاهد الحسبة اذا اخر شهادته هل العبر
خمسة ايام او ستة اشهر فيه خلاف ذكره في القنية ولم يذكر المص قال بعض
الفضلا الذي يظهر ان ذكر خمسة ايام في كلام القنية ليس بقيد بل المدار على
التمكن من الشهادة عند القاضي ويدل عليه ما في الصيرفية شهدا انهما كانا مع
عيش الازواج وكان طلقها منذ كذا لا تقبل قال لانهما صارا فاسقين بتاخيرها
الشهادة اه وهذا كله يفيد ان التاخير بلا عذر انما يضر في قبول الشهادة في حرمة
الفروج خاصة وهل يضر مطلقا ام لا قال في البزازية اذا طلب المدعي الشاهد
لادا الشهادة فاخر من غير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل انتهى فالظاهر يفيد عدم القبول
مطلقا وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة وقد حكى شيخنا في الفتح عن شيخ الاسلام في
صورة ما اذا تاخر الشاهد بغير عذر ثم شهد لا تقبل لتمكن التهمة وقد يكون لاستجلاب
الاجرة ولا يخفى ان هذا التعليل يفيد عدم التقييد بالفروج وتعقبه شيخنا بان
الوجه ان تقبل ويحمل على العذر الشرعي وعندي ان الوجه ما قال شيخ الاسلام سيما
وقد فسد الزمان وعلم من حال الشهود التوقف لقبض النقود وهذا مطلق عن
مسايل الفروج والظاهر ان هذا مطرد في كل حرمة لا يوجد فيها تاويل انتهى لعدم عذر
وكذا الغير تاويل كما في القنية الا في جدار بين يتيمين الخ اقول في استثنا ما ذكر نظر لانه
لم يجبر فيما استثنى احد الشريكين بل احد الوصيين ووجه الجبر ظاهر لان الوصي يجبر
على اصلاح ملك من هو وصي عليه بخلاف احد الشريكين فانه لا يجبر على اصلاح
ملكه فلا صحة للاستثنا المذكور كما هو في غاية الظهور وقد ظفرت بمسئلتين
يجب استثناوهما مما ذكر احدهما ما لو كان بينهما رحى ذهب بعض بنائها يجبر الشريك
على ان يعمر مع الاخر ولو كان معسرا قيل لشريكه انفق انت لو شئت فيكون نصفه
دينا على شريكك الثانية لو كان بينهما حمام وتلف شي منه يجبر الابي على عمارته
اما لو صار كل منهما صحرا لم يجبر الابي على العمارة ويقتسمان الارض كذا في السادس
والثلثين من جامع الفصولين وفي الذخيرة نقلا عن فتاوى الفضلي عن محمد في
طاحونة بين شريكين انفق احدهما في مرمتها بغير اذن شريكه لا يكون متطوعا
لانه لا يتوصل الى الانتفاع بنصيب نفسه الا بذلك وينبغي ان يكون الوقف

كذلك اي يجبر الابي من الناظرين في جدار مشترك بين وقفين الا اذا لم يعرفوا
قدر ما رهن عليه من الدين قيل عليه افاد انهم اذا علموا قدر الدين قبلت
الشهادة بالرهن المجهول ولا تظهر مدخلية العلم بقدر الدين في صحة الشهادة
مع الجهالة اه للقاضي ان يسال عن سبب الدين الخ فيه انه ذكر في الفتاوى
الظهيرية ان في دعوى الدين لا بد من بيان السبب فليراجع ومحل الدول
فيما اذا كان فيه اختلاف السلف الخ المراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم كما في جامع
الفصولين من الفصل الثاني فلا يعتبر خلاف الثالث في كما في البحر وهو مردود
كما قدمناه عن شيخ الاسلام المحقق ابن الهمام الا في مسايل عشرة كذا في النسخ
بتانيث عشرة والصواب التذكير كما في قوله عز وجل وليال عشر وقد ظفرت
بمسايل اخر يزاد عليها ما في الملتقط من كتاب التعزير والحدود واذا استهلك السارق
السرقة قبل القطع او بعده لا يضمن ولو اختلفوا في الاستهلاك فالقول قول السارق
بلا يمين اه ويزاد عليها ما في البزازية من الفصل الخامس من كتاب البيوع
اشترى جارية على انها بكر فاذا هي زايلة العذرة وقال البايع زالت بالوطي والمشتري
بالوثبة قيل وعليه الاكثر لا يرد وقيل القول للمشتري وبعد لحلف له الرد والفتوى
على ان له الرد بلا حلف انتهى ويزاد عليها ما في مختصر الجامع للصدر سليمان من باب
الرجل يقضي برق بعضه من كتاب الدعوى ادعى انه عبده وانكر فالقول قوله ولا يستحلف
انتهى ويزاد ما في المجمع اذا قال اديت الزكاة الى عاشر وكان في تلك السنة عاشر اخر
فان القول قوله بلا يمين عند ابي يوسف انتهى ويزاد ايضا في المجمع اذا قال اديت الزكاة
الى عاشر اخر وكان في تلك السنة عاشر اخر فان القول قوله بلا يمين عند ابي يوسف
اه ويزاد ايضا في الجوهرة اذا قال الزوج بلغك الخبر فسكت فقالت رددت فالقول
قولها ولا يمين عليها عند الامام ابي ح رضي الله تعالى عنه انتهى ويزاد عليها ما في درر المقدسي
لو مات ذمي فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقالت ورثته قبله صدقوا بلا يمين
عليهم الا اذا ادعت علمهم بكفرها بعد موته فيحلفون على نفي العلم ويزاد ايضا ما في
المحيط وكيل الشراء بشرط الخيار لموكله بامره او بغير امره اذا ادعى البايع رضى الامر
وانكر الوكيل فالقول للوكيل بلا يمين لان البايع يدعي سقوط خياره ووجوب الثمن

وهو ينكر ولا يمين عليه لانه دعوى على الامر دون العاقد والامر لو انكر لا يستحلف وكيله
لانه نايب عن الامر في الحقوق وليس باصيل ويزاد ايضا امين القاضي لو قال بعت
وقبضت الثمن وقبضت الغريم صدق بلا يمين وعهدة الحاق بالقاضي كما في شرح التلخيص
للفارسي الوصي في دعوى الانفاق على اليتيم او رقيقه بان قال الوصي لليتيم انفقت
عليك كذا من مالك وذلك نفقة مثله وقال ترك ابوك رقيقا فانفقت عليه من مالك
كذا ثم مات او ابق وقال الصغير ما ترك ابي رقيقا او قال الوصي اشتريت لك رقيقا وادية
الثمن من مالك وانفقت عليه كذا فهو مصدق في ذلك كله مع اليمين قال برهان الدين
صاحب المحيط الا ان مشايخنا كانوا يقولون لا نستحسن ان يحلف الوصي اذا لم يظهر منه
خيانة وفي بيع القاضي مال اليتيم وادعى اشتراط البراءة من كل عيب يعني فرده المشتري عليه
بعيب فقال القاضي ابراتني منه فالقول قوله بلا يمين واذا ادعى على القاضي اجارة مال
الوقف او اليتيم عبارة القنية لو ادعى رجل قبله اجارة ارض لليتيم واراد تحليفه لم يحلف
لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعي عليه اه ومنه يعلم ما في عبارة المص فان صاحب
القنية لم يصرح بالوقف فكان المص قاسه على ارض اليتيم ولم يعبر صاحب القنية بالمال
وانما عبر بالارض والمال اعم منها وفيما اذا ادعى الموهوب له هلاك العين يعني عند
اراده الواهب الرجوع او اختلفا في اشتراط العوض اي اختلف الواهب والموهوب
له والواهب وان لم يتقدم له ذكر فهو مفهوم من الموهوب له اذ لا يكون موهوب له الا
وهناك واهب فاذا اختلفا بان قال الواهب شرطت لي عوضا وقال الموهوب له لم اشترط
فالقول له بدون يمين وفي قول العبد انا ماذون يعني اذا اشترى العبد شيا فقال
البايع انت محجور وقال العبد انا ماذون فالقول له بدون يمين وذكر في القنية من المسايل
العشر ما اذا اشترى عبد من عبد شيا فقال احدهما انا محجور وقال الاخر انا وانت ماذون
لنا فالقول له بدون اليمين اه وقد اخل المص بعدم نقل هذه المسالة والاب في
مقدار الثمن الخ يعني اذا اشترى لابنه الصغير دارا ثم اختلف مع الشفيع في الثمن فالقول للاب
بدون اليمين وفيما اذا انكر الاب الخ يعني اذا اشترى دارا فجاء الشفيع وانكر المشتري الشراء
وقال انها لابني الصغير ولا بينة للشفيع لا يحلف المشتري وفيما يدعيه المتولي من الصرف
الخ وكذا الوصي في مال الصبي والوقف في يده ونحو ذلك من الامنا اذا ادعى بمثل ما يكون في ذلك

الباب قيل قوله بلا يمين اذا كان ثقة لان في اليمين تنفير الناس عن الوصاية فان
اتهم قيل يستحلف بالله ما كنت خنت في شيء مما اخذت به وقيل ينبغي للقاضي ان
يقدر شيا فيستحلف عليه هذا نص عبارة القنية قيل عليه هذا مخالف لما في الاسعاف
فانه جعل اليمين عليه كما ذكره في باب اجارة الوقف وعبارته ولو قال قبضت الاجرة ودفعتها
الى هولاء الموقوف عليهم وانكروا ذلك كان القول قوله مع يمينه ولا شيء عليه كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة وانكر المودع لكونه منكرا معنى وان كان مدعيا صورة والعبرة للمعنى
وبرا المستاجر من الاجرة ولذلك لو قال قبضت الاجرة وضاعت مني او سرقت كان
القول قوله مع يمينه لكونه امينا اه وصاحب القنية ذكر هذه المسئلة في باب الاستحلاف
من كتاب ادب القاضي ولا بد لمن اراد الوقوف على مراده في هذه المسايل من النظر فيه فان
المص اوجز ايجازا والظاهر من كلامه ان عدم التحليف انما هو في غير ما اذا اتهمه القاضي ولا
يدعي عليه بشيء معين وفيما ليس هناك منكر معين والمفهوم من كلام المص عدم تحليفه
مطلقا فيما يدعيه من الصرف وهو خلاف المنقول اه واقول ما ذكره المص هنا مخالف
ايض لما ذكره المص هنا مخالف ايض لما ذكره في البحر حيث قال وفي اوقاف الناصحي اذا اجر الواقف
او قيمه او وصي الواقف او امينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فرقتها على الموقوف
عليهم فانكروا فالقول له مع يمينه   المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته
اي لا تقبل فالسماع للقبول مجاز اصوليا من ذكر السبب وارادة المسبب او كناية
على طريق البيانيين كذا في حواشي السيد ابي على شه المجمع الملكي واعلم ان المراد بالقضا هنا
قضا الالزام لا قضا الترك فان المقضي عليه قضا ترك تسمع دعواه وبينته
ويصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة بيان ذلك ان من كان له نهر في ارض
غيره فليس له حريم عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له
مسناة النهر يمشي عليها ويلقي طينه واصل هذه المسئلة ان من حفر نهرا في ارض
موات باذن الامام في موضع لا حق لاحد فيه لا يستحق له حريما عنده وعندهما يستحق له
حريما من الجانبين واذا ثبت من اصلهما ان لصاحب النهر الحريم فعند المنازعة الظاهر شاهد
له وعنده لما لم يستحق النهر حريما فالظاهر شاهد لصاحب الارض والقضا في موضع النزاع
يعني في هذه المسئلة قضا ترك يعني انه اذا قضى لا يخلو اما ان يقضي بتركه في يد صاحب

الارض

الارض كما هو مذهب الامام او يتركه في يد صاحب النهر كما هو مذهبهما لا قضا الزام
اذ الفرق بين قضا الترك وبين قضا الالزام ان في قضا الالزام من صار مقضيا عليه
في حادثة لا يصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة ابدا وفي قضا الترك يجوز ولهذا
لو اقام صاحب النهر بينة بعد هذا على ان المسناة ملكه تقبل بينته ولو كان قضا ملك
اي الزام لما قبلت بينته ولان قضا الالزام لو ادعى ثالث لا تقبل بينته الا بالتلقي من
جهة صاحب اليد وفي قضا الترك تقبل كذا في المنبع شه المجمع   او النتاج عطف على
تلقي الملك والنتاج ولادة الحيوان ووضعه عند من نتجت ما لبنا للمفعول ولدت
ووضعت كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او في ملك بايعه او مورثه ولا يترجح نتاج
في ملك بايعه كما هو الظاهر من كلامهم ولا يشترط ان يشهدوا انه امه في ملكه لكن
لو شهدت بينة بذلك دون اخرى صدقت عليها كذا في البحر   او برهن على
بطلان القضا بان اقام بينة على اقرار المقضي له ان ما قضي له حرام وامر رجلا ان
يشتري له ذلك الشيء من المقضي عليه فانه يبطل حكم القاضي كما في الخلاصة من الفصل
الرابع من كتاب القضا   فكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده اقول سيأتي بعد
ورقتين جواز الدفع بعد الحكم الا في مسئلة المخمسة   لكن بهذه الثلاث
اقول التقييد بالثلاث ليس في كلامهم بل في كلامهم ما يفيد عدم صحة التقييد بها قال
في القنية كل دفع يسمع قبل القضا يسمع بعده اه وفي البزازية في الفصل الخامس عشر
من كتاب الدعوى وكما يصح الدفع بعد البرهان يصح قبل اقامته وكذلك يصح قبل
الحكم كما يصح بعده فقد اطلق ولم يقيد بالثلاث التي ذكرها   وتسمع الدعوى بعد
القضا بالنكول في الخانية في باب ما يبطل دعوى المدعي ما يخالف ما ذكره المص وعبارته
ادعى عبدا في يد رجل انه له فجحد المدعى عليه فاستحلفه فنكل وقضى عليه بالنكول ثم ان
المقضي عليه اقام البينة انه كان اشترى هذا العبد من المدعي قبل دعواه لا تقبل
هذه البينة الا ان يشهدوا انه كان اشتراه منه بعد القضا وذكر في موضع اخر ان المدعى
عليه لو قال اشتريته منه قبل الخصومة واقام البينة قبلت بينته ويقضى له
التناقض غير مقبول الا فيما كان محل الخفا اه وفي الفواكه البدرية للعلامة بدر الدين
محمد الشهير بابن الغرس ما نصه قد اغتفروا التناقض في كثير من المسايل التي يظهر

فلو قال رضيعتي ثم اعترف بالخطا يصدق في دعواه الخطا ولا ان يتزوجها بعد ذلك
وهذا مشروط بما اذا لم يثبت على اقراره بان قال هو حق او صدق او كما قلت او اشهد
عليه بذلك الشهود او ما في معنى ذلك من الثبات اللفظي الدال على الثبات النفسي وتفصيله
في ذلك مسائل طويلة الذيول لا تحتمل هذه الاوراق ايرادها والعذر للمقر في رجوعه
عن ذلك انه مما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على خطا الناقل ومنها تصديق الورثة
الزوجة على الزوجية ودفع الميراث لها ثم دعواهم البينونة لقيام العذر في ذلك لهم حيث
استصحبوا الحالة في الزوجية وخفيت عليهم البينونة ومنها ما اذا ادى المكاتب
بدل الكتابة ثم ادعى العتق قبل الكتابة لانه يخفى عليه العتق كذلك ومنها ما اذا
استاجر دارا ثم ادعى ملكها على الموجر فانها صارت الى المستاجر ميراثا من ابيه
اذ هو مما يخفى ومنها ما اذا استاجر ثوبا مطويا في جراب او منديل او غير ذلك فلما
نشره قال هذا متاعي سمعت دعواه وقبلت بينته فالدعوى مسموعة مع التناقض
في جميع هذه الصور مطلقا لوضع العذر على الراجح المفتى به ومن المشايخ من اعتبر
التناقض في جميع هذه الصور فمنع سماع الدعوى اذا تقدم ما ينافيها الا في مسئلة
الرضاع ومسئلة اكذاب القاضي المدعي في التناقض السابق وهي ما اذا امر
انسانا بقضاء دينه فزعم المامور انه قضاه عن امره وصدقه الامر وكان الاذن
بالقضاء مشروطا بالرجوع فرجع المامور على الامر بالمال الذي صدقه على ادائه
للداين فبادر الداين بعد ذلك وادعى على الامر المديون بدينه وان المامور لم يقضه
شيئا وحلف على ذلك فقضى له القاضي على الامر باداء الدين فاداه ثم ادعى
الامر على المامور بما كان رجع به عليه بحكم تصديقه فهل الدعوى مسموعة مع التناقض
لان القاضي كذب المدعي الذي هو الامر فيما سبق منه من تصديق المامور حيث قضى
عليه بدفع الدين الى الداين والحال ما ذكرنا من الرجوع عليه بالمال ثم قال وهل
يشترط في صحة سماع الدعوى ابدا المدعي عذرا عند القاضي والتوفيق بين الدعوى
وبين ما سبق او لا يشترط ذلك ويكتفي القاضي بامكان العذر والتوفيق موضع نظر
وخلاف والذي ينبغي اشتراط ذلك حتى ينتفي التناقض وتسلم الدعوى عن المعارضة
الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما لو شهدا انه قذف امهما وفلانة

لاتقبل

دتهما
لاتقبل شهادتهما وفي القنية اخ واخت ادعيا ارضا وشهد زوجها ورجل ترد شهادتهما
في حق الاخت والاخ فان الشهادة متى يرد بعضها يرد كلها وفي روضة القضاة
اذا شهد لمن لا تجوز له الشهادة ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالاتفاق
واختلف في حق الاخر وعلى احد القولين يستثنى ايضا من هذا الضابط
الا اذا كان عبد بين مسلم ونصراني الخ اقول الاستثناء المذكور انما يصح على قول
محمد لان عنده اذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل اما عند ابي يوسف
فلا لان عنده يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض كما في
الفتاوى الظهيرية شهادة النفي غير مقبولة يعني لان وضع الشهادة
لاثبات خلاف الظاهر ولهذا تقدم احدى البينتين على الاخرى اذا كانت اكثر
اثباتا ومن الشهادة على النفي ما لو شهدا انه استقرض من فلان في يوم كذا
في بلد كذا فبرهن على انه لم يكن في ذلك اليوم في ذلك المكان بل كان في مكان
اخر لا تقبل لان قوله لم يكن فيه نفي صورة ومعنى وقوله بل كان في كذا نفي معنى
واصله ما ذكر في النوادر عن الثاني شهدا عليه بقول او فعل يلزم عليه
بذلك اجارة او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص في مكان وزمان
وصفاه فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمة يومئذ لا يقبل لكنه قال في المحيط
ان تواتر عند الناس وعلم الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع
الدعوى عليه ويقضى بفراغ ذمته لانه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة
والضروريات مما لم يدخلها شك عندنا الى كلام الثاني وكذا كل بينة قامت
على ان فلانا لم يقل ولم يفعل ولم يقر كذا في البزازية الا في عشر اقول
يزاد عليها البينة على الافلاس بعد حبسه فانها تقبل على سبيل الاحتياط
وان كانت على النفي لتايدها بمؤيد وهو الحبس كما في الدرر والغرر من كتاب القضاء
لكن في اطلاق البينة على الاخبار تسامح لما في الصغرى خبر الواحد العدل الثقة
يكفي في الافلاس والاثنان احوط اه فيما اذا علق طلاقها على عدم شيء
الخ اقول هذه المسئلة فرد من افراد قاعدة كلية وهي ان الشرط يجوز اثباته
ببينة ولو نفيا ومن افرادها لو قال ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فبرهن

القن انه لم يدخل بعتق قبل فعلها هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية
وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النفي لقيامها
على الشرط   وفيما اذا شهد انه اسلم انما قبلت بينة الاسلام وان كان فيها
نفي لان غرضها اثبات اسلامه كما في معين الحكام   وفيما اذا شهد انه قال
المسيح ابن الله يعني اذا ادعت انه قال المسيح ابن الله وكفر وحرمت ولم يقل قول
النصارى يقبل ويقضى بالفرقة كذا في البزازية وقوله وقلت قولهم يعني موصولا بقوله
المسيح ابن الله قال في جامع الفصولين ولو قالا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع
عنده غيره ترد الشهادة قال بعض الفضلاء والفرق بينهما هو ترتب الحكم على الاول
من بينونة امراته دون الثاني لجواز انه قال قول النصارى ولم يسمعوا والنكاح
ثابت بيقين فلا يزول اه قال المص في البحر في توجيه قبول الشهادة على النفي في هذه الصورة
انها في المعنى شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشفتين   ولم يزل
على ملكه لا يقال هذه على اثبات لان النفي اثبات لان الاثبات لازم عن نفي النفي والاول لوله
المطابقي للنفي ويصدق انها شهادة بالنفي وقولهم نفي النفي اثبات لا يخلو عن تسامح وفي
معين الحكام لعلاء الدين الاسود الشهادة لو قامت على الاثبات وفيها نفي بان يقول
هذا غلامه نتج عنده وهذه دابته نتجت عنده ولم يزل ملكا له ولها اختلف المشايخ
فيه والاصح قبولها   وفيما اذا شهد بخلع او طلاق ولم يستثن لانه في المعنى شهادة
على امر وجودي لان عدم الاستثنا امر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقب
التكلم بالموجب   وفيما اذا امن الامام الخ علله في الولوالجية قبول الشهادة في هذه المسئلة
بانها بهذه الشهادة قررا حكم الاصل فيهم للامام وهو المختار اه وقيده في البزازية
بما اذا كان الشاهدان من غيرهم ومثله في الواقعات   وفيما اذا شهد انها ارضعت
الظئر كذا في النسخ والصواب وفيما اذا شهد ان الظئر ارضعت الصبي اه ولو اكتفيا
بقولهما ما ارضعته بلبن نفسها لا تقبل شهادتها لقيامها على النفي مقصودا خلاف
الاول لان النفي دخل في ضمن الاثبات ولو برهنا فبينة الظئر اولى كما في جامع الفصولين
وتقبل البينة على النفي المتواتر كذا في الظهيرية اي في كتاب الوقف وقد اطنب البزازي
فيه في نوع في الشهادة على النفي   وفي ايمان الهداية لا فرق بين ان يحيط علم الشاهد

به

به اولا اقول لا محل لذكره هنا وانما محله بعد قوله فيما تقدم شهادة النفي غير مقبولة
كما هو ظاهر   القضا محمول على الصحة ولا ينقض بالشك يعني لان القضا حق الشرع
يجب صيانته ومن صيانته ان يلزم ولا يعترض عليه كذا في الدرر والغرر من كتاب
القضا   كذا في شهادات الظهيرية اقول لعل المراد الفوائد الظهيرية حاشية الهداية
واما الفتاوى الظهيرية فليس فيها ما ذكره والذي فيها في فصل المقطعات البينات
من حجج الشرع فيجب اعمالها بقدر الامكان ولا يجوز اهمالها مع امكان العمل بها   الفتوى
على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضا يعني لانه حصل له زيادة علم التجربة قال محمد
ح الترجماني والذي يؤيده ما ذكر في الفتاوى ان ابا حنيفة كان يقول الصدقة افضل من حج التطوع
فلما حج وعرف مشاقه رجع وقال الحج افضل   لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس
اقول ينبغي ان يستثنى من ذلك عبارة الواقفين فانه يحتج بمفهومها   كالادلة اقول
نظير ذلك تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطاب الشرع واما في الروايات
فيدل ذكره ابن الكمال في فصل الجنايات على الصيد في شرح الهداية من كتاب الحج   واما
مفهوم الرواية فحجة اقول وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في انفع الوسائل هذا ولا يقال
في مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارة الاصحاب ذكره المص في الشرح في كتاب الوقف وانما كان
المفهوم حجة عندنا في الرواية دون النصوص لان المفهوم فيها ليس بمقصود بخلاف كلام الاصحاب
فانه فيه مقصود فيكون حجة فيه وهذا هو الفرق بينهما وانه قد خفي على كثيرين فاحفظ واحتفظ
به كذا في الزهر البادي على فصول العمادي معزيا الى مولانا عبد البر بن الشحنة وظ قول المص
مفهوم الرواية حجة انه حجة ولو كان مفهوم مخالفة قال العلامة القهستاني في شرح النقاية في كتاب
الطهارة ان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المص يعني صدر الشريعة
في كتاب النكاح ثم قال لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر لانه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية
الحق لا يسقط بتقادم الزمان قال المص في كتاب الدعوى اخر باب التحالف قال ابن الغرس ما نص في
المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة بلا مانع لا تسمع ثم قال وقد افتيت بعدم سماع
الدعوى بعد خمس عشرة سنة لنهي السلطان اه قيل وهل يبقى حكم النهي بعد موته او خلعه ثم قال لكن
قد علم ان من عادتهم اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله فياخذها ويتبعه اه اقول
اخبرني استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمنقاري ان السلاطين الان يامرون قضاتهم

في جميع ولاياتهم ان لا يسمعوا دعوى بعد مضي خمس عشر سنة سوى الوقف والارث قذفا
او قصاصا او حقا للعبد فيه ان القصاص حق للعبد فعطفه عليه من عطف العام على
الخاص وهو مختص بالواو اذا سيل المفتي عن شيئ الخ في البزازية في اواخر السادس من كتاب
الصلح ما صورته وفي الخزانة ان التخارج باطل اذا كان في التركة دين ولو لم يذكر في صك
التخارج ان في التركة دينا اولا فالصك صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى ولكن سيل عن صحة
التخارج يفتي بالصحة ويحمل على وجود شرائطها كما لو ذكر في الفتوى رجل باع ماله يفتي بالصحة
وان احتمل انه غير عاقل والاصل ما ذكره الاستاذ ان المطلق محمول على الكمال الخالي عن
العوارض المانعة من الجواز فالصحة بالخلو عن الدين هو الاصل فلا يثبت بلا تعرض على
وجود العارض المفتي انما يفتي بما يقع عنده من المصلحة لعل المراد بالمفتي هنا المجتهد
اما المقلد فلا يفتي الا بالصحيح سوا كان فيه مصلحة للمستفتي اولا ويجوز ان يراد به المقلد
اذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه مخير في الفتوى بكل واحد منهما فيختار ما فيه المصلحة
منهما هذا ما ظهر لي ثم راجعت عبارة البزازية فوجدته ذكر في النوع الخامس من المهر ما نصه
وبعد ايفا المعجل المهر اذا اراد ان يخرجها الى بلد الغربة مدة السفر بلا اذنها يمنع من ذلك
لان الغريب يوذي ويتضرر لفساد الزمان ما اذل الغريب ما اشقاه كل يوم يهينه
من يراه كذا اختار الفقيه وبه يفتي وقول القاضي قول الله اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم اولى من قول الفقيه قيل قوله تعالى لا تضاروهن في اخره دليل قول الفقيه لانه قد
علمنا من عادة زماننا مضارة قطعية في الاغتراب بها واختار في الفصولين قول فيفتي
بما يقع عنده من المضارة وعدمها لان المفتي انما يفتي بحسب ما يقع عنده من المصلحة
يقبل قول الواحد العدل في احد عشر موضعا كما في منظومة ابن وهبان حيث قال ويقبل
عدل واحد في تقويم في جودة المسلم فيه الخ يعني اذا ادعى جودة المسلم فيه وانكر المسلم
اليه وعكسه يكتفى فيه بعدل الواحد العدل وبالاخبار بالتفليس بعد مضي المدة
يعني اذا اخبر القاضي بافلاس المحبوس بعد مضي مدة الحبس اطلقه في تقويم المتلف
يعني لو اتلف شخص لشخص شيا وادعى ان قيمته كذا وانكر المدعى عليه ان يكون ذلك
القدر قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته ونقل المصنف في البحر من باب خيار العيب عن
البزازية انه يحتاج الى تقويم عدلين لمعرفة النقصان فيحتاج الى الفرق ثم استثنى من التقويم

تقويم نصاب السرقة فلا بد من اثنين والمترجم معطوف على تقويم وهو فاسد
من حيث المعنى اذ يصير التقدير يقبل قول الواحد في المترجم والصواب ان يقال في
الترجمة اي يقبل قول الواحد العدل في الترجمة عمن لا يعرف القاضي لغته من الاخصام
وقال محمد لا يكتفى بالواحد ويجوز ان يقرا بصيغة اسم المفعول اي الكلام المترجم وعليه
فلا اشكال بعد مضي المدة اي مدة الحبس وفي رسول القاضي فيه ما تقدم
في قوله والمترجم الا ان يجعل رسول مصدرا بمعنى الرسالة كما قال الزمخشري
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسو ولا ارسلتهم برسول ومنه عنده انا رسول
رب العالمين وفي اثبات العيب يعني يقبل قول الواحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه
البايع والمشتري وبرويته رمضان اي وفي اخباره برؤية هلال رمضان
اذا كان بالسماء علة وهذا ظاهر المذهب وعند الحسن تقبل بلا علة وفي اخبار الشاهد
بالموت هو المختار كما في الفتح وفي الخلاصة ان في النكاح والنسب لا بد ان يخبره عدلان
بخلاف الموت وظاهر كلام الزيلعي انه لا بد من خبر عدلين في الكل الا في الموت وصحح في الظهيرية
ان الموت كغيره ووقع في بعض النسخ وفي اخبار الشاهد بالوقف قال بعض الفضلا الظاهر ان
معناه في اخبار واحد الشاهد بان مكان كذا وقف فانه يجوز للشاهد ان يشهد بالوقف
وعلى هذا فيكون المصدر مضافا للمفعول والفاعل محذوف وقد فهم بعضهم ان معناه ان الشاهد
الواحد اذا شهد بالوقف كفى وليس كذلك بل لا بد لثبوت الوقف من شاهدين ذكرين او ذكر
وانثيين كما عرف في مباحث الشهاده الناس احرار بلا بيان الا في الشهادة يعني فلا يكتفى
بظاهر الحرية فيها بل يسال وهذا اذا طعن الخصم بالرق اما اذا لم يطعن فلا يسال كما في التبيين
وتفسيره في الشهادة اذا شهد شاهدان لرجل بحق من الحقوق فقال المشهود عليه هما
ذف عبدان واني لا اقبل شهادتهما حتى اعلم انهما حران وتفسيره في الحد اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف
ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته بالحجة وفي القصاص اذا قطع
يد انسان وزعم القاطع ان المقطوع يده عبد فانه لا يقضى بالقصاص حتى يثبت حريته وفي
الدية اذا قتل انسانا خطا وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضى عليهم بالدية حتى تقوم البينة
على حريته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار دار الحرية او لان الاصل
في الناس الحرية لانهما اولاد ادم وحوى عليهما السلام وقد كانا حرين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق

ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق لا يثبت الا بدليل موجب له اذا عرفت هذا فنقول
في الشهادة اثبات الاستحقاق على المشهود عليه بقول الشاهد الظاهر الحرية لا يكفي لذلك
وكذلك في القذف الزام الحد على القاذف وفي القصاص ايجاب العقوبة على القاطع وفي الدية
ايجاب الدية على العاقلة وذلك لا يكون الا باعتبار الحرية فما لم تثبت الحرية بالحجة لا يجوز القضا
بشي من ذلك فان قال الشهود نحن احرار لم نملك قط لم يقبل قولهما حتى ياتيا بالبينة على ذلك
وانما اراد به انه لا تقبل شهادتهما فاما في قولهما انا احرار لم نملك يصدقان في قولهما لظاهر
الظاهر ولكن لا يقضي بشهادتهما حتى يقيما البينة على حريتهما وان سال القاضي عنهما فاخبر
انهما حران فقبل ذلك ولجاز شهادتهما كان حسنا لان حريتهما من الاسباب التي لا يعلم
شهادتهما الا بها بمنزلة العدالة فكما ان العدالة تصير معلومة عند القاضي بهذا الطريق
فكذلك الحرية كذا في شرح ادب القاضي للسرخسي وقد سيل شيخ مشايخنا عبد الغني العابدي هل
الاصل في الناس الرشد او الشقا وهل الاصل في الناس الفقر او الغنا وهل الاصل في الناس
الامانة او الخيانة وهل الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل الرشد والفقر
والامانة والعدالة وانما على القاضي ان يسال عن الشهود سرا وعلنا لان القضا مبني على
الحجة وهي شهادة العدول فيتعرف على العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان والله تعالى اعلم
وفي قوله فيه صون قضائه عن البطلان نظر فتدبر وان تعمد كان عليه الخ فيه ان الخطا
لا تعمد فيه والذي في الخانية وان تعمد الجور وتمامه في قضا الخلاصة اي في الفصل
الرابع وعبارتها القاضي اذا بدا له ان يرجع عن القضا ان كان الذي قضى خطا لا اختلاف
فيه يرده وان كان مختلفا فيه امضاه وفي المستقبل يقضي بالذي يرى انه افضل فان ظهر
له نص بخلاف قضايه بعد ذلك ان كان في حقوق العباد كالقصاص والطلاق والنكاح
ان ظهر ان الشهود عبيد او محدودون في قذف ان قال القاضي تعمدت يضمن في ماله ويعزر
للجناية وان كان خطا اي جهلا يضمن المقضي له الدية وفي الطلاق ترد المراة الى زوجها وفي العتق
يرد العبد الى مولاه وفي حقوق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة اذا ظهر ان الشهود عبيد
وقال تعمدت فهو ضامن للدية وان كان خطا فضمانه في بيت المال وهذا اذا ظهر الخطا
بالبينة او باقرار المقضي له اما اذا اقر القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل القضاء للشهود
اذا رجعوا لا تسمع الدعوى بعد الابراء العام قد فرق المص في الشرح بين الابرا العام بلفظ

الاخبار وغيره فان كان بلفظ الاخبار يدخل الاعيان والا فلا فليراجع الاضمان
الدرك في الاستثنا المذكور نظر لان ضمان الدرك حادث بعد البراة لان الاستحقاق كان
منعدما وقت البراة وانما حدث باثبات استحقاق المبيع بعدها فلم تشمله البراة فلا
يستثنى وقد قال قاضي خان اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لا دعوى لي قبل فلان
يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث مات عن ورثة فاقتسموا التركة الخ في
الكانية ما يخالفه حيث قال اذا اقتسم القوم ارضا وتركة فاصاب كل منهم قسما
ثم ادعى احدهم في قسم الاخر شيا من الارض او شيا من التركة وزعم انه له واقام بينة على
ذلك لا تقبل لان القسمة السابقة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لهم من ابيهم
فله ذلك ان كان الغبن فاحشا الخ قيل ظاهر الرواية ليس له الفسخ فليراجع الكتب وفي جامع
الفتاوى في القسمة ولو كانت القسمة بقضا القاضي فظهر غبن فاحش في نصيب احدهما
يفسخ لان تصرفه مقيد بالعدل ولو كانت القسمة بغير قضا لم يلتفت الى دعوى الغبن
وفي اجارة البزازية الخ قيل لا حاجة الى هذا التقييد لانه اذا اقر ان العين له
يومر بتسليمها اليه قلت قد ينكر بعد هذا الاقرار فيدعي عليه ويقيم البينة عليه فتسمع
وفي دعوى القنية ان الابرا العام لا يمنع من دعوى الوكالة اي الدعوى بطريق الوكالة
قال في القنية اقر انه لا دعوى له قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى عليه بحكم الولاية للغير
تسمع وما حكي انه لا تسمع لغيره سهو ثم ادعى في يد الوصي شيا الخ قيل هذا خاص
بما اذا ادعى عينا واما اذا ادعى عليه دينا كما اذا ادعى عليه ربحا مثلا فالظاهر انه لا يقبل
ومما يدل على ذلك ما في البزازية في الرابع عشر في دعوى الابرا والصلح ابراه عن الدعوى
ثم ادعى عليه ارثا عن ابيه ان كان مات ابوه قبل الابرا لا تصح الدعوى وان كان لا يعلم
موته وقت الابرا يصح الان يقال هذا لكونه ابراه عن الدعوى لا عن المال فقط
وما اذا ابرا الوارث الوصي ابراء عاما الى قوله كذا في الخانية قيل عليه هذا اقرار مجرد لم يستلزم
ابرا اذ ليس فيه ابرا المعلوم عن معلوم والمجهول وصحة دعواه به لعدم ما يمنعها لان
اشهاده انه قبض جميع تركة والده الخ ليس فيه ابرا المعلوم عن معلوم والمجهول وقوله وكذا
اذا اقر الوارث فيه ان هذا اقرار لغير معين لا ابرا المعين وهو لا يقتضي منع الدعوى
لانه اقرار لمجهول حيث لم يخاطب معينا والاقرار لمجهول باطل فلا يمنع التناقض به الدعوى

وقد اشتبه على المص فظنه من قبيل البراة العامة وجعلها غير مانعة للوارث من الدعوى على الوصي بعد صدورها عامة وساق مسايل اخر ظنها مستثناة من البراة العامة وقد حررت الحكم وبينت انها ليست عامة كما ظنه وانه لا يستثنى من البراة العامة شيء فهي مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقا واوضحته برسالة سميتها تنقيح الاحكام في حكم الاقرار والابرا العام وصورة الابرا العام ان يقول لا حق لي قبل فلان او فلان بري من حقي او لا دعوى لي على فلان او لا خصومة لي عليه او لا خصومة لي قبله او لا تعلق لي عليه او لا دعوى لي قبله او ليس لي معه امر شرعي ولا استحق عليه شيا او ابراتك مما لي عليك اه واقول فيه وان لم يكن ماذكره المص ابرا عاما فهو اقرار عام يمنع صحة الدعوى بعد ذلك للمناقضة ويجاب بان الاقرار فيما ذكر مجهول حيث لم يخاطب معينا بالاقرار والاقرار المجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد وبحث الطرسوسي فيه بحثا رده ابن وهبان اي بحث فقالوا ابرا الوارث الوصي ابرا عاما الخ لا فيما اذا اقر الوارث انه قبض الخ وان اوهمت عبارته ذلك باعتبار ان الضمير يرجع الى اقرب مذكور والبحث الذي بحثه الطرسوسي لقولهم النكرة في سياق النفي تعم انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته واجاب ابن وهبان بان لا تناقض فان اعترافه بانه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما اذا اقر بشيا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ له طلبه وله مخرج عما اقر به بان يحمل على ما مر اه وقال قاضي القضاة عبد البر بن شحنة في شرحه الوهبانية نقل المسئلة عن المنتقى وقال واشهد الابن على نفسه انه قبض منه فعين المبرا من الحقوق اذ لا بد من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم قال يظهر لي في الوجه للمسئلة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال الوالد على جهة التفصيل والتحرز بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه اضافة ماله والفرق في جامع الفصولين وهو ان قوله لا حق لي اعموم الابرا فلا يكون له حق بسبب الشرا ولا بغيره الا اذا بين انه ملكه بعد اقراره وفيه نظر اذ ياتي فيه ما مر من امكان التوفيق وان البينة على

المبهم تفيد الملك ويتضح الجواب للمتامل الفطن اه وقد تقرر ان الابرا العام يمنع الدعوى لا بحق حادث لان كل فرد من افراده منصوص عليه فاذا ادعى الشرا مطلقا بعد ان نص على انه لا حق له فيما مضى وقد نفاه بقوله لا حق لي فيه فلا سبيل لقبوله الرابعة اي المسئلة الرابعة مما استثناه بقوله الا ضمان الدرك الا انه لم يعنون ما تقدم من المستثنيات بالاولى والثانية والثالثة صالح احد الورثة الخ قيل عليه فيه انه ابراء المجهول باطل فلا يصح الاستثنا اه وفيه نظر اذ التقدير صالح احد الورثة الاخر وابراه ابرا عاما غايته ما في الباب ان صاحب البزازية اوجز في العبارة فليس ما ذكر ابرا المجهول الخامسة الابرا العام في ضمن عقد فاسد الخ انما ساغ الدعوى بعده لفساد الابرا لفساد الصلح فانعدم من اصله فلا يقال يستثنى مع بقايه كذا وهذا بخلاف الابرا الحاصل بعد الصلح ولو كان الصلح فاسدا لا في ضمن الفاسد كما في دعوى البزازية في التاسع في دعوى الصلح وكذا الصلح عن دعوى فاسدة كما ذكر في البزازية ايضا في الصلح يعني لا يمنع الدعوى وفي القنية نفتي بان الاقرار وان لم يكن في صلب عقد الصلح لكنه بنا على الصلح لا يمنع الدعوى بعد ذلك ولا يمنعها الابرا العام في الصيرفية من استحقاق المبيع اشترى ملكا ووقع بينهما براة عن الخصومات كلها ثم استحق المبيع هل يرجع على البايع بالثمن قال نعم اه فهذا يدل على ان الدعوى تسمع بحق حادث بعد البراة العامة بما يبطل بعده قيل عليه انه ادعى اقرارا من ابراه والغرض ان الاقرار صحيح فكيف يوصف بالبطلان اه وورد بان القايل قرا لفظ يبطل مضارع بطل والظاهر انه يبطل مضارع ابطل وعلى هذا لا يرد ما اورده اذ يصير المعنى ان هذا المدعي ادعى بما يبطل اقراره بعده لا قبله حيث قال انه اقر بعدها وانظر ما كتبناه في المداينات اراد ما سياتي في هذا الكتاب نقلا عن مداينات القنية لانه ذكره في كتاب المداينات فانه لم يذكر فيه مسئلة دعوى الربا بعد الابرا يدل على ان التناقض من الاصيل معفو عنه بان كان الكفيل ادى المال الى الطالب واراد ان يرجع على المكفول عنه والطالب غايب فقال المكفول عنه كان المال قمارا او ثمن ميتة او ما اشبه ذلك واراد ان يقيم البينة على الكفيل لا تقبل بينته فيؤمر باد المال الى الكفيل ويقال له اطلب خصمك فخاصمه اه فجعل له المخاصمة مع تقدم التزامه بالدين تسمع الشهادة بدون الدعوى في الحد الخالص احترز به عن حد القذف فلا تسمع الشهادة فيه بدون الدعوى والوقف قول المختار ما في الفصولين انه ان كان الوقف على قوم باعيانهم

لاتقبل البينة بدون الدعوى عند الكل وان كان على الفقر اذ على المسجد عند ابي يوسف
ومحمد تقبل وعند الامام لاتقبل وهذا التفصيل هو المختار وهو فتوى ابي الفضل
كذا في حواشي العلامة قاسم على شرح المجمع الملكي وفيما تمحض لله عطفه على قوله وفي
الحد الخالص من عطف العام على الخاص لان المراد ما تمحض حقا لله تعالى ولم يكن حدا فيكون
من عطف المباين وهو التحقيق عند الاصوليين في مثله كما في عروس الافراح وعتق
الامة وحريتها الاصلية اقول الصواب والحرية الاصلية اذ الامة لاحرية لها اصلية الا
ان يراد بالامة من اشتبه الحال فيها دفع الدعوى صحيح صورته ان يقول المدعى عليه
هذا الشي اودعنيه او اجرنيه فلان الغايب وبرهن عليه دفعت خصومة المدعي لانه
اثبت ان يده ليست يد خصومة وكذا دفع الدفع الخ قال المص في الشرح صورة دفع الدفع
ان يدعي ملكا مطلقا فقال اشتريته منك فدفع قايلا بالاقالة فدفع قايلا بانك اشتريته
مني بعد وكما يصح قبل الحكم يصح بعده هذا على ما ذكره في البزازية في النوع الخامس من
الدعوى وقد ذكر في النوع الاول خلافه وكذا في الفصول وتتمة الاكمل فتنبه لذلك وكما
يصح قبل الحكم يصح بعده كما لو برهن على مال وحكم به ثم برهن خصمه ان المدعي اقر قبل الحكم
انه ليس له عليه شي يبطل الحكم وبحث في جامع الفصولين انه ينبغي ان لا يبطل الحكم لو
امكن التوفيق بحدوثه بعد الاقرار الا في المسئلة المخمسة كما كتبناه في الشرح عبارة
في الشرح اعلم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح مخالف لما قدمناه من ان القاضي لو قضى
للمدعي قبل الدفع ثم دفع بالايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكلي فافهم واقول
يرد عليه ما في الدرر والغرر من باب دعوى النسب برهن انه ابن عمه لابيه وامه وبرهن
الدافع انه ابن عمه لامه فقط او على اقرار الميت به كان دفعا قبل القضا لا بعده لتاكده بالقضا
بخلاف الثاني اه فينبغي ان يخص هذه المسئلة من الكلية وح لاوجه لقوله الا في المخمسة
وكما يصح عند الحاكم الاول يصح عند غيره بان حكم له بمال ثم رفعها الى قاض اخر وجاء المدعى
عليه عند هذا القاضي بالدفع تسمع ويبطل الحكم الاول وفيه لو اتى بالدفع بعد الحكم في
بعض المواضع لا تقبل لجواز ان يبرهن بعد الحكم ان المدعي اقر قبل الدعوى انه لا حق
له في الدار فانه لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بان اشتراه بخيار فلم يملكه في ذلك
الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فيملكه فلما احتمل هذا لم يبطل الجايز بالشك
ولو

ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم اذ الشك يمنع الحكم ولا يرفعه كما في جامع الفصولين
من الفصل العاشر وكما يصح قبل الاستمهال يصح بعده هو المختار قال بعض الفضلا
هذا التصحيح لم يطلع عليه ولم يتعرض له المص في شرحه مع انه بحث بان هذا خلاف ما نقله
في الفصول وتتمة الاكمل ولم يبد هذا التصحيح ليرتفع الاشكال والامهال هو المفتى
به قال في المنية المفتي ادعى عليه البراءة من الدين وقال لي بينة حاضرة يوجل ثلاثة ايام او الى
المجلس الثاني ولا يستوفى منه للحال والتقدير بثلاثة ايام لان القضاة في ذلك الزمان
كانوا يجلسون في كل ثلاثة ايام لا يقضى عليه بالدفع يعني ويمهل اقر بالدين
بعد الدعوى ثم ادعى ايفاه الخ في البحر للمص في مسايل شتى من كتاب القضا لو ادعى الايفا بعد
الاقرار بالعين فان كان كلا القولين في مجلس واحد لم تقبل للتناقض وان تفرقا عن
المجلس ثم ادعاه واقام البينة على الايفا بعد الاقرار تقبل كذا في خزانة المفتيين اه وقيد بدعوى
الايفا بعد الاقرار اذ لو ادعاه بعد الانكار قبل لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضى
ويبرا منه الدفع من غير المدعي لا يصح الا اذا كان احد الورثة بان برهن الوارث الاخر
ان المدعي قال انا مبطل تسمع لكن قال في جامع الفصولين يرد عليه ان الدفع يسمع من البايع
وان لم تكن الدعوى عليه فاذا اجيب بان البايع يدعي عليه معنى يرد الوارث الاخر كذلك فلا وجه
للاستثنا احد الورثة ينتصب خصما عن الباقي اي يقوم مقام جميعهم فيما يستحق
للميت وعليه لان كل واحد خليفة عنه الا انه قد لا يظهر ذلك عند المنازعة كذا في الوجيز
شرح الجامع الكبير في باب الدعوى والبينات واعلم انه يشترط فيما اذا كان المدعى عينا ان يكون في يد
احدهما لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار التي بيدكما ملكي فبرهن
على احدهما فلو كان الدار بيد احدهما بارث يكون الحكم عليه حكما على الغايب لانه احد الورثة
ينتصب خصما عن البقية ولو لم يكن كل الدار بيده لا يكون هذا قضا على الغايب بل يكون قضا
بما في يد الحاضر على الحاضر ولو كان بيدهما او بيد احدهما بشرا لا يكون الحكم على احدهما حكما
على الاخر انتهى وفيه اخر الرابع وهب في مرض موته جميع ماله واوصى به فمات ثم ادعى رجل دينا على
الميت قيل تسمع بينته على من بيده المال وقيل يجعل القاضي خصما عنه وتسمع عليه بينته
فظهر ان في اثبات الدين على من بيده مال الميت اختلاف المشايخ اه وفي الخانية من كتاب الدعوى بعد
نحو ورقتين تقريبا نقلا عن المنتقى ان الموصى له بجميع المال عند عدم الوارث والوصي يكون خصما

يشترط حضرته
لمن يدعي دينا على الميت اه وفي القنية في كتاب ادب القاضي في باب من
خياط عنده ثياب الناس غاب عن البلد فلاصحاب الثياب ان يطلبوها من زوجته
قال الاوزجندي ان كان عين ثيابهم عندها فلهم الطلب والاخذ اه فيراد ما ذكره على
ما استثناه المصنف من المسائل لايجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرائطه اعلم
انه يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة على سبيل الفور فلو اخره لترك
الواجب وهو قضاؤه بها ويعزل ويعزر كما في جامع الفصولين وفي سيف القضاة على
البغاة يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة عليها فورا حتى لو اخر الحكم بلا
عذر عمدا قالوا انه يكفر قال بعض الفضلاء يجب حمله على ما اذا لم ير ه واجبا وبه قيد ابن الملك
في شرح المجمع وهو الظاهر اذ لا وجه للاكفار بدون هذا القيد اه اقول ولا يتم ما ذكر من الاكفار الا
اذا اريد بالواجب الفرض اذ منكر الواجب لايكفر اذا فسق القاضي ينعزل اعلم ان
القاضي اذا كان عدلا ففسق قيل ينعزل لان عدالته في معنى المشروطة في ولايته لانه حين ولاه
عدلا اعتمد عدالته فكانت ولايته مقيدة بعدالته فتزول بزوالها وقيل لاينعزل وجوابه
في النهاية والمعراج المراد بالجواب توجيه قول ذلك البعض الاذن للابق صحيح قيل لايخفى
ان اللازم من صحة الاذن للابق وحجر الماذون بطرو اباقه كون البقا اسهل كما ترى فما وجه
صحة الاستثنا فقد يجاب بان بنا الاستثنا على اعتبار ان البقا والابتدا صفتان
للاذن لا للاباق وان اشتمل ايضا على بقا وابتدا حيث كان الابق ماذونا بالاذن الطاري
والماذون محجور بالاباق الطاري لزم كون البقا اشد من الابتدا والابتدا اسهل منه
فصح الاستثنا وحاصله ان ابتدا الاذن جامع الاباق ولم ينافه وان بقا الاذن نافاه
ولم يجامعه وقد يعارض بمثله فيقال حيث اثر الاذن الطاري وصار الابق ماذونا وزال
الاذن الباقي بطرو الاباق كان بقا الاذن اسهل من ابتدايه اذ الزايل الذي زال اثره بزواله
اسهل من الطاري الذي اثره بطروه من عمل اقراره عملت بينته ومن لا فلا اصل هذا
ان البينة لا تثبت الا من خصم على خصم وانه كون المدعي خصما ان يكون المدعى به مما يجوز
اقراره به ويلزمه ويثبت بتصادقهما فتقبل بينته فيه كاقرار الرجل بالوالدين والزوجة
والمولى والولد وكذا المراة الا في الولد وان كان مما لايجوز اقراره به لاتقبل بينته كالاقرار بالعم
والاخ والجد وابن الابن لانه ليس بخصم وهذا التفصيل بعينه في المدعى عليه لانه اذا كان مما يلزمه

باقراره ويثبت بتصادقهما دل على انه امر يخصه وانه حق المدعي فينتصب خصما والبينة
على الخصم مقبولة واذا كان مما لايلزمه باقراره دل على انه اجنبي منه فلا ينتصب خصما
الا اذا ادعى ارثا او نفقة او حضانة استثنا من قوله من عمل اقراره الخ يعني في هذه الصورة
لايعمل الاقرار وتقبل البينة وصورة الارث ان يقول الرجل انت اخي ومات ابوك وترك مالا في
يدك وهو ميراث بيني وبينك تقبل بينته وان لم يعمل اقراره وصورة النفقة ان يدعي انه اخوه
ويطلب من القاضي فرض النفقة عليه بسبب الاخوة وصورة الحضانة بان يلتقط صغيرا
لايعبر عن نفسه فاقامت امراة بينة انه اخوها يدفع اليها ويحكم بالاخوة لانها ادعت حقا
على الحاضر وهو الانتزاع من يده بسبب الحضانة لكونها احق بها منه ولا يتوصل الى ذلك
الحق الا باثبات الابوة فانتصب الملتقط خصما عن الغايب فلو ادعى انه اخوه الى تفريع
على قوله من عمل اقراره قبلت بينته الخ وانما لم تقبل بينته فيما ذكر لانها قامت على غايب ليس عنه خصم
لا قصدا ولا حكما اما قصدا فلان المدعى عليه ليس بوكيل ولا وصي واما حكما فلانه لا حق يقضى
به على المدعى عليه ليصير ثبوت النسب من الغايب تابعا لذلك الحق لان الوارث انما يصير خصما
عن الميت فيما يقبل الانتقال اليه وهو دعوى المال والحقوق المتصلة بالمال اما ما لايتعلق بالمال
فانه ليس خصما فيه لانه لايقبل الانتقال اليه حتى لو ادعى حقا من الحقوق المذكورة انفا واقام
البينة قبلت بينته لان ما يدعيه على الغايب سبب لما يدعيه على الحاضر فانتصب خصما لذلك
بخلاف الابوة والبنوة فانه تقبل البينة على ذلك وان لم يدع حقا اخر مع النسب
لان الدعوى في هذه الصورة واقعة على المدعى عليه لفايدة في الحال والمال والزوجية بان
ادعى على امراة انه تزوجها او ادعت هي كذلك فان البينة تقبل لان الزوجية حق مقصود
لكونها مناط المصالح وهي تتعلق بالمدعى عليه والولا بنوعيه اي دعوى الولا
من الاعلى بان يقول لرجل كنت عبدي فاعتقتك وولاؤك لي وكذا لو ادعى الاسفل بان
يقول لرجل كنت عبدك فاعتقتني وانا مولاك وقوله بنوعيه يريد به ولا العتاقة
وولاء الموالاة لان الدعوى فيهما واحدة وذلك لان الولا حق مقصود يلزم المقر باقراره
فاختصاص كل واحد منهما بالاخر بمنزلة النسب وكذا معتق ابيه وهو من مواليه
بان قال لرجل ابو هذا كان عبدا لي اعتقه وانت عتيق ابي وولاؤك لي واقام البينة على
ذلك تقبل استحسانا توكيل كافر كافرا بالخصومة فيه يعني ان الوكيل لو حضر غايبا
ذميا او لا فانكر الوكالة فاقام ذميين فشهدا بها وثبتت الوكالة بشهادتهما ثم احضر

بعده غريما مسلما كان دعواه تتوجه عليه بشهادة ذينك الذميين لانها وان كانت شهادة
علي المسلم لكنها تثبت ضمنا وتبعا للشهادة على الذمي   وكذا شهادتهما على عبد كافر بدين
الخ نظير لقبول شهادة الذمي على المسلم تبعا ولامتناعه قصدا بيان ذلك انه لو كان لمسلم عبد
نصراني ماذون له في التجارة فشهد عليه نصرانيان بدين قبلت ويظهر في حق المسلم حتى يباع
في الدين لان الماذون في الدين بمنزلة الحر ولهذا يقضى عليه مع غيبة المولى فالضرر وان لحق
المولى بشهادة النصرانيين لكنه يثبت ضمنا للشهادة بالدين   وكذا شهادتهما على وكيل
كافر موكله مسلم يعني تقبل شهادتهما على المسلم ضمنا لقيامها   شهد كافران على كافر انه اوصى الى كافر
الخ في شرح تلخيص الجامع للشيخ فخر الدين عثمان المارديني ولو ادعى مسلم ان فلانا الذمي اوصى اليه
واحضر غريما مسلما للموصي عليه حق وهو مقر لكنه ينكر الموت والايصا فاقام الوصي ذميين
فشهدا بالموت والوصية تقبل استحسانا مع كونها شهادة على المسلم قصدا بخلاف ما اذا احضر
مسلم عند القاضي وقال ان فلانا الذمي وكلني بقبض كل حق له بالكوفة وبالخصومة فيه
واحضر غريما مسلما للموكل عليه حق فانكر المدعى عليه وكالته فاقام ذميين بما ادعاه من
الوكالة لا تقبل شهادتهما لان شهادة الذمي على المسلم قصدا والفرق ان الوصيه انما تقع غالبا عند
الموت وذلك في منازلهم والمسلمون لا يخالطونهم فيها فلو لم تقبل هذه الشهادة لضاعت حقوقهم
وهي معصومة بعقد الذمة فتقبل للضرورة كما تقبل شهادة القابلة في الولادة اما الوكالة
فان الغالب تقع في حالة الخروج ومخالطة المسلمين ولا ضرورة اهـ ومنه يعلم ما في كلام المصـ
شهد ان النصراني ابن الميت الخ يعني ان النصراني لو حضر وادعى ان فلانا النصراني مات وانه
ابنه ووارثه لا وارث له غيره واحضر غريما مسلما فانكر البنوة فاقام شاهدين ذميين لا تقبل
قياسا لانها شهادة على المسلم قصدا وتقبل استحسانا للضرورة وبيانها ان النسب لا يثبت الا
بالنكاح والولادة والمسلمون لا يحضرونهم فيها فمست الحاجة الى قبولها صيانة لحقوقهم
الا في الوصية لو كان القاضي غريم الميت الخ يعني رجل له على القاضي دين او على بعض اقاربه ممن
لا تقبل شهادة القاضي له فمات رب الدين فادعى رجل انه وصي الميت واقام بينة على ذلك عند
هذا القاضي المديون فقضى بوصايته جاز استحسانا لانه صلح شاهدا في هذه الحالة فيصلح
قاضيا وكذا الغريمين اللذين للميت عليهما دين لو شهدا بالوصية لرجل والموت ظاهر
جازت شهادتهما فلو دفع اليه الدين الذي للميت بعد القضا بوصايته صح الدفع وبرئ من الدين
لدفعه الى وصي الميت ولو كان هذا القاضي دفع الدين اولا الى رجل يزعم انه وصي الميت ثم شهد

الشهود

الشهود عنده بوصاية المدفوع اليه فقضى بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه واذا لم ينفذ قضا
لا يبرا من الدين لانه بعد قضا الدين لا يصلح شاهدا لهذا الرجل لانه يشهد لنفسه باعتبار
انه يثبت براته من الدين وشهادة المرء لنفسه لا تقبل فكذا قضاؤه حتى لو عزل هذا القاضي او مات
فان القاضي الثاني يبطل القضا الاول ولا يجعل ذلك المدفوع اليه وصيا ولا يبرا القاضي ولا
قريبه من الدين وبهذا التقرير سقط ما قيل لعل صورة المسالة ان رجلا مات وله دين على غايب
عن البلد فاراد ورثته اثبات وكالة الشخص عن الغايب المذكور ليدعوا عليه بمال مورثهم على الموكل
عند القاضي المذكور فان القاضي المذكور ليس له اثبات هذه الوكالة سوا دفع ما عليه الى الورثة ام لا
لقيام التهمة   وبخلاف الوكالة عن غايب يعني لو غاب رب الدين فجا رجل وادعى انه وكله في قبض
ديونه واقام البينة على ذلك عند القاضي المديون فقضى بوكالته ثم قضاه الدين لا ينفذ قضاؤه
ولا يبرا من الدين لانه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهادته فكذا قضاؤه والفرق بينه وبين الوصي
ان القاضي يملك نصبه بدون البينة لانقطاع الرجاء عن النظر لنفسه فلم يكن متهما في هذا
القضا ولا يملك نصب الوكيل عن الغايب لعدم الضرورة اليه لوجود كمال رجاء حضوره
فلو قضى بوكالته وقضى الدين ثم رفع ذلك الى قاض يراه جايزا ونفذه جاز تنفيذه حتى لو رفع
الى قاض اخر يرى القضا الاول باطلا فانه يجيز تنفيذ الثاني لانه قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد
اذ التوكيل بمنزلة الايصا بجامع الاقامة غير ان الوكالة اقامة قبل الموت والوصية بعده
وقد اوضحناه في شرح الكنز اي في شرح قوله ولو باع القاضي او امينه عبدا للغرما   اذا كان على
الميت الخ قيل لا يخفى انه اذا كان على الميت دين كان نصب الوصي مفيدا لمصلحة الميت لاحتمال
ان يكتم الورثة التركة ولا يوفوا دينه واما اذا لم يكن دين فلا يظهر له فايدة الا ان يقال فايدته
تنفيذ وصاياه منه لجواز ان لا ينفذوا   وفيما اذا كان ابو الصغير مسرفا يعني وما
للصغير مورثه مثلا   وصحح البزازي من الوكالة انه يلحقه العهدة يعني في مسالة بيع
هذا العبد لا في مسالة جعلتك امينا في بيع هذا العبد فافهم قال بعض الفضلا الذي في نسختي
المصححة انه لا يلحقه وذكر بعده ما يويده   او لتنفيذ وصية عطف على قوله على الميت
والتقدير ينصب القاضي وصيا اذا كان النصب لتنفيذ وصية   وذكر في قسم الواجبة
موضعا اخر وهو ضيعة بين خمسة ورثة واحد منهم صغير واثنان غايبان واثنان حاضران
فاشترى رجل نصيب احد الحاضرين فطلب شريك الحاضر القسمة عند القاضي واخبره

والصغير لان
بالقضية فيامر القاضي شريكه بالقسمة ويجعل وكيلا عن الغايب والصغير لان
المشتري قام مقام البايع وكان للبايع ان يطالب شريكه لان اصل الشركة كان ميراثا
والعبرة للاصل لما قلنا ويزاد على ما ذكر ما اذا اشترى الاب شيا من ابنه الصغير فوجد به
عيبا ينصب القاضي وصيا حتى يرده عليه كذا اجاب القاضي الامام ويزاد ايضا ما اذا كان للصغير
اب غايب واحتيج الى اثبات حق للصغير ان كانت الغيبة منقطعة والا فلا وهما في مجمع الفتاوى
ويزاد ايضا ما اذا ادعى شخص دينا في تركة وكل الورثة كبار اذا كان البلد الذي فيه الورثة منقطعا
عن بلد المتوفى لا ياتي ولا تذهب القافلة اليه نصب القاضي وصيا وان لم يكن منقطعا لا ينصب
كذا في البزازية في التاسع من ادب القاضي ويزاد ايضا ما لو قال الوارث انا لا اقضي الدين ولا ابيع
التركة كذا في البزازية ايضا في التاسع ويزاد ايضا ما لو مات عن عروض وعقار وعليه دين
وامتنع الورثة الكبار عن البيع وقضا الدين وقال رب الدين سلمنا التركة قيل ينصب الحاكم
وصيا وقيل الاولى بامر الورثة بالبيع فان امتنعوا حبسهم كالعدل المسلط على بيع الرهن
واذا حبسه ولم يبع نصب وصيا او يبيع الحاكم بنفسه كذا في البزازية في اخر كتاب الوصايا
ويزاد ايضا ما في جامع الفصولين من السادس عشر لو استحق المبيع فان المستحق عليه
ان يرجع بثمنه وقد مات بايعه ولا وارث له فالقاضي ينصب عنه وصيا ليرجع المشتري عليه
او ظهر المبيع حرا وقد مات بايعه ولم يترك شيا ولا وارثا ولا وصيا غير ان بايع الميت حاضر
يجعل القاضي للميت وصيا فيرجع عليه المشتري ثم وصي الميت يرجع على بايع الميت اه ويزاد ايضا
ما في القنية في اخر باب فيما يتعلق بجواب المدعى عليه وان كان المدعى عليه مع كونه اخرس اصم
واعمى فالقاضي ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب وجد او
وصيهما اه ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل الاول شرى وكيله شيا فمات فلموكله رده
بعيب وقيل حق الرد لوارثه او وصيه فلو لم يكن فلموكله على رواية ابي الليث وفي رواية اخرى
القاضي ينصب وصيا فيرده ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل المذبور مات الوصي
فولاية المطالبة فيما باع من مال الصغير لورثة الوصي او لوصيه فلو لم يكن نصب القاضي وصيا
ويزاد ايضا ما في الفصولين من التاسع عشر كالوالد بالمال مستقرضه فاختفى مقرضه
فالقاضي لو نصب قيما عن المقرض يطلب المستقرض ليقبض المال ويفسخ الاجارة
ينفذ لكونه مجتهدا فيه ويزاد ايضا ما في الفصولين من الفصل المذكور كفل بنفسه على انه
ان لم

ان لم يواف به غدا فدينه على الكفيل فتغيب الطالب في الغد فالكفيل رفع الامر الى القاضي
فنصب وكيلا عن الطالب وسلم اليه عنه يبرا اه ويزاد ايضا ما في الولوالجية رجل مات
وقد اوصى لرجل فجا رجل يدعي دينا على الميت والوصي غايب ينصب القاضي خصما عن الميت
حتى يخاصم الغريم ليصل اليه حقه انتهى ويزاد ايضا ان القاضي ينصب وصيا عن المفقود
لحفظ حقوقه وطريق نصبه ان يشهدوا عند القاضي الخ هل يشترط لصحة نصب
الوصي كون الوصي في ولاية القاضي لم لا فيه خلاف ولو نصب وصيا في تركة ايتام ولا يتيم
في ولايته او بالعكس او بعض التركة في ولايته قيل صح النصب على كل حال ويعتبر النظا
والاستعداد فينصب وصيا في جميع التركة اينما كانت وقيل ينصب فيما في ولايته من التركة
لا في غيره وقيل يشترط لصحة النصب كون اليتيم في ولايته لا كون التركة في ولايته
من السلطان اي الهدية من السلطان اقول عبارة القلانسي ولا يقبل الهدية الا من ذي
رحم محرم او والي يتولى الامر منه او والي مقدم الولاية على القضا اه ومعناه ان القاضي يقبل الهدية
من الوالي الذي تولى القضا منه وكذا يقبلها من والي مقدم عليه في الرتبة فتفسير المص عبارته
بالسلطان ووالي البلد قصور اذ من يتولى الامر منه في عرفنا الان هو قاضي العسكر لقضاة
الاقطار او قاضي العسكرين مع الوزير الاعظم ولا مانع من قبول هديتهم او قاضي القضاة
لنوابه والمقدم عليه في الرتبة ليشمل القاضي الذي كان قبله او الباشاة فانهم اعلا رتبة
من القضاة في قانونهم وان ارادوا والي البلد ما هو في عرفنا من اطلاقه على الصوباشي
فممنوع فتامل الا في مال اليتيم كما في البزازية عبارة البزازية في الحبس وانما يطلقه اذا
اطلقه بكفيل وان لم يجد كفيلا لا يطلقه وحضرة الخصم بعد التكفيل للاطلاق ليس
بشرط اه وليس فيه تقييد بمال اليتيم اورد عليه بانه ليس الامر كما زعم بل عبارة البزازية
بعد هذا الفرع بقليل نص ما ذكره المص من التقييد فانه قال سال القاضي عن المحبوس
بعد مدة فاخبر بالاعسار اخذ به كفيلا بنفسه وخلاه ان كان صاحب الدين غايبا
ولو لميت على رجل دين وله ورثة صغار وكبار لا يطلقه من الحبس قبل الاستيثاق بكفيل
للصغار اه فهذه العبارة تفيد التقييد بمال اليتيم والغايب وان اقتصر على اليتيم غير جيد
بل الغايب كذلك وفيما اذا كان رب الدين غايبا عطفا على الكفو بانشو مال اليتيم
لا يجوز قضا القاضي لمن لا تقبل شهادته له في معين الاحكام ومما يجري مجرى القضاة

في المنع من الحكم لمن يتهم عليه الفتوى فينبغي للمفتي الهروب من هذا متى قدر الا يعني ان كان
هناك مفتي غيره   قال في الملتقط حكي ان ام بشر شهدت عند الحاكم الخ في الطبقات الوسطى
قبيل الطبقة الثانية ان ام الشافعي شهدت هي وام بشر المريسي عند القاضي فاراد ان
يفرق بينهما ليسالهما منفردين عما شهدا به استفسارا فقالت له ام الشافعي ايها القاضي
ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فلم يفرق
بينهما قال التاج السبكي بعد نقل هذه الحكاية وهو فرع حسن واستنباط جيد ومنزع
غريب والمعروف في مذهب ولدها رضي الله تعالى عنه اطلاق القول بان الحاكم اذا ارتاب
بالشهود استحب له التفريق بينهم وكلامها رضي الله تعالى عنها صريح في استثنا النسا انتهى
الذي ذكرته ولا باس به اه اقول ما في الملتقط من الحكاية المذكورة ليس صريحا في ان المذهب
عندنا عدم التفريق في شهادة النسا اذا ارتاب القاضي   الا اذا كان عدلا عند الناس
لم تقبل توبته يعني في حق الشهادة اما بالنسبة لما عند الله تعالى فلا يجوز ان يحكم بعدم قبولها
قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وسياتي قريبا عن الخانية ان شاهد الزور اذا
تاب تقبل شهادته ان كان عدلا وهو المفتى به كما في شرح المصنف على الكنز عند الكلام على ما لو اقر
انه شهد زورا والمستور مثل العدل في ذلك   قضا الامير جائز مع وجود قاضي
البلد يعني الذي لم يكن منصوبا من قبل الخليفة بل من قبل الامير بان كان مفوضا له
من قبل الخليفة نصب القضاة   الا ان يكون القاضي مولى من الخليفة المراد من الخليفة
الوالي الذي لا والي فوقه وقد استفيد من كلام المصنف ان قضا امير مصر المسمى بالباشا مع
وجود قاضيها المولى من قبل السلطان غير جائز واما التقرير في الوظائف فيجوز مع وجود
قاضيها كما افتى بذلك الشمس الغزي الملقب بشيخ الشيوخ فليحفظ وفي الولوالجية من الحادي
عشر فيما ينفذ القضا وفيما لا ينفذ السلطان اذا حكم بين خصمين ذكر في بعض المواضع
وقال ليس لمن ولي الحرب والجلب من القضا شي وانما ذلك للقضاة واراد بالجالب الرشوة
وذكر في ادب القاضي انه يجوز لان قضا غيره انما نفذ لانه تقلد منه فلان ينفذ قضاؤه
كان اولى وفيها من الفصل الاول من كتاب ادب القاضي لان الامير اذا تولى القضا
اذا كان جائرا لم يجز حكمه ويجوز حكم قضاته لان الظاهر ان القاضي لا يقضي الا
بالحق وان كان الذي تولى عنه جائرا اه وفي معين في الباب الثالث في ولاية القضا
ومراتب

ومراتب الولايات التي تفيد اهلية القضا ما نصه النوع الثالث الامارة وهي على اربعة اقسام
الاول كالملوك مع الخلفا في الامارة على بعض الاقاليم فهذه صريحة في افادة اهلية القضا
اذا صادفت الولاية اهلها ومحلها من العلم وتشمل اهلية السياسة وتدبير الجيوش وقسم
الغنايم واموال بيت المال الثاني ان يكون الامير مومرا لكنه لم يفوض اليه الحكومة مع الامرة
وان فوضت اليه الحكومة مضى حكمه وحكم مقدميه الثالث الامارة الخاصة على تدبير
الجيوش وسياسة الرعية دون تولية القضا ففيه خلاف بين العلما الرابع ولاية النظر
في المظالم وله من النظر ما للقضاة وهو اوسع مما لا يتقيد بشرط العلم   المحكم كالقاضي
الا في اربع عشرة مسالة اقول بل في خمس عشر لا يتقيد حكمه ببلد التحكيم وله الحكم في البلاد
كلها انتهى ويزاد عليها ما في القنية من باب التحكيم لا يجوز استخلاف المحكم غيره ما الصبي انتهى
وفيه ان حكمه لا يتعدى الا في مسالة وهي كما في التلخيص وشرحه لو حكم احد
الشريكين وغريم له رجلا فحكم بينهما والزم الشريك شيا من المال المشترك بعد حكمه
على الشريك يتعدى الى الغايب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريك الغايب والصلح من
صنيع التجار فكان كل واحد من الشريكين راضيا بالصلح وما في معناه   وذكر الخصاف
في باب الشهادة بالوكالة مسالة اخرى هي لو شهد احدهما انه وكله في الخصومة الى فلان
الفقيه وشهد الاخر انه وكله الى فلان الفقيه رجل اخر فانه لا يجوز بخلاف ما لو شهد احدهما
انه وكله في الخصومة في هذه الدار الى قاضي الكوفة وشهد الاخر انه وكله بالخصومة فيها
الى قاضي البصرة فالشهادة جائزة لان المقصد نفس القضا واقضية القضاة لا تختلف
بخلاف اقضية الحكمين فان حكم المحكم توسط والمتوسطون في ذلك يختلفون لاختلاف
الذكا فالرضى باحدهما لا يكون رضى بالاخر فكان التقييد مفيدا بخلاف التقييد في القاضيين
لان القاضي انما يقضي بحكم الشرع ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا لا يختلف
فلا يفيد التقييد فلم يصح وصح في الحكمين واذا صح فقد تفرد كل واحد من الشاهدين
بما شهد به والقضا لا يقع بشهادة الواحد   وخيار البلوغ عطف على الجب
واللعان عطف على الابا على الاسلام   لا تسمع البينة على مقر قال بعض الفضلا يقرب
من قولهم لا تسمع البينة على مقر الخ ما قالوا ان البينة تسمع ممن يقبل قوله لاسقاط اليمين
في مواضع منها انهم قالوا القول قول القابض فيما قبضه وقالوا تقبل بينته على ما ادعاه

مع قبول قوله ومنها المودع اذا ادعى الرد او الهلاك واقام بينة تقبل مع ان القول قوله لكن البينة لاسقاط اليمين مقبولة كذا في الذخيرة من باب الصرف ذكره المص في كتاب الدعوى في باب التحالف وذكر لقبولها فائدة اخرى فليراجع فتقام البينة للتعدي يعني لان الاقرار حجة قاصرة لا تتعدى المقر بخلاف البينة فانها حجة متعدية دفعا للضرر وهو انكار الطالب الوكالة ولا تسمع على ساكت الخ لا محل لذكر هذه المسئلة بين المستثنيات من قوله لا تسمع البينة على مقر ولكن ينبغي تاخيرها ثم رايت سابعها الخ اقول قد رايت ثامنا وتاسعا ذكرها في البدائع في كتاب القسمة في الفصل الذي عقده في الشرائط الراجعة للمقدم الثامن الورثة اذا كانوا مقرين بالعقار لا بد من اقامة البينة على بعضهم على قول ابي حنيفة التاسع الاب والوصي اذا اقر على الصغير لا بد من بينة تقام عليه مع كونه مقرا اهو وزاد بعض الفضلاء عاشرا وهو ادعى على اخر عقارا انه في يده وهو مستحق فاقر باليد لا تثبت به انه ذو اليد مع اقراره وان يكون الحاكم جايرا عطف على قوله ان يكون عاجزا قال بعض الفضلاء وقضيته حرمة التاخير اذا كان جايرا وان لم يتم النصاب لا به ولا يخفى ما فيه وان يكون معتقد القاضي الخ كما لو كان القاضي حنفيا يرى صحته وهو يشهد ان زيدا وهب عمروا بعض ارض او دار فانه لا يحرم عليه التاخير بعد الطلب لانه عالم بان القاضي لا يعمل بشهادته ولا يحكم بصحة الهبة فكان عذرا له في التاخير ونحو ذلك الفاسق اذا تاب تقبل توبته الا المحدود في القذف في القنية في مسائل متفرقة من كتاب الحدود نصراني قذف مسلما فضرب سوطا واحدا ثم اسلم فضرب تسعة وتسعين سوطا جازت شهادته اهو فليحفظ فانه مما يغرب فيقال اي محدود في القذف تقبل شهادته في غير النكاح الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه لا يخفى ان صورة المستثنيات ليست من جزئيات القاعدة اي شهادة الفرع لاصله سواء اعيد ضمير قوله على ابيه الى الجد او لابن الابن وانما هي على التقديرين من جزئيات شهادة الاصل لفرعه الذي هو ابن ابنه كما ترى ثم على ما هو الصواب من انها من جزئيات شهادة الاصل لفرعه ما وجه صحة الشهادة في هذه الجزئية حتى يصح استثناؤها ووجه ذلك يوخذ من تعليل صاحب المحيط حيث قال شهد لابن ابنه على ابنه تقبل لانه حين شهد لم يصر جد الولد وولده بل يصير جدا بعد حكم الحاكم بشهادته ثم يصير جدا بموجب الشهادة والشي لا ينفي موجب نفسه

او والتعليل يفيد انه شهد بابنية ابن ابنه لا في مال وهذا التوجيه متعين وقد اجرى العلامة ابن الشحنة العبارة على ظاهرها في المنظومة حيث عبر ببيت المنظومة فقال ولابن ابنه جازت بحق على ابنه كما في اب وابن بحل تصور الا اذا شهد على ابيه لامه قيل عليه لا يخفى ان الصورة المستثناة على شهادة الفرع على اصله وهي بهذه الجزئية من جزئيات القاعدة ومشتملة ايضا على شهادة الاصل لفرعه وهذه الجهة مناط

لعله الفرع لاصله

الاستثناء لان العلة الثانية هي علة عدم الصحة وان كان ظاهر الاستثناء يشعر بان العلة الجهة الاولى او شهد على ابيه بطلاق ضرة امه هذه غير مشتملة على شهادة الفرع لاصله مع اشتمالها على شهادته على اصله كالصورة المعطوف عليها وكان علة عدم الصحة فيها كون الشهادة تجر نفعا لاصله الذي هو الام بينة الاكراه اولى في البيع والاجارة اقول هذا مخالف في الاجارة لما صرح المص في الشرح وعزاه للقنية ونصه في الشرح السابقة تعارض بينة الاكراه والطوع في الاجارة فبينة الطواعية اولى والاقرار اقول يخالف هذا الاطلاق ما ذكره في البزازية عن المنتقى ادعى عليه الاقرار طائعا وبرهن على ذلك وبرهن المدعى عليه ان ذلك الاقرار كان بالكره فبينة المدعى عليه اولى وان لم يورخا او ارخا على التعاقب فبينة المدعي اولى اهو وفي التترخانية من الدعوى في الفصل الثالث والعشرين معزيا للناصري ولو ادعى الاقرار طائعا فاقام المدعى عليه البينة انه كان هذا الاقرار بهذا التاريخ عن اكراه فالبينة بينة المدعى عليه وان لم يورخا او ارخا على التفاوت فالبينة للمدعي اذا اختلف المتبايعان تحالفا يعني اذا اختلفا في قدر الثمن او المبيع او فيهما او في وصف الثمن او جنسه ولم يبين واحد منهما ما ادعاه ولم يرض بدعوى صاحبه تحالفا هذا ولا ينحصر التحالف في البيع في الاختلاف في الثمن او المبيع بل يجري في كل موضع يكون كل منهما مدعيا ومنكرا كما حققه المص في البحر

خلاف

الا في مسئلة ما اذا كان المبيع عبدا الخ في الخلاصة معزيا الى الفتاوى رجل اشترى عبدا ثم اختلف البايع والمشتري في الثمن فقال البايع ان كنت بعته الا بالف درهم فهو حر وقال المشتري ان كنت اشتريته الا بخمسماية درهم فهو حر فالبيع لازم ولا يعتق العبد ويلزم من الثمن ما اقر به المشتري لانه منكر الزيادة لان البايع اقر ان العبد قد عتق لا تسمع اي لا يسمع القاضي الدعوى التي مضى عليها المدة المذكورة قال في معين المفتي ولا يسمعها من حيث كونه قاضيا اما لو حكم الخصمان في تلك القضية التي مضت عليها المدة المذكورة فله ان يسمعها قال بعض الفضلاء وجبان

يستثنى من ذلك صغير لا ولي له ومسافر ونحوهما ويجب عليه عدم سماعها
لان امر السلطان يصير المباح واجبا ولكن يجب على السلطان ان يسمعها
كما في معين المفتي ووقع في بعض النسخ ويجب عليه سماعها وبهذا التقرير سقط ما قيل
قضية عطفا ستنا بعض الخصومات على لفظ تخصيص عدم سماع الدعوى
بعد خمس عشرة سنة وهو يدافع قوله ويجب سماعها اللهم الا ان كان لفظ الا ساقطا
من النسخ وصوابه لا يجب سماعها الراي الى القاضي في مسايل اقول يزاد على ذلك
ما اذا ادعى الوارث ان اباه اقر بقبض المبيع او الثمرة او بدين او عين او قال ذا
لزيد ثم قال هو لي ثم ادعى انه كان كاذبا وكذا في كل اقرار زعم الكذب او الهزل فيه قال
الصدر الشهيد الراي في التحليف الى القاضي وفسره في الفتح بانه يجتهد في خصوص
الوقائع فان غلب على ظنه انه لم يقبض حين اقر يحلف له الخصم والا فلا وهذا انما هو
في العرس لو وما اذا اراد الوارث او الغريما اخذ المال لا يدفع اليهم حتى يغلب
على ظن القاضي عدم مستحق وقدر مدته مفوض اليه وقدره الطحاوي بحول
والمراد بالثاني تاخير القضا اليه وفي الاشباه الستة على ما اختاره المتاخرون
من مشايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان راه متعنتا يحلفه اخذا بقولهما
وان راه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول الامام وفي ان ما يصح في الوقف مفوض الى رايه
وعليه الفتوى كما في الاسعاف وفي قدر مدة ظهور توبة الفاسق على الصحيح كما في الخانية
وفي التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما والراي
الى القاضي كما فيها وفيما اذا تزوج امراة في مصر ووفاها المعجل فاراد نقلها البلد
بينهما مسافة فيه اختلاف المشايخ والراي الى القاضي كما في انفع الوسايل وفيما اذا
باع عقارا بحضرة بعض اقاربه فسكت حالة البيع ثم ادعى ملكيته لا تسمع وهو
قول مشايخ سمرقند وقال مشايخ بلخ تسمع والراي الى القاضي ذكره في الخانية في
موضعين وفي ان الضرورة ان مست الى التحليف بالعتاق والطلاق الراي
فيه الى القاضي كما في منية المفتي وخزانة المفتيين وفي التحليف على السبب او الحاصل
على راي فخر الاسلام البزدوي ينبغي ان يفوض الامر الى راي القاضي ان راي المصلحة
في التحليف على السبب او الحاصل يحلفه عليه او على الحاصل حلفه عليه كما في العناية
وفيما

وفيما اذا عدل الشاهد عند القاضي في حادثة ثم شهد عنده في حادثة اخرى فلو قرب
العهد لا يستقبل تعديله والا استقبل والصحيح في قرب العهد قولان احدهما ستة
اشهر والثاني مفوض الى راي القاضي كما في موجبات الاحكام للشيخ قاسم بن قطلوبغا
والفتوى على عدم التاقيت وهو قول محمد كما في الخلاصة وفيما اذا سعى انسان الى السلطان
في حق اخر حتى غرمه ما لا يروى عن بعض علمائنا انهم كانوا يفتون ان الساعي يضمن
وبعضهم فرقوا بينما اذا كان السلطان معروفا بالغرامة وتغريم من سعى به اليه فانه
يضمن وان لم يكن معروفا بذلك لا يضمن ونحن لا نفتي به فان هذا خلاف اصول اصحابنا
فان السعي سبب محض لاهلاك مال صاحب المال فان السلطان يغرمه اختيارا لا طبعا
ولكن لو راي القاضي عدم تضمين الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد ونحن نكل
الراي الى القاضي ويزاد ايضا ان مرجع العمل ببعض شروط الواقفين الى راي القاضي لا
الى ما شرطه الواقف كما افاده العلامة عبد البر بن الشحنة في جواب حادثة بقوله للحاكم ان
يستبدل بما هو انفع لحاجة الوقف ومستحقيه ولا عبرة بالشرط المذكور لان المدار في
الوقف على نظر الحاكم في الازمان والاحوال المتجددة لان الولي الحاضر هكذا في الشروط
المخالفة لراي الحاكم ونظيره اذا وافقه فيها الحسن المدار فيها على راي الحاكم بحسب كل زمان
انتهى وذكر ما اخذ ذلك من الفصول العمادية وغيرهما من كتب المذهب وفي الوالي عن الزمان
والمكان قال في البزازية ولو سالهما عنهما فقالا لا نعلم تقبل لانهما لم يكلفا به لو اقول
ينبغي ان يقيد كلام البزازية بغير حد القذف فانه يسقط بالتقادم وفي تحليف
الشاهد سياتي بسط الكلام لذلك وبيان الخلاف بعد ورقتين وفي تهذيب القلانسي وفي
زماننا لما تعذرت التزكية لغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشهود لحصول
غلبة الظن اه قال المصنف في البحر ولا يضعفه ما في الكتب المعتمدة كالخلاصة من انه
لا يمين على الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند خفائها خصوصا في زماننا
ان الشاهد مجهول الحال وكذا المزكي غالبا والمجهول لا يعرف المجهول وفي الملتقط عن عسان
ان محمد المروزي قال قدمت الكوفة قاضيا عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا
فطلبت اسرارهم فرددتهم الى ستة ثم اسقطت اربعة فلما رايت ذلك استعفيت
واعتزلت اه وتعقبه العلامة المقدسي في الرمز فليراجع من سعى في نقض ما تم

من فروع هذا الاصل لو رهن شيئا ثم اقر به لغيره
من جهته فسعيه مردود من فروع هذا الاصل لو رهن شيئا ثم اقر به لغيره فانه لا يصدق في حق المرتهن ويؤمر بقضا الدين ورده الى المقر له كما في رهن المستعار من القنية الا في موضعين الخ اقول وجه الاول بانه لما برهن على البيع من الغايب قبل البايع منه فقد اقامها على اقرار البايع انه ملك الغايب لان البيع اقرار من البايع بانتقال الملك الى المشتري والثاني ان التناقض فيما هو من حقوق الحرية كالتدبير والاستيلاد لا يمنع صحة الدعوى قيل وهو غير صحيح لان التناقض انما قبل في دعوى الحرية لانها قد تخفى على المناقض بعد اقراره بالرق والفاعل بنفسه للتدبير والاستيلاد لا يخفى عليه فعل نفسه فيجب ان لا يقبل تناقضه وقد يقال انما قبل حملا على انه فعل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقر باستيلادها فالهبة في كلام الفتاوى مثال يعني والمثال لا يخصص ويستردها والعقر بالنصب عطف على الضمير البارز في يستردها والعامل محذوف تقديره ويأخذ العقر على حد قوله علفتها تبنا وما باردا اي وسقيتها الرابعة باع ارضا ثم ادعى انها وقف اقول عبارة الخانية في البيوع في فصل الاستحقاق رجل باع دارا او عقارا ثم ادعى انه باعها بعد ما وقف اختلف المشايخ والاصح انه تسمع دعواه بخلاف ما لو باع عبدا ثم قال ايضا قبيل باب الربا باع عقارا ثم ادعى انه باع ما هو وقف اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تسمع بخلاف ما لو باع عبدا ثم ادعى انه حر تسمع دعوى المشتري لان الوقف لا يزيل الملك ولا يخرج من ان يكون محلا للبيع اما الحر فليس بمحل للبيع ولهذا لا يملكه انتهى ما قاله في البيوع ثم قال في كتاب الوقف باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر لا تشترط لقبول البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة قال مولانا وينبغي ان يكونا الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون

الدعوى

الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقرا او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول الامام ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل الا وقال الزيلعي لو باع ضيعة وادعى انها وقف عليه وعلى اولاده لا تسمع دعواه للتناقض وان اقام البينة على ذلك قيل تقبل لان الشهادة على الوقف تقبل بدون الدعوى لانها من باب الحسبة وقيل لا تقبل وهو اصوب واحوط انتهى فعلم مما ذكر ان الاستثنا انما يصح على القول الثاني الذي لم يصححه قاضي خان والزيلعي واما على ما صححاه فلا استثنا وصحح في فتح القدير الخ اقول نص عبارته باع عقارا ثم برهن ان ما باعه وقف لا تقبل لان مجرد الوقف لا يزيل الملك يعني عند الامام رحمه الله تعالى بخلاف الاعتاق ولو برهن انه محكوم بلزومه قبل وفصل فيه في الظهيرية اقول قال في الظهيرية في كتاب الوقف في القسم الثالث في الفصل الاول رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل لانه متناقض وقال بعضهم تقبل واليه مال الصدر الشهيد لان التناقض يمنع الدعوى والدعوى ليست بشرط لاستماع البينة على الوقف الى اخر ما نقلنا عن قاضي خان في كتاب الوقف ومن فروع اصل المسئلة المراد باصل المسئلة ما تقدم من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه واضافة اصل الى المسئلة بيانية لو ادعى البايع انه فضولي يعني لو عقد شخص عقدا ثم ادعى انه فضولي لم تقبل لسعيه في نقض ما تم من جهته لا يشترط في صحة الدعوى بيان السبب في الفتاوى الظهيرية في الفصل الاول من كتاب الدعوى ما نصه وان وقعت الدعوى في الدين فلا بد من بيان السبب لانه لا يجب في الذمة الا بالاستهلاك وكذا بالقرض وانما يجب بسبب السلم او بجعله ثمنا في البيع وحينئذ يحتاج فيه الى بيان النوع والصفة على وجه يخرج عن حد الجهالة ثم قال بعد كلام ان دعوى الصلح لا تصح الا بعد بيان السبب وفي جامع الفصولين في دعوى العدالي والفلوس لا بد من بيان السبب بخلاف سائر الدعاوي من دعوى الاملاك والاعيان والكيلي والوزني والذهب والفضة فانه لا يحتاج الى ذكر السبب ولا فرق بين ذكره وتركه بخلاف الغطارفة والعدالي والفلوس لانه يجوز ان يكون ليسبب البيع ولم يقبض الغطارفة حتى كسدت فيفسد البيع وفيه من السادس

ايضا ولو ادعى باية عدلية غصبا وهي منقطعة عن ايدي الناس وقت الدعوى ينبغي ان
يدعي قيمتها اذ حكم المثلي كذلك وفي اعتبار القيمة اختلاف معروف ذكر في انواع الضما
ولابد من بيان السبب في هذه الصورة لانها لو كانت ثمنا فالانقطاع قبل القبض
يفسد البيع عند الامام رحمه الله تعالى ويجب على المشتري رد القيمة لو قايما والا يرد مثله
لو مثليا والا قيمته ولو بسبب قرض او نكاح او غصب تجب القيمة فلابد من بيان السبب
ليعلم اصل ولاية الدعوى انتهى وفيه من الفصل المزبور لابد في دعوى دين البر من بيان
السبب فانه لو سلم فله مطالبته في مكان عيناه ولو بغصب وقرض او ثمن مبيع يتعين
مكان الغصب والقرض والمبيع للايفاد وفي البزازية في الثامن من الدعوى ان دعوى
الكفالة لا تصح بلا بيان السبب لعدم جوازها بالدية وبدل الكتابة انتهى وسيذكر المص بعد
اوراق انه لا يلزم المدعي بيان السبب ويصح بدونه الا في المثليات ودعوى المراة الدين على
تركة زوجها الا في دعوى العين كما في البزازية الذي في البزازية في نوع من التناقض من الاو
من كتاب الدعوى ما نصه واعلم ان مشايخ فرغانة ذكروا ان الشرط في دعوى العقار
في بلاد قدم بناؤها بيان السبب ولا يسمع فيه دعوى الملك المطلق لوجوه الاول ان دعوى
الملك المطلق دعوى الملك من الاصل بسبب الخط ومعلوم ان صاحب الخط في مثل تلك
البلاد غير موجود فيكون كذبا بالاستحالة فكيف يقضى به والثاني لما تعذر القضا بالمطلق
لما قلنا فلابد ان يقضى بالملك بسبب ذلك اما بسببه مجهول او معلوم فالمجهول لا يمكن
القضا به للجهالة والمعلوم لعدم تعيين المدعي اياه والثالث ان الاستحقاق لو فرض بسبب
حادث يجوز ان يكون ذلك السبب سابقا على تملك ذي اليد فيمنع الرجوع فيجوز ان يكون
لاحقا فلا يمنع الرجوع فتنبه وكل هذه الموانع غير متحقق في المنقول لعدم المانع من الحمل
على التملك من الاصل انتهى ومنه تعلم ما في نقل المص من الخلل من وجوه الاول ان البزازي لم يذكر
هذا الاستثنا الذي ذكره المص الثاني ان البزازي عبر بالعقار وهو اخص من العين الثالث
ان البزازي نسب ذلك الى مشايخ فرغانة ولم يطلق الرابع ان مشايخ فرغانة قيدوا ذلك ببلاد
قدم بناؤها ولم يطلقوا فتنبه الا بالبينة او علم القاضي قول هذا على الرواية القايلة
بان علم القاضي حجة والفتوى على ان القاضي لا يقضي بعلمه كما ذكره المص في البحر في هذا الكتاب
فيما سبق ولا يكفي التصادق لصحة الدعوى اي دعوى العقار لما في الكنز ولا

تثبت

تثبت اليد في العقار بتصادقهما وبين المص ذلك في البحر او الشرا منه ضمير منه راجع
لواضع اليد المدلول عليه بوضع اليد التزاما ويكون الحاصل انه اذا ادعى الشرا
من فلان وهو واضع اليد وصادقه فلان على وضع اليد كفى تصادقهما ولا يحتاج
الى بينة وقال المدعي هو لي بذكر السبب هذا القول شرط قبول الشهادة اولا
الظ الاول الامام يقضي بعلمه الخ ظاهره من غير خلاف وعليه يظهر الفرق
بين الامام والقاضي الا في الحدود والقصاص اقول سكت عن التقرير فظاهره
انه يقضي فيه بعلمه وسياتي بعد نحو ربع كراسة ان المفتى به ان القاضي لا يقضي
بعلمه لفساد الزمان من غير استثنا شي القاضي اذا قضى في مجتهد فيه نفذ
قضاؤه كما صرح به المتاخرون وهل يشترط العلم بالخلاف ذكر العلامة قاسم
في رسالة انه لا يشترط في نفاذ قضا القاضي المقلد علمه بان في المقضي به خلافا
وانما يشترط ذلك في قضا القاضي المجتهد وقول الموثق مع العلم بالخلاف على الاتي
اقول في البزازية ما يخالفه ونص عبارتها اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالاقوى
ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه اه ولعله مخرج على قول
المتقدمين فليحفظ ولا يرتقي ويلغظ لو قضى ببطلان الحق بمضي المدة اي بسبب
مضي المدة الطويلة تاركا للدعوى به وجواب ما ذكر وما عطف عليه ما سياتي من قوله
لم ينفذ وعبارة المص في البحر قضى ببطلان الدعوى بمضي سنين وبينهما مخالفة
غايبا على الصحيح لا حاضرا يفهم منه نفوذه لو حاضرا وهو خلاف الصحيح من المذهب
وقد اوسع قاضي خان الكلام على هذه في باب النفقة مفهوم سار ذلك وبين الخلاف فيه
وفرق بينهما اذا كان القاضي شافعيا وبين ما اذا كان حنفيا وكذا في البزازية في نوع في
قضا القاضي بعلمه فليراجع او بعدم وقوعه على الموطوءة عقبه اي عقب الوطي في
طهر قال المص في البحر او بعدم وقوع الطلاق في طهر جامعها فيه وبشهادة بخط ابيه
اقول صواب العبارة كما في ادب القاضي للخصاف وبشهادة على خط ابيه قال الحسام
الشهيد في شرحه وصورته ان الرجل اذا مات فوجد الابن خط ابيه في صك على انسان
ان خط ابيه فانه يشهد بذلك الصك لان الابن خليفة الميت في جميع الاشيا لكن
هذا قول مهجور فلا يعتبر بمقابلة الجمهور من العلما والكتاب وهو قوله تعالى الا من

شهد بالحق وهم يعلمون وهو لا يعلم فاذا قضى القاضي كان هذا القضا باطلا
فاذا رفع الى قاض اخر كان له ان يبطله انتهى وقد تقدم لنا مزيد كلام في هذا فارجع
اليه او رفع اليه حكم صبي او عبد او كافر عطف على قوله لو قضى ببطلان الحق
وفيه ان الكلام مفروض فيما ينفذ فيه قضا القاضي وما لا ينفذ لا فيما يرفع
اليه من قضا قاض اخر فلا ينفذه او الحكم بحجر سفيه عطف على حكم صبي
فيه من الكلام ما في الذي قبله بقي انه سياتي اول كتاب الحجر ان الصحيح صحة الحجر على
السفيه وهو قولهما لكن في المجتبى واذا حجر القاضي على السفيه ثم رفع الى قاض
اليه فابطل حجره وجوز بيعه او اطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضا ولهذا
لم يوجد المقضي له والمقضي عليه باحرازه بدارهم اي دار الحرب اقول ينبغي ان
يكون ما ليس بدار حرب ولا اسلام ملحقا بدار الحرب كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه
فلو احرز الكافر مال المسلم وهو راكب البحر ملكه كما يستفاد من النهر شرح الكنز عند قوله
ولو اسلم احدهما ثم تبن وقوله كالبحر يفيد ان الملحق لا يختص بالبحر الملح فيدخل فيه
المفاوز البعيدة عن دار الاسلام والحرب او بالقرعة في معتق البعض اي في المعتق
الذي هو بعض عبيد المعتق ومات ولم يبينه هذا هو المراد وان كان في استفادته من
العبارة خفا يدل على ما ذكرنا قول الحموي في الحاوي بقرعة في رقيق اعتق الميت منهم واحدا
وبما ذكرنا سقط قول من حمل العبارة على ظاهرها ثم قال لا يظهر كيفية القرعة في معتق
البعض ثم اجاب بانه يمكن ان يكون اعتق بعض عبيده ثم مات ولم يعين وكيفية
القرعة حينئذ ان يذكر كسورات العدد كلها في اوراق ويقرع فما خرج فهو المعتق ويسعى
في الباقي فتكون القرعة بين الاجزا فليتامل الشاهد اذا ردت شهادته القول
تقبل كذا غلط المولف والصواب لم تقبل وقد تقدمت هذه المسالة في قاعدة الاجتهاد
لا ينقض بمثله وتكلمنا عليها فليراجع الخصم ان يطعن في الشاهدين بثلاثة
الخ في السراجية اذا طعن المدعى عليه في الشهود انهم عبيد فعلى المدعي اقامة البينة على
حريتهم ولو قال محدود في قذف فعلى الطاعن اقامة البينة كان قضا بنسبه وان
لم يكن في حادثة النسب قيل عليه المنقول في هذه انه لا يثبت النسب وما ذكره انما
بحث لصاحب العمادية رده في جامع الفصولين اهـ ورده بعض الفضلا بمغايرة ما في

العادية

العادية لكلام المصنف لان كلام العادية مفروض فيما اذا كان هناك اشارة وحينئذ يثبت المال
بغير اثبات النسب لوجود الاشارة فانه يغني عن ثبوت النسب او الحق يثبت عليه بالاشارة
وليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده صورة الاشارة ومما يدل على ذلك انه قال
بعد ذلك وذكر في العادية فهذا يدل على ان كلامه مفروض في صورة الاشارة ولا دليل على ان
ما قاله بحث ومن القضا الضمني ما في القنية شهدوا بالخلع بين الزوجين وهما ينكران الخلع
وقضى القاضي ثبت المال ضمنا لثبوت الخلع وان شرط في اثبات المال قصدا وفرق بينهما
في جامع الفصولين عبارته ادعى انه لي على احمد بن محمد بن احمد كذا درهما وهو هذا فشهد شهوده
ان هذا احمد بن محمد وله عليه كذا يثبت المال لا النسب اذ المدعي وشهوده ليس بخصم في اثبات
النسب فلا يثبت ويثبت المال لوجود الاشارة اليه ثم وعلى قياس مسئلة اخرى وهو انه
لو ادعى انه لي على فلان دينا وانه مات وانت وارثه وابنه واسم ابيك كذا واسم جدك كذا
يثبت المال والنسب ينبغي ان يكون هنا كذلك اقول يمكن الفرق بينهما بان الاشارة
هنا تغني عن ثبوت نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشارة وان لم يثبت نسبه واما ثمة فلا
فلا يمكن ثبوت حقه عليه الا بثبوت نسبه اذ المال على الميت فلا ينتقل الى المدعى عليه الا
لكونه وارثا فافترقا اهـ ونظيره ما في الخلاصة ومثله في البزازية وعقد له نوعا
ان يعلق الرجل وكالة فلان قبل ومثل الوكالة الكفالة ويدعي بحق على اخر قيل عليه
سياتي بعد ورقة انه تقبل الشهادة بدون الدعوى بمجرد الثبوت لا الحكم ثم رايت في الخلاصة صح
ما يفيد ذلك حيث قال حنوا اخر في اثبات الرمضانية وهلال العيد قد ذكرناه في كتاب
الصوم والذي يختص بهذا الكتاب في اثبات الرمضانية والعيد والوجه فيه ان يدعي عند
القاضي بوكالة معلقة بدخول رمضان فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد
الشهود بذلك فيقضي عليه القاضي بالمال فيثبت مجي رمضان لان اثبات مجي رمضان
لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر عدل القاضي بمجي رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني
في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضا اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة صح
وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد اهـ لو ادعى كفالة على رجل باذنه قيل
عليه الظاهر انه لا دخل له في الحكم المذكور وانما دخله في ثبوت رجوع الكفيل على الاصيل اهـ وفي
البحر من كتاب الكفالة ومن الحيل في اثبات الدين على الغايب ان يتواضع مع رجل فيدعي

عليه انه كفل بماله على فلان الغايب فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم
المدعي البينة على الدين فيقضي به على الاصيل والكفيل ثم يبرئ الكفيل ولنا
تفاصيل وفروع ذكرناها في الشرح يعني في كتاب الكفالة والقضا عند قوله
ولا يقضي على غايب وفي المحيط اذا عزل السلطان القاضي ينعزل الخ قال بعض
الفضلا لم ار من ذكر وجها للفرق بين عزله وموته والذي يظهر لي انه بالعزل
اراد السلطان قطع شامته بامره فتنعزل نوابه كذلك بخلاف ما اذا مات
او يقول العرف في زمن من قال به قاض بذلك انتهى وينبغي ان لا يعزل
النايب بعزل القاضي اي بعزل السلطان القاضي فالمصدر مضاف للمفعول
والفاعل محذوف وعليه كثير من المشايخ اي على انه لا ينعزل بعزل القاضي
وح فقوله ينبغي للوجوب لا للبحث مات الخليفة وله امرا وعمال فالكل على
ولايته اقول يوخذ منه ان وكيل بيت المال لا ينعزل بموت الامام الاعظم قال
التاج السبكي في معيد النعم ومبيد النقم هل ينعزل وكيل بيت المال بعزل الامام
الاعظم او موته تردد في ذلك فقها العصر وكان الشيخ الامام يرى انه لا ينعزل بذلك
فيدل على ان النواب لا ينعزلون بعزل القاضي وموته قيل مبنى هذه الدلالة
حمل قول صاحب البزازية في التعليل لانه نايب السلطان على ان المراد كون المستنيب
للنايب المذكور وهو السلطان بان استنابه لا على انه مستقل بل على انه نايب القاضي
بدليل قوله فانهم نواب القاضي من كل وجه والذي يقتضيه النظر ان المراد كون النايب
الذي استنابه القاضي نايبا عن السلطان في الحقيقة وان كان في الظاهر نايبا عن
القاضي يرشد اليه قوله انفا لانه نايب السلطان او العامة وح يمنع كونه نايبا القاضي
من كل وجه وان نقله المص عن ابن الغرس اذ لو كان الكلام في نايب استنابه السلطان
لصرح صاحب البزازية وغيره بذلك ومما يدل على ما ذكرناه من كون المراد ان النايب
نايب عن السلطان حقيقة استنابة القاضي اياه ما حكاه عن التاترخانية
الاتي قريبا من قوله ان القاضي انما هو رسول عن السلطان في نصب النواب
لانهم نواب القاضي من كل وجه قيل عليه فيه نظر لانه كيف يقال انهم نواب القاضي من
كل وجه مع ان القاضي ليس له ان يستخلف الا ان يفوض اليه ذلك ولو دلالة كما



اذا ولاه قاضي القضاة كما ياتي في محله وح فالولاية منسوبة للمولى لا الى القاضي
فكيف انه نايب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل مع الموكل قيل عليه لعدا شهد
عليه لا له لان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن وبعد الاذن تكون الولاية منسوبة
للموكل حتى ان الوكيل ليس له عزله كما ذكر في محله ولهذا قال العلامة ابن الغرس
ظاهره انه ارتضاه وهو مخالف لما افتى به حيث سيل بما صورته ما يفيده مولانا
فيما ذكره العلامة بدر الدين ابن الغرس في كتابه المسمى بالفوايد البدرية في اطراف
القضايا الحكمية من ان نايب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فانه نايبه من كل
وجه والقضا من المناصب الدينية التي يصح العزل بها بسبب وبغيره انتهى والمقصود
بيان المعتمد في ذلك وتحرير هذه القضية اجاب رحمه الله لا يعتمد على ما ذكره ابن الغرس
لمخالفته للمذهب فقد نقل الثقات ان النايب لا ينعزل بعزل الاصل ولا بموته
قال الزيلعي في شرح الكنز من كتاب الوكالة لا يملكه القاضي الاول ولا بموته وينعزلان
بعزل الخليفة ثم لا ينعزل بعزل القاضي لهما ولا ينعزلان بموته وهو المعتمد في المذهب
ولم ار خلافا في المسئلة والله اعلم لكن في المعراج الخ قيل هذا رد منه لما ذكره
ابن الغرس وكيف لا يرد كلامه وقد قال في نفع الوسايل نقلا عن البدايع ولو استخلف القاضي
باذن الامام ثم مات القاضي لا ينعزل خليفته لانه نايب الامام في الحقيقة لا نايب القاضي
ولا يملك القاضي عزل الخليفة لانه نايب الامام فلا ينعزل بعزله كالوكيل فانه لا يملك عزل
الوكيل الثاني انتهى يعني بالوكيل الثاني الذي وكله الاول باذن الموكل لانه صار في الحقيقة
وكيلا عن الموكل لا عن الوكيل الاول وقد عللوا عدم عزل القاضي بموت الخليفة بان
الخليفة نايب عن المسلمين فاني يتجه قول ابن الغرس انهم نواب القاضي من كل وجه
مع صريح كلامهم قاطبة بانه في الحقيقة نايب عن السلطان حيث اذن له في الاستخلاف
ومع قوله في المعراج كونه كوكيل قاضي القضاة هو مذهب الشافعي واحمد وعندنا انه نايب
السلطان ولا اعتبار بقوله هنا ولا يفهم احد الان انه نايب مع تصريح جهابذة العلما بانه
اذا كان السلطان يعزل النواب بموته او عزله بان يقول اذا مات او عزل فهم معزولون
بعزله او موته كان ذلك مما يقبل التعليق ويقبل التخصيص بالزمان والحوادث ولا
ولا يملك نصب القضاة وعزلهم الا السلطان او من اذن له السلطان اذ هو صاحب

الولاية العظمى فلا يستفاد ان الاسنه   وفي مناقب الكردري في الفتاوى الخانية
في فصل الدعوى بالمال اذا شهد الشهود على الرجل بحق وقضى القاضي بشهادتهم
ثم ان المشهود عليه ادعى ان الشهود قد رجعوا عن شهادتهم ان ادعى رجوعهم
في غير مجلس القاضي لا تسمع دعواه ولا يحلف الشهود ولو اقام البينة على ذلك لم
تقبل وان ادعى رجوعهم عند قاض اخر ان لم يدع قضا القاضي برجوعهم لم تسمع
دعواه ايضا وان ادعى انهم رجعوا عند القاضي وقضى برجوعهم تسمع دعواه ولو
قامت البينة على ذلك قبلت وان لم تكن له بينة كان له ان يستحلف الشهود لان
رجوع الشهود عند قاض اخر يصح كما لو رجعوا عند القاضي الذي قضى بشهادتهم اه
فقد جوز تحليف الشهود ثم ظاهره انهم لو رجعوا عند محكم لا يكون الحكم كذلك
فيكون هذا مما خالف فيه المحكم القاضي   اذا قضى في مجتهد فيه مخالف لمذهبه
قيل لعل العبارة بخالف لمذهبه او بخالف لمذهبه اه اقول يجوز ان يقرا بالجر صفة
لمجتهد فيه لكن الظ النصب على الحالية   اذا ظهر خطاؤه من حيث الحكم الرعي
كحنفي قضى بصحة لعبة الشاع المحتمل للقسمة ثم ظهر له انه اخطا فلم نقضه دون
غيره اطلاق الغير يتناول من يرى صحة ما حكم به الاول ومن يرى عدمها كالاول
كحنفي حكم بعدم شفعة الجار الملاصق فرفع حكمه الى شافعي يرى صحة الحكم المزبور
او الى حنفي يرى عدم صحتها كالاول الحاكم بخلاف مذهبه   لا يصح رجوع القاضي
الاقيد بالرجوع لانه اذا انكر كان القول قوله كما في الفوائد البدرية لابن الغرس ونص
عبارته والمفتى به ان القاضي اذا قال لم اقض وقال الشهود قضى كان القول قول القاضي
امر القاضي حكم اقول قد جزم في العمادية وجامع الفصولين بانه لا يكون حكما وجعل
ما ذكر هنا بصيغة قيل فليراجع وقال المص في البحر ما نصه وفي البزازية قول الادري
لك حقا في هذه الدار بهذه الدعوى لا يكون قضا ما لم يقل امضيت او انفذت عليك
القضا بكذا او كذا قوله للمدعى عليه سلم هذه الدار اليه بعد اقامة البرهان قال وهذا نص
على ان امره لا يكون بمنزلة القضا وذكر شمس الائمة انه حكم قيل عليه لكن هذا في
الامر بخصوص التسليم واما مطلق الامر في غير ذلك فحكمه مذكور في الولوالجية قبيل
الفصل الرابع وغيرها   كقوله سلم المحدود الى المدعي هذا ممنوع في الامر بالكفيل

كما

كما في العمادية الا على اقول ومسلم وغيره   والامر بدفع الدين عطف على مدخول الكاف
فامر القاضي بان يصرف شيئا من الوقف هذا مذكور في الخصاف وقال محله ما لم يجز اي
يجعل حكما   كان بمنزلة الفتوى لم يبين المص وجه عدم كونه حكما مع صدق اسم
الفقير على من ذكر   فعل القاضي حكم منه في الفواكه البدرية رد عليه وقال ان فعل
القاضي لا يكون حكما وقد اجاد في تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه فليرجع اليه
فليس له ان يزوج اليتيمة الخ رده في الفتح بانه ليس بحكم لانتفا شرطه وهو الدعوى
ثم قال والالحاق بالوكيل يكفي للمنع يعني الوكيل بالنكاح لا يملك ان يزوج من ابنه
فكذا القاضي بمنزلة الوكيل بالنكاح لا يملك ما به الا من حيث انه حكم ممن لا تقبل
شهادته له لكن يرد عليه ان الدعوى شرط الحكم القولي دون الفعلي   بخلاف الوارث
اذا باع الثلاثين قيل عليه ان بيع الوارث مساو لبيع القاضي في عدم النقض والرد اذا ثمن
المبيع محلا يجعل وقفا فما وجه قوله بخلاف الوارث ولعل المراد يخالف بيع الوارث بيع القاضي
في كونه حكما اليس بعين   وقولهم ان فعل حكم يدل على ان الدعوى انما هي شرط في الحكم
القولي اقول بهذا يسقط ما قدمنا من رد صاحب الفتح ما تقدم من انه ليس للقاضي
ان يزوج اليتيمة التي لا ولي لها من انه ليس بحكم لانتفا شرطه وهو الدعوى   دون الحكم
الظ ان يقول دون الفعل كما يقتضيه سياق الكلام   ونهاه ان يشهد عليه يعني
لتعلق حق المقر له بشهادته فلا يعمل بنهيه   الا اذا قال له المقر له لا تشهد علي اسئنا
من قوله وسعه ان يشهد عليه وانما عمل بنهيه لرضاه بعدم شهادته التي تعلق بها حقه
يحلف القاضي غريم الميت بان الدين الخ قال المص في شرح الكنز ولا خصوصية للدين بل في كل
موضع يدعي حقا في التركة واثبته بالبينة وعزاه الى الولوالجية كما بين ذلك عند قوله ولا يطلب
بقي الكلام في ان هذا التحليف هل هو واجب او مندوب قال العلامة المقدسي لم اره
انما يجوز اقامة البينة على المسخر اقول وكذا الحكم عليه وتفسير المسخر ان ينصب القاضي
وكيلا عن الغايب تسمع الخصومة عليه والقاضي يعلم ان المحضر ليس بخصم فاما لا تسمع
الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل عمن اختفى في بيته بعد ما نادى اسمه القاضي على باب
داره كذا في العمادية اذا لم يعلم القاضي حينئذ   اثبات التوكيل عند القاضي بلا خصم
جائز اقول سياتي بعد ورقة عن الخلاصة انه لا يجوز اثبات الوكالة والوصاية بلا خصم حاضر

ولو قضى بها جاز لانه قضا في المختلف انتهى وهو مخالف لما هنا ووفق بعض الفضلا
بحمل ما هناك على ما اذا لم يعرف القاضي الموكل باسمه ونسبه اه وفيه انه يؤول الى
القضا بعلمه وقد علمت ان الصحيح المفتى به انه لا يقضي بعلمه بحال قال المص في البحر
وطريق اثبات الوكالة بالخصومة ان يشهدوا بها على الموكل سوا كان منكرا للوكالة
او مقرا بها ليتعدى الى الغير كما في الخزانة ولا تقبل الشهادة على المال حتى تثبت الوكالة
وفي القنية لا تقبل من الوكيل بالخصومة بينة على وكالته من غير خصم حاضر ولو قضى
بها صح لانه قضا في المختلف ان كان القاضي عرف الموكل باسمه ونسبه لان الموكل
وقت القضا بالوكالة غايب والغايب انما يصير معلوما بالاسم والنسب فاذا كان
القاضي يعرف ذلك امكنه القضا بالوكالة لانه يقضي بمعلوم على معلوم واذا لم
يعرف ذلك لو قضى بالوكالة قضى لمعلوم على مجهول   لا ينعزل القاضي بالردة
فان الكفر لا ينافي ابتدا القضا في احدى الروايتين حتى لو قلد الكافر ثم اسلم هل يحتاج الى
تقليد اخر فيه روايتان اه ومنه يعلم ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح قضاؤه حال
كفره ومثله في الولوالجية وعلله بان المرتد امره موقوف وبان الارتداد فسق وبنفس
الفسق لا ينعزل الا ان ما قضى حال الارتداد يكون باطلا ثم قال ولو حكما رجلا ثم ارتد
ثم اسلم لم ينفذ حكمه الا بتحكيم جديد وعلى قياس القاضي لا ينعزل ويحتمل ان يفرق بينهما
بان القاضي المقلد انما يصير قاضيا بتقليد الامام فلو قلنا بانه ينعزل بالردة يحتاج
الى تقليد جديد وفيه حرج واشاعة للفاحشة وهذا لا يجوز لانه لو تاب صلح اما المحكم
انما صار قاضيا بتقليدهما ولا حرج في التقليد ثانيا فينعزل اه وبقي ان ما ذكر مخالف
لما في جامع الفصولين من الفصل الاول من انه ينعزل بالردة والجواب ان ما في جامع
الفصولين مبني على خلاف المفتى به قيل ما ذكر لا يخلو عن اشكال اذ لازمه استمرار
ولايته حال كفره فيلزم ثبوت ولاية الكافر على المسلم والجواب ان احكامه غير نافذة على
المسلم وان استمرت ولايته لا يدفع الاشكال اذ المتبادر من قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا انتفا اصل الولاية لا انتفاؤها مع عدم نفوذ الاحكام فتامل اه واقول يمكن
ان يقال لا يلزم من عدم عزله بالردة استمرار ولايته على المسلم اذ احكامه حال ردته
باطلة كما تقدم عن الولوالجية لا صحيحة موقوفة وانما تصح بعد اسلامه واذا كان كذلك
كان

كان اصل الولاية منتفيا حال ردته وحينئذ فايدة عدم عزله بالردة عدم الاحتياج الى تجديد
التولية اذا اسلم فليتامل   واختلف المشايخ في القاضي يعني منهم من قال لا ينعزل ما لم
يقدم قاض اخر ومنهم من فرق بينهما بان الجمعة موقتة فلو لم تجمع الناس بعد العلم تفوتهم
الجمعة واما في حق القاضي ليس هنا شي موقت يفوت بفوات الوقت فان علم بكتاب وخبر ينعزل
فلا ينعزل لابد لان العزل معلق بالشرط فما لم يوجد الشرط لا يثبت العزل   طلب من
القاضي كتابة حجة الابرا الخ صورته ادعى المطلوب ان الطالب قد ابراني عن كل قليل وكثير وقال
قضيت الدين الذي له علي واقام على ذلك بينة وقال للقاضي انا اريد ان اقدم البلدة التي هو فيها واخاف
ان ياخذني بالمال ويجحد الابرا والاستيفا وشهودي هنا فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي تلك
البلدة فانه لا يسمع من شهوده ولا يكتب له في ذلك على قول ابي يوسف واجمعوا انه لو قال الخصم لا يستوفي
مرة وخاصمني مرة فانا اخاف ان يخاصمني مرة اخرى فاسمع من شهودي واكتب لي الى القاضي ذلك
البلد انه يكتب كذا في شرح الجلب   قال القاضي قضيت بكذا فعليك به الخ وجه ذلك ان قول القاضي فيما
يخبر بمنزلة شهادة شاهدين كما لو قال ثبت عندي زنا فلان واحصانه فارجموه ثبت ذلك
بمجرد قوله وهو قول الامام وابي يوسف وقال محمد لا يصدق القاضي فيما اخبر حتى يعرف
الحجة التي قضى بها قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا ح رضي الله تعالى عنه في القرن
الثالث الذي شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية فكان الغالب منهم الصلاح
ومحمد في القرن الرابع وقد ظهر الفساد في القضاة فلا يقبل قوله ما لم ينضم اليه شاهد
اخر احتياطا لحقوق العباد ومنهم من جعله اختلاف حجة وبرهان محمد رحمه
الله يقول هذا قول واحد غير معصوم عن الكذب فلا يكون حجة كالشهادة وهما يقولان
القاضي نايب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والنايب قايم مقام المنوب عنه وقول
المنوب عنه حجة على الانفراد فكذا هذا قاله في الولوالجية من الفصل الاول من كتاب ادب
القاضي وانما يتم قوله ان ابا ح ن في القرن الثالث ومحمدا في الرابع على القول بان القرن
دون المائة قال الحافظ حج في فتح الباري بعد كلام ويطلق القرن على مدة من الزمان
واختلفوا في تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالتسعين
ولا بالمائة وعشرة وما عدا ذلك قال به قايل وذكر الجوهري الثلاثين والثمانين وقد
وقع في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة وهو المشهور اه وفي

ثلاثون سنة لهذا وقد اطلق المص في الاقرار
ثم البخاري للعيني ان الاكثرين على ان القرن
فيحتمل الاقرار بشيء يصح الرجوع عنه كالحدود وغيره مع انه لا يقبل فيما يصح الرجوع عنه بالاجماع
كما نقله هو في البحر ففي كلامه اطلاق في محل التقييد   ارسال القاضي الى المخدرة للدعوى
واليمين اذا لم تثبت الوكالة عنها جايز وقد ظهر بهذا التقرير ان خبر المبتدا وهو ارسال
محذوف وهو لا يجوز الا اذا قامت قرينة تدل عليه وليس ثم قرينة والمخدرة كما قال الامام علي
البزدوي هي التي لا تكون برزت بكرا كانت او ثيبا ولا يراها غير المحرم من الرجال اما التي جلست على
المنصة فراها رجال الاجانب كما هو عادة بعض البلاد لا تكون مخدرة   لا يمين على الصبي في
الدعاوى وقال في جامع احكام الصغار للاستروشني الصبي التاجر والعبد التاجر يستحلف
ويقضى عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي المأذون لا يستحلف عند علمائنا
وبه نأخذ وفي الفتاوى انه لا يمين على الصبي المأذون حتى يدرك وذكر في النوادر يحلف الصبي
المأذون له ويقضى بنكوله وفي المنية الصبي العاقل المأذون له يستحلف ويقضى بنكوله وفي
الولوالجية صبي مأذون باع شيئا فوجد المشتري عيبا فاراد تحليفه فلا يمين عليه حتى يدرك
وعن محمد لو حلف وهو صبي ثم ادرك لا يمين عليه كالنصراني اذا حلف ثم اسلم لا يمين عليه
فهذا دليل على انه لو حلف يكون معتبرا وعن محمد اذا ادعى على الصبي دين وانكر الغلام فالقاضي
يحلفه وان نكل يقضى بالدين عليه ولزمه في ذلك بمنزلة الكبير وفي الصبي المحجور اذا لم
يكن للمدعي بينة لا يكون له احضاره الى باب القاضي لانه لو حلف ونكل لا يقضى عليه
بنكوله ولو كان له بينة وهو يدعي عليه الاستهلاك كان له احضاره لانه ماخوذ بافعاله
ان لم يكن ماخوذا باقواله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه فيحضر لكن يحضر معه ابوه ومن
هو في معناه لان الصبي بنفسه لا يلي شيئا فيحضر الاب حتى اذا لزمه يؤمر الاب بالاداء عنه من
ماله   ولو كان محجورا لا يحضر القاضي في الفصول العمادية ولو ادعى على صبي محجور عليه شيئا
وله وصي حاضر لا تشترط حضرة الصبي كذا ذكره في كتاب القسمة ولم يفصل بين ما اذا كان
المدعى عينا او دينا وجب بمباشرة هذا الوصي او وجب لا بمباشرته كضمان الاستهلاك ونحوه
تشترط حضرة الصبي ذكره الخصاف في ادب القاضي لو ادعى على محجور مالا بالاستهلاك او الغصب
ان قال المدعي لي بينة حاضرة تسمع دعواه ويشترط حضرة الصغير لان الصبي مواخذ
بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة لكن يحضر معه ابوه او وصيه حتى اذا لزم الصغير شيء

يودي عنه ابوه من ماله يعني من مال الصغير وذكر بعض المتاخرين حضرة الصغير
عند الدعاوى شرط سواء كان الصغير مدعيا او مدعى عليه والصحيح انه لا يشترط
حضرة الاطفال الرضع عند الدعاوى هكذا ذكر في المحيط وذكر رشيد الدين في فتواه ان المختار
انه يشترط حضرة الصبي عند الدعاوى اه وفي جامع احكام الصغار للاستروشني ولو ادعى
رجل على صبي محجور شيئا وله وصي حاضر لا تشترط حضرة الصبي هكذا ذكر شيخ الاسلام ولم يفصل
بين ما اذا كان المدعى دينا او عينا وجب الدين بمباشرة هذا الوصي ولا وذكر الناطفي في اجناسه
اذا كان الدين واجبا بمباشرة هذا الوصي لا يشترط احضار الصبي وفي ادب القاضي للخصاف
اذا وقع الدعوى على الصبي المحجور عليه ان لم يكن للمدعي بينة فليس له احضاره ولكن يحضر معه
ابوه حتى اذا لزم الصبي شيء يودي عنه ابوه من ماله وفي كتاب الاقضية ان احضار الصبي في
الدعاوى شرط وبعض المتاخرين من مشايخ زماننا من شرط ذلك سواء كان الصغير مدعيا
او مدعى عليه ومنهم من ابى ذلك واذا لم يكن للصبي وصي وطلب المدعي من القاضي ان ينصب
عنه وصيا اجابه القاضي الى ذلك وفي فتاوى القاضي ظهير الدين والصحيح انه لا تشترط
حضرة الاطفال الرضع عند الدعوى وتشترط حضرة الصبي عند نصب الوصي للاشارة اليه
هكذا في الفتاوى وفي كتاب الاقضية ومن مشايخ زماننا من ابى ذلك وقال لو كان الصبي في المهد
يشترط احضار المهد بمجلس الحكم ولا شك ان اشتراطه بعيد والاول اقرب الى الصواب
واشبه بالفقه   الاصح انه لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الاجل يعني لو انكر الدين
قال في البحر لو ادعى على اخر دينا مؤجلا فانكر لا يحلف في اظهر القولين اه اقول وكان وجهه ان
قبل حلول الاجل لا تسوغ له المطالبة به حتى يترتب على انكاره التحليف هكذا ظهر لي ثم رايته في
الولوالجية عالل بما ذكرته   لا يقبل قول امين القاضي انه حلف المخدرة اي ظاهره لا بد من
شاهدين غير المحلف الامين وتقدم انه يقبل قول شاهد معه فاقيم هنا الامين مقام
شاهد واحد وهنا لم يقم مقامه قال بعض الفضلاء ولعل ذلك لاختلاف الروايتين
القضاء يتخصص بالزمان والمكان لم تقدمت هذه المسالة قريبا واعلم انه ذكر في الخلاصة
لو قضى القاضي في حادثة بحق ثم امره السلطان ان يسمع هذه الحادثة ثانيا بمشهد من العلماء
لا يجب على القاضي ذلك اه   وقضاء القاضي في غير مكان ولايته لم يقيد بالقضاء لان تحريره
قبل وصوله الى محل ولايته صحيح لانه كالفتوى كما افتى به بعض مشايخنا بعد الوقوف على صريح

التقل قال المصنف في البحر ولا يشترط ان يكون المتداعيان من بلد القاضي اذا كانت الدعوى
في الدين والمنزل واما اذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازية
واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط اه وفي القنية قضى في ولايته ثم اشهد على قضائه
ثم قلته هذا بخلاف ما لو خرج الحاكم عن المحكمة ثم اشهد على حكمه حيث تصح الشهادة كما في القنية
من كتاب الشهادة ولا تقبل شهادة من قال لا ادري امؤمن انا ام لا الى قوله كما في الولوالجية
نص عبارتها رجل قال لا ادري امؤمن ام غير مؤمن لا تقبل شهادته ولا تصح صلاة خلفه
لانه شك في ايمانه ومن يشك في ايمانه فهو غير مؤمن انا اقول يوخذ من تعليله ان المراد بعدم
القبول عدم الصحة لان غير المؤمن لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه بل ولا صلاته وحده
وعلى هذا كان الصواب ان يقول لا تصح شهادته ولا الصلاة خلفه اذ لا يلزم من عدم القبول
عدم الصحة فتامل تقبل الشهادة حسبة بلا دعوى يعني ويقضى بها في طلاق
المراة يعني سواء كانت حرة او امة وفي النهاية تقييد القبول بما اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان
غايبا فلا نقل الشيخ عبد البر بن الشحنة في شرح المنظومة وكذا حضور المولى في صورة الامة ولكن
لا يشترط حضور المراة ولا الامة على المشهور وفي العمادية عن سجلات شروط الحلواني انه يشترط
حضور المراة والامة على المشهور ثم لا يشير اليها الا ان يراد من المراة ما يعم الحرة والامة
وان كان العرف خصص لفظ المراة بالحرة وعتق الامة الفرق بينها وبين مسالة العبد
الاتية ان هذه شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى بخلاف العبد وفي العمادية هل يحلف
حسبة في عتق الامة وطلاق المراة اشار محمد في باب التحري انه يحلف كذا في شرح القدوري وذكر
السرخسي في مقدمة باب السلسلة انه لا يحلف فتامله عند الفتوى كذا في شرح المنظومة للشيخ
عبد البر بن الشحنة والوقف قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها
قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى
ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل
بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه
ابي جعفر الدعوى لا تشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط
فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه اذا كان هناك موقوفا عليه مخصوصا
ولم يدع لا يعطى من الغلة ويصرف جميع الغلة الى الفقير لان الشهادة قبلت لحق الفقرا

فلا

فلا تظهر الا في حق الفقرا قال يعني قاضي خان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل
اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان
الوقف على الفقرا او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تقبل البينة بدون الدعوى
وعلى قول الامام رح لا تقبل الا وقال العلامة ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان
الوقف وان كان على قوم باعيانهم خاصة لا بد ان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقرا او غيرهم
فالشهادة تقبل لحقهم لما حالا او ماما لا اه ورده الشيخ عبد البر بن الشحنة بانه لا بد من هذا التفصيل
لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا تقبل لما فيه من الدعوى لثبوت
استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقرا او المسجد
ونحو ذلك ونقل في العمادية عن فتاوى رشيد الدين هذا التفصيل قال وكذا فصل الامام
الفضلي وهو المختار وهو فتوى ابي الفضل الكرماني وقد رايت عن صاحب الذخيرة وفتاوى
النسفي قد ذكر ان الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد
فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ونقل في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسالة البيع
انه تسمع الدعوى وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا تقبل البينة
ولكنا لا ناخذ به وفي العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل
والاول اصح وهلال رمضان وغيره اي والشهادة على رؤية هلال رمضان وغيره
مما فيه الحق لله تعالى خالصا قال قاضي خان الذي ينبغي انه لا يشترط كما لا يشترط في عتق
الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد وفي الوقف على قول الامام
ابي جعفر وعلى قياس قول ابي حنيفة رح ينبغي ان تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان
كما في عتق العبد عنده والمصطرد ذلك في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما اذا قصد
باثباته امر ديني خالص لله تعالى كان يعم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان فلو
يحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا وفي العمادية عن فتاوى رشيد الدين ان الشهادة
بهلال عيد الفطر لا تقبل بدون الدعوى وفي الاضحى اختلاف المشايخ فبعضهم قاسه على
هلال رمضان وبعضهم قاسوه على هلال الفطر وفي العدة ينبغي ان يشترط الدعوى
ولفظ الشهادة في هلال شوال واما رمضان فقال السرخسي لا تشترط لفظة الشهادة
فيه وقال خواهر زاده يشترط وكذا في الاضحى قال في الظهيرية وهل يشترط الحكم لثبوت

ذلك قال محمد ولا نص لهذا في الكتاب وينبغي ان لا يشترط بل يكفي الامر بالصوم والخروج الى المصلى والحدود ليس معطوفا على هلال رمضان الفطر كما يوهمه ظاهر العبارة بل على الطلاق لان حد الزنا والسكر خالص حق الله تعالى كالطلاق وما عطف عليه واختلفوا في قبولها بلا دعوى في النسب حكى صاحب المحيط القبول من غير دعوى لانه يتضمن حرمات كلها لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن القنية الشهادة على دعوى المولى بنسب عبده تقبل من غير دعوى قال ابن وهبان والظاهر ان الجواز يخرج على قولهما وعدمه على قياس قول الامام رحمه الله تعالى وفي تدبير الامة في القنية قاسها على عتق العبد لانه قال لا تقبل على قول ابي حنيفة بدون الدعوى كالشهادة على العتق وقد جعل ابن وهبان القبول يختلف بالنسبة الى الامة والعبد كما في عتقها فتقبل في الامة عند الكل وفي العبد يجري الخلاف قال الشيخ عبد البر ابن الشحنة عندي في هذا التخريج نظر فان الموجب للقبول بدون الدعوى عند الامام كون ذلك محض حق الله تعالى كما في عتق الامة لانها شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى وذلك لا يوجد في تدبير الامة اعني حرمة الفرج على المولى فيكون من الحقوق المشتركة فيشترط له الدعوى عنده ولا يشترط عندهما فتامله اللهم الا ان يقال انه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد اهـ وظاهر صنيع المص ان تدبير الامة على الخلاف فانه معطوف على قوله في النسب وهو مختلف فيه لكن يشكل عطف الخلع عليه فانه لا خلاف فيه كما سنذكره والخلع قال في القنية الشهادة على الخلع بدون دعوى المراة مقبولة كما في الطلاق وعتق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة اه قال العلامة ابن الشحنة وهو القافية والايلاء والظهار ذكر العلامة ابن الشحنة ان في الشهادة بحرمة المصاهرة والايلاء والظهار يشترط ان يكون المشهود عليه حاضرا نقل ذلك في العمادية قال وبعضهم قال لا تقبل بدون الدعوى والايلاء والظهار مذكوران في فتاوى رشيد الدين واختلفوا على قول في الحرية والمعتمد لا اقول نقل صاحب العمادية عن فتوى رشيد الدين ان الخلاف انما هو في الشهادة القائمة على العتق من جهة المولى اما الاحرار فانه اذا شهد انه حر الاصل انها تقبل بدون الدعوى لانها شهادة بحرية امه فهي شهادة بحرمة الفرج فتقبل ثم نقل عن صاحب المحيط انه حكى في شرح الجامع الصغير ان الصحيح اشتراط الدعوى في ذلك

عند

عند الامام كما في العتق العارض وان التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولو صحة الشهادة فيها ونقل عن متفرقات شهادات المحيط وقال انه لا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق لان حل الفرج والحرمة فيه حق الله تعالى ومن صورها ما اذا اراد ابن المشهود بنكاحه تزوج من نكحها ابوه جاهلا بنكاحه اياها فللشهود الشهادة بنكاح ابيه من غير دعوى لحرمة فرجها على ابن الزوج وذلك خالص حق لله تعالى هذا والذي تحرر لي ان ما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل اربع مسائل عتق الامة والطلاق والخلع والنكاح وعلم ابن وهبان فجعل تدبير الامة مما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل واعلم ان مما تقبل فيه الشهادة بدون الدعوى امورا توجب التعزير اذا كان حقا لله تعالى ذكر ذلك المص في بعض رسايله وفي شرحه على الكنز كذا في فروق الكرابيسي من النكاح اقول ليس ما ذكر في فروق الكرابيسي وانما هو في فروق المحبوبي ولا تقبل في عتق العبد الخ فان دعواه شرط عنده كما اذا شهد شاهدان على رجل بعتق عبده والعبد والمولى ينكران ذلك لا تقبل الشهادة عند الامام وقالا تقبل وفي الحقايق قد تحقق الدعوى حكما بان يقطع العبد يد حر فقال الحر اعتقك مولاك قبل الجناية ولي عليك القصاص فانكر العبد والمولى ذلك يقبل بينته ويقضى بعتقه لان دعوى المجني عليه العتق قائم مقام دعوى العبد حكما ثم اعلم ان الشهادة بلا دعوى احد مقبولة في حقوق الله تعالى لان القاضي يكون نايبا عن الله تعالى فتكون شهادة على خصم فتقبل وغير مقبولة في حقوق العبد وهذا اصل متفق عليه لكن الغالب عندهما في حق العبد حق الله تعالى لان سبب المالكية وهي الحرية يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكاة والجمعة وغيرهما يعني كالعيد والحج والحدود ولذا لم يجز استرقاق الحر برضاه لما فيه من ابطال حق الله تعالى فتقبل بدون الدعوى والغالب عنده حق العبد لان نفع الحرية عايد اليه من مالكية وخلاصة من كونه مبتذلا كالمال فلا تقبل بدون الدعوى كذا في شرح المجمع لابن الملك وان كان غايبا الخ فيه ان الدعوى على الغايب لا تصح فكيف تصح الشهادة الا ان يقال هذا في كتاب القاضي الى القاضي فان البزازي ذكره فيه فيتخصص به وجه كان على المص ان يقيد ذلك بكتاب القاضي الى القاضي والقاضي هو الذي ينظر الى وجه المراة يعني اذا امتنع الشهود فان خاف امتنع القاضي والشاهد من النظر كما في المجمع ومنه يعلم عدم صحة حصر النظر في القاضي وانه اطلق في محل التقييد وهو غير سديد الا اذا قامه واراد ان يكتب الخ يعني

اذا كان لرجل على اخر دينا في بلدة اخرى وله شاهد واحد في بلدته واخر في بلدة
المدعى عليه واراد ان تقبل شهادة من في بلدته ويدعي على ذلك الشخص ويتمسك
بكتاب الشهادة وشاهد هناك جاز كما في الدرر والغرر   واما الذي يجب
حقا للشرع وعين الربا ان كان قايما لا رد ضمانه قال بعض الفضلا قد علمت
ان العقد المذكور تعلق بسببه حقان حق العبد وهو رد عينه ان كان باقيا
او رد ضمانه ان كان مستهلكا وحق الشرع وهو رد عينه بنقض العقد السابق
المنهي عنه شرعا وابرا العبد انما يكون فيما يملكه وهو الدين الثابت في الذمة
ولا شك في براته عنه لان المالك لو قد ابراه منه واما فيما لا يملكه وهو حق الشرع
فلا عمل للابرا فيه لانه ليس حقا له وقد تعذر بعدم التصور بعد الهلاك وكلام
ركن الدين مفروض فيه الا تراه علل بقوله لان رده لحق الشرع وما ذكره البزدوي
صريح في ان الثابت في الذمة وهو ضمانه قابل للابرا فالواجب القطع بان الضمان الثابت
بالاستهلاك في الذمة يقع الابرا عنه واما حق الشرع فلصاحبه لا دخل للعبد فيه
فكيف يقول ببرائته تامل وقد قدم قبل هذه الورقة بسبع ورقات الابرا العام في ضمن
عقد فاسد لا يمنع الدعوى كذا في دعوى البزازية وقد ذكرنا بعد هذا ان الابرا عن الربا
لا يصح فتسمع الدعوى به وتقبل البينة انتهى   لا رد ضمانه يعني حقا للشرع واما رده
حقا للعبد فواجب   وقد افتيت اخذا من الاولى المراد بها ما نقله عن القاضي علا
الدين المروزي من ان البينة اذا شهدت بان بعض المقر به ربا لا يقبل لانه مغايرة
لان الشهادة بان البعض ربا شهادة بانه لا حقيقة له ويجاب بان الشهادة بالربا
شهادة اثبات والشهادة بان لا حق له شهادة نفي وهذا القدر كاف في المغايرة قيل هذا
الاخذ انما يتمشى على ما اختاره المتاخرون من سماع دعوى الهزل في الاقرار والتحليف
عليه بانه ما كان كاذبا   الا اذا ثبت اعساره يعني شهادة الشاهدين بان يقولا ان
حاله حال المعسر في نفقته وكسوته وقد اختبرناه سرا وعلانية وفي الصغرى والعدل
الواحد يكفي والاثنان احوط انتهى وهو مقيد كما في السراج بما اذا لم يكن الحال حال منازعة
لان كان حال منازعة بان يدعي المطلوب انه معسر وطلب الطالب البيان انه معسر
فلا بد من اقامة البينة   ولو عين للناظر معلوما وعزل الخ اي عين القاضي وهذا

اذا لم يكن عين الواقف له معلوما فعين الناظر الاول معلوما بقي ما لو عين الواقف
له معلوما زائدا على اجر المثل فهل للقاضي ان يحط منه ما زاد على اجر المثل ام يتبع
ما شرطه الواقف محل نظر   ومنها حرمة احداث تقرير فراش اي ما خرج عن المصلحة
من التصرفات فكان باطلا وحرمة فلا وجه لذكر الحرمة اذ لا يلزم من حرمة الشي بطلانه
على ان الحرمة ليست من التصرفات فالصواب اسقاطها كما في بعض النسخ   الاصح ان القاضي
اذا علم ان القاضي مسخر الخ وذلك بان ادعى انسان على اخر والقاضي يعلم انه مسخر لاتي
عليه لا تسمع الخصومة وفي الجامع الكبير اشارة الى ما يدل على ان اقامة البينة على المسخر
جايزة حيث قال وكيل اراد ان يثبت الوكالة بالبينة وليس معه خصم يدعي عليه لم تسمع منه
لان هذه بينة قامت على الغايب وليس عنده خصم حاضر فان احضر خصما وادعى ان
الموكل وكله بكل حق له بالكوفة وبالخصومة واقام بينة على ما ادعى من الوكالة جاز
وجعله القاضي وكيلا فيما شهدت له الشهود لان البينة قامت على الغايب للقضا بها
وعنده خصم حاضر لان بين الحاضر الذي يجحد الوكالة وبين الغايب اتصالا بسبب المداينة
التي جرت بينهما وفي هذا ينتصب الحاضر خصما عن الغايب فيقوم انكار الحاضر مقام انكار
الغايب من حيث الحكم فكان على الغايب خصم حاضر فتقبل البينة قال مشايخنا هذه المسئلة
تدل على ان اقامة البينة على المسخر جايزة فان محمدا قال في الاصل واحضر الوكيل رجلا يدعي
ان للموكل قبله حقا ولم يقل احضر رجلا للموكل عليه حق فهذا يدل على انه اذا احضر مسخرا
يدعي قبله حقا للموكل وهو منكر واقام البينة على الوكالة تقبل بينته لكن قال مشا يخنا
انما يجوز ذلك اذا لم يعلم القاضي انه مسخر اما اذا علم فلا كذا في الولوالجية   شهدا على
انه مات وهي امراته الى قوله فالاولى اولا   فالميراث بينهما قيل ينبغي تقييده بما اذا
لم يورخا واحد التاريخين سابق اذ الظاهر ترجيح السابق   سئل الشهود بالبيع عن
الثمن الى قوله كما في الصيرفية اقول لعل الفرق بينهما ان النكاح له تحقق بدون المهر
بخلاف البيع لا تحقق له بدون الثمن هكذا ظهر لي   الاصح انه لا يفتى بجواز تحمل الشها دة
على المنتقبة اي سوا كان عند التعريف او لا وفي المحيط يجوز عند التعريف عند بعض
المشايخ وقالوا تعريف الواحد كاف والاثنان احوط واليه مال خواهر زاده وبعضهم
قالوا لا يصح التحمل بدون روية وجهها وبه كان يفتي الاوزجندي وغيره كذا في الظهيرية

يعني الا اذا علم يقينا ان ليس ورا الجدار غيرها
واجمعوا انه لا يتحملها من ورا جدار
وفي البزازية شهد بطلاق او عتاق الخ ذكره البزازي في الفصل
+ كما في الولوالجية
الثالث من كتاب الشهادة وذكر في نوع من الفصل الرابع في دعوى الدين برهن على اعتاق
مولاه في المرض فادعى الوارث ان المعتق كان مميزا وقت الاعتاق ان لم يقر الوارث بالعتق
فهو على المرض
فالقول للعبد الا ان يبرهن الوارث على انه كان مميزا وقت الاعتاق انتهى
يقضي بالنكاح والملك
ووجهه ان الحوادث تضاف الى اقرب الازمنة كما ذكروا في مواضع
في الحال بالاستصحاب لان الاصل في كل ثابت دوامه ولا يخفى ما في كلام المصنف من تعلق حرفي
جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز والجواب ان تعتبر تعلق الثاني بالعامل
بعد تعلقه بالاول
الا في مسئلة ذكرناها في الدعوى من الشرح وهي لو قال المغصوب منه
كانت قيمة ثوبي مائة وقال الغاصب ما ادري ما قيمته ولكن علمت ان قيمته لم تكن مائة فالقول
قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي
المغصوب منه في الزيادة فان حلف حلف المغصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة ويأخذ من
الغاصب مائة فاذا اخذ ثم ظهر الثوب فالغاصب بالخيار ان شا رضي بالثوب وسلم القيمة
للمغصوب منه وان شا رد الثوب واخذ القيمة اه قال بعض الفضلا الحصر ممنوع لما في الهداية
والكنز وغيرهما من الكتب المذهبية ان اختلفا في قدر الثمن او المبيع ولا بينة تحالفا وبدى بيمين
المشتري ان كان بيع عين بدين فان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدا القاضي بيمين
ايهما شا ولو اشترى امة بالف وقبضها ثم تقايلا او قبل قبضها اختلفا في قدر الثمن
تحالفا ولو اختلفا في الاجرة او المنفعة او فيهما قبل التمكن منه في المدة تحالفا اه
اللعب بالشطرنج الخ يقرا بالسين والشين المعجمة وفي النوازل سئل ابو القاسم عمن
ينظر الى لاعب الشطرنج فقال اخاف ان يكون فاسقا
واما في الدور والعقار تعديه
واما الغصب في الدور والعقار ففيه تحقق الغصب فيهما وليس كذلك على الصحيح فيكون
المراد واما التعدي في الدور والعقار ولازمه كون الغصب اخص من التعدي
شهادة الزوج على زوجته مقبولة الا بزناها وقد قذفها اقبل وهل تقبل شهادته على
ردتها محل نظر وينبغي ان يقال ان كان لها عليه مهر لا تقبل وان لم يكن عليه تقبل
وهذا قبل الدخول لا بعده وبعد الابرا
والمدعي يقول لا اذنت لها في النكاح قبل هو فيه
في

في المسئلة ووجه اشتراط ... انتفا التهمة فان اذن السيد في النكاح سبب تقرره
وبه تتقرر صحة مطالبة السيد الزوج بالمهر اذ هو حقه ولا يمنع من المطالبة ودفعه
اليها لانه الجاني على نفسه بالدفع اليها وفيه من الضرر عليه ما لا يخفى فتنتفي التهمة بذلك
وربما يقال التهمة منتفية عند انتفا القيد لان المدعي اذا قال اذنت لها في النكاح
يجب مهر المثل بالدخول ويفسد النكاح وللسيد حق المطالبة بمهر المثل وفيه غاية
الضرر على الزوج فقضيته قبول شهادته لانتفا التهمة بهذا الوجه ومفهوم القيد
عدم قبولها وانت خبير ان المفهوم معتبر في عبارة الفقها
تقبل شهادة الذمي
على مثله الى قوله الا في مسايل اذا شهد قال في البحر نقلا عن المحيط في تعليل عدم القبول
لان في زعمهم انه مرتد ولا شهادة لاهل الذمة على المرتد اه قال بعض الفضلا لهذا
التعليل يقتضي عدم القبول في الذمية ايضا وقد فرق في الوافي بينهما بانها لا تقبل في
الذمي بخلافها وهذا يعكر عليه عدم قبولها وهو ميت وايضا لا يلزم من القبول القتل
بل تقبل للجبر على الاسلام ولا تقبل على الذمية كما هو قول البعض فقد صرح في البزازية
نقلا عن نوادر ابن رستم انه تقبل شهادتهما ولا يقتل فلا يتضح الفرق ولا انه فرق بالحكم
وفي الخانية لم ينص على الشهادة على المراة ووضع المسئلة في الذمي وعلله بما ذكر في المحيط
وفي مشتمل الاحكام نقل في كل من المسئلتين اي مسئلة الذمي ومسئلة الذمية وفي
شهادة المسلم والمسلمتين وفي شهادة الذميين خلافا فراجعه اللهم الا ان يقال
ان من قال بعدم القبول وهو ابو حنيفة يقول يلزم من القبول القتل لان النسخة متعددة
ولهذا رد ايضا شهادة المسلم والمسلمتين وقال لانا لو قبلنا هذه الشهادة لزم القتل
ولم يقل احد بقبول شهادة النسا في القتل فيتجه الفرق لكن ينتقض بالجبر فيتحصل
انه على قول الامام لا تقبل في ذلك شهادة الذميين ولا شهادة المسلم والمسلمتين لانها لو
قبلت لزم قتله بخلاف الشهادة عليها لعدم القتل واما من علل بكونه مرتدا في زعمها
ينبغي ان يعدي الحكم اليها كما ان من علله بوجوب القتل ينبغي ان يقصره على الحياة تامل
بخلاف ما اذا كانت نصرانية قال بعض الفضلا وجه الفرق بين قبول الشهادة
على المراة دون الرجل هو انا لو حكمنا بشهادة الرجل باسلام الذميين لربما حصل الردة
فكان يقتل مع ان الاسلام ح انما هو بشهادة اهل الذمة بخلاف ما اذا شهد باسلام
المراة فانها وان ارتدت لا تقتل انتهى وفيه كلام يعلم مما قدمناه وبالبيان قدمناه
كما

في الخلاصة اي في كتاب الفاظ الكفر ونص عبارتها شهد نصرانيان انه قد اسلم
وهو يجحد لم تجز شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامراتان من المسلمين ويترك على
دينه وجميع اهل الكفر في ذلك سوا ولو شهد نصرانيان على نصرانية انها قد اسلمت
اجبرناها على الاسلام ولا تقتل وهذا كله قول الامام ابي ح وفي نوادر ابن رستم تقبل شهادة
رجل وامراتين في اسلام رجل نصراني وجبر على الاسلام ولا تقبل في قول ابي يوسف وكذا
شهادة النصرانيين على نصراني انه اسلم وقال محمد لا تقبل شهادتهما ولا اجبر على الاسلام
كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الا اذا كان ميتا وكان له ولي مسلم يدعيه الخ لان هذه
شهادة قامت على الورثة وشهادة الكفار على الكفار مقبولة فيستحق ارثه ثم بعده يصلي عليه
بقول الولي بالشهادة لانه مسلم شهد على اسلامه ولو لم يشهد عليه الكفار وادعى وليه الخ
يصلي عليه ولا ميراث له لما ذكرنا وتمامه في الولوالجية وفي جامع الفتاوى عن النوادر تقبل
شهادة نصرانيين على اسلام نصرانية اه وفي الفاظ الكفر منه فلا فرق بين الذمي والذمية
على هذه الرواية قال بعض الفضلا والذي اتضح لي في تحرير هذه المسئلة بعد النظر في كلامهم
ان العلة فيها انه في زعمهما مرتد ولا تقبل شهادة اهل الذمة على اهل الارتداد وهو يقتضي
ان الحكم في المرتدة كذلك ويظهر من كلامهم ان في المسئلة ثلاث روايات القبول فيهما وهو
رواية النوادر وعدمه فيهما وهو الظاهر من كلام المحيط والخانية والولوالجية وكثير والثالثة
تقبل فيها دونه والذي ظهر لي من الفرق بينهما على هذه الرواية الاحتياط في الفرج للزوم
حرمة فرج المرتدة على كل ناكح لا ما ذكره الواني من لزوم قتله دونها لعدم الملازمة بينهما
كما في شهادة المسلم والملتين عليه بذلك فتامل وفيما اذا شهدوا عليه بعيب اشتراها
من مسلم بعين لما فيه من الشهادة على المسلم وفيما اذا شهد اربعة نصارى انه زنى بامة مسلمة
يعني لانها شهادة على المسلمة الا اذا قالوا استكرهها فيحد الرجل وحده كما في الخانية
قال في الخانية ولو شهد على نصراني اربعة من النصارى انه زنى بامة مسلمة فان شهدوا
انه استكرهها حد الرجل وان قالوا طاوعته درئ الحد عنهما ويعزر الشهود لحق الامة
المسلمة لان في الوجه الاول لم يشهدوا عليها بالحد فبقيت شهادتهم شهادة على الذمي
فتقبل وفي الوجه الثاني شهدوا على المسلمة بالحد فبطلت شهادتهم في حقها واذا بطلت
في جانب المراة بطلت في حق الرجل وانما يعزر الشهود لانهم قذفوا الامة ولعدم احصان
المقذوف لم يجب الحد على الشهود فيجب التعزير اه ومنه يعلم ما في نقل المص من الايجاب البالغ

حد الا انا واعلم ان مما لا تقبل فيه شهادة الذمي على مثله شهادتهم على كتاب القاضي
الى كتاب القاضي ولو كان الذمي على ذمي لانهم يشهدون على فعل المسلم كما في البحر
وفيما اذا ادعى مسلم عبدا الى قوله قضى به فلان القاضي المسلم اي لانها شهادة على القاضي
المسلم لا تقبل شهادة الانسان الا في مسئلة القابلة الخ قيل عليه لا يصح استثنا
هذه المسئلة من الضابط المذكور لانه ليس فيها قبول شهادة الانسان لنفسه ولا على
قول الحسن بل انما قبلت على قوله في الوجه المذكور لانها شهادة الاثنين كل منهما على الولي من
الثالث واما شهادة كل لنفسه فلا قايل بها والوجه في ذلك ان شهادة الاخر لا تهمة فيها
لعدم الاشتراك لوجوب القتل على كل واحد منهما كملا فلم تجر منفعة فهي كشهادة غريمين
لغريمين ثم شهادة الغريمين لغريمين فتامل وكتبنا في قواعد اليقين لا يزول
بالشك من قوله وكتبنا الى كتاب الوكالة لا يوجد في بعض النسخ وهو في نسخة اخي المولف
مذكور هنا وفي البعض ساقط من هنا مذكور في اخر كتاب الاقرار مع انه لا مناسبة له به
فلعل الخلل من الناقلين من خط المص من المسودة فتنبه له الحمد لله الذي الهمني اسنى المسائل
وعلى هذا اي على الشهادة بحكم الحال تقبل شهادة العتيق لمعتقه الا في مسئلة ما اذا
شهد الخ قيل كذا في النسخ بضمير التثنية والصواب شهد بالافراد قيل ولعل المراد بالثمن
ثمن العتيق نفسه بان اشتراه فاعتقه ثم اختلف المشتري والبايع في قدر الثمن فشهد
العتيق لمعتقه والا فلا وجه لتخصيص عدم قبول شهادته بهذه المسئلة كما في الخلاصة
عبارتها ولو شهد العبدان بعد العتق على ان الثمن كذا عند اختلاف البايع والمشتري
لا تقبل لو لانهما يجران لانفسهما نفعا باثبات العتق لانها لولا شهادتهما لتحالفا وفسخ
البيع المقتضي لابطال العتق انتهى ومنه يظهر سقوط ما تقدم من التصويب وان ضمير
التثنية راجع للعتيق باعتبار الجنس الصادق بالاثنين بل لا يقال يوخذ من تعليل
الخلاصة عدم قبول شهادتهما في هذه المسئلة بانهما يجران لانفسهما نفعا ان شرط صحة
شهادة العتيق لمعتقه ان لا يكون متهما في شهادته وصرح به المص في البحر ولا وجه
للاستثنا المذكور كما هو ظ غاية الظهور وتقبل عليه الا في مسئلة الخ وهي رجل مات
عن عم واختين وعبدين فاعتق العم العبدين فشهدا ان الثانية اخت الميت قبل
الاولى اي قبل الشهادة للاولى بالبينة او بعدها او معها لا يقبل بالاجماع لانها لو قبلت

اذا لم يكن للقاضي
لصارت عصبة مع البنت فيخرج العم عن الورثة فيبطل العتق
اخذ الاجرة على كتبه السجلات وغيرها بقدر اجر المثل هو المختار وفيها لا يحل اخذ شي
على انكاح الصغاير وفي غيره يحل لا يحل الاجرة على اجازة بيع مال اليتيم ولو اخذ لا ينفذ البيع
ثم بالغ في الانكار يعني على الجماعتين قيل المبالغة في الانكار واضحة الاعتبار وذلك لانه
لو تولى على عشرين الفا مثلا ولم يلحقه من المشقة فيها شي فبماذا يستحل عشرها وهو مال
اليتيم فحرمته جات القواطع فيما هو الا بهتان على الشرع الساطع وظلمة غطت ابصارهم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى اقول لا وجه للمبالغة في الانكار لجواز ان يكون
ذلك مقيدا بما اذا كان له عمل واقله حفظ المال وعلى بلوغ المال لكن في الخانية ذكر
العشر للمتولي في مسئلة الطاحونة عبارة الخانية قبيل فصل في وقف المشاع رجل
وقف ضيعة على مواليه فمات الواقف وجعل القاضي الوقف في يد القيم وجعل للقيم
عشر الغلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم واصحاب
هذه الطاحونة يقبضون غلتها لا يجب للقيم عشر غلة هذه الطاحونة لان القيم
ما ياخذ الا بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بدون العمل اهـ لا تحليف مع البرهان
قيل عليه لو قال مع البينة لكان صوابا اذ لا تحليف مع الاقرار يعني وهو برهان انتهى
والجواب ان المطلق محمول على الفرد الكامل وهو البينة الا في ثلاث ذكرناها في
الشرح اقول لم يذكر في الشرح دعوى الابق وذكر زيادة عما ذكره هنا المدعى عليه اقر
بوصاية فبرهن الوصي والمدعى عليه اقر بالوكالة فثبتت الوكالة ثم قال بعد كلام فهذا
يدل على جواز اقامتها مع الاقرار في كل موضع يتوقع الضرر من غير المقر لولاها فيكون
هذا اصلا دعوى دين على الميت يعني اقر بعض الورثة فيقام البينة عليه
ليتعدى لبقية الورثة ودعوى الابق اقول لم يظهر لي صورة الجمع في دعوى الابق
واقول يزاد على الثلاث ما اذا اقامت البينة للغريم المجهول بانه مقدم فلا بد من بينة
انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وان وجد ما لا يودي حقه عاجلا لان البينة انما شهدت
على الظاهر ولعله غيب ماله ويزاد ايضا المراة تدعي على وكيل زوجها الغايب النفقة
ويقيم البينة باثبات الزوجية والغيبة واتصالها وانهم ما علموا انه ترك لها نفقة
ولا احالها على احد وعلى جميع المسقط والمبطل وضابط هذا الباب ان كل بينة
شهدت

شهدت بظاهر فانه يتظهر بيمين الطالب على باطن الامر وهاتان المسئلتان في كتاب
معين الحكام ويزاد ايضا ما لو خوصم الاب بحق على الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن
تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي كما في القنية من باب التوكيل بالخصومة
ويزاد ايضا ما لو اقر وارث على مورثه بدين فانه تسمع البينة عليه ويلزم الدين بقية الورثة وكذا
المديون اذا اقر بوكالة انسان بقبض الدين يسمع القاضي البينة بالوكالة مع اقراره لكيلا ينكر
الطالب الوكالة وهاتان المسئلتان في الذخاير الاشرفية للشيخ عبد البر بن الشحنة ويزاد ايضا
ما لو قال الشهود ان له عليه دراهم لا يعرف عددها فهي ثلاثة وكذا لو شهدوا ان له عليه دراهم
جعلت ثلاثة ثم حلف على شهادتهم لان الشهود قد بينوا بشهادتهم شيا معلوما وهي الدراهم
ويحلف مع شهادتهم لجواز ان يكون اكثر من ذلك كذا في معين الحكام في الباب الحادي عشر
لا تحليف بلا طلب المدعي الى قوله مذكورة في الخلاصة يعني في الفصل السابع من كتاب
القضاء وعبارتها الصدر ذكر ان مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء قال
وابو يوسف يستحلف بدون طلب الخصم في اربعة مواضع الاول في الرد بالعيب يحلف المشتري
بالله ما رضيت الثاني تحليف الشفيع بالله ما ابطلت شفعتك الثالث المراة اذا طلبت
النفقة حلفت بالله ما طلقك زوجك ولا خلى عندك مالا ولا اعطاك النفقة الرابع في
الاستحقاق يحلف المستحق بالله ما بعت ولا وهبت وعندهما لا يحلف بدون طلب الخصم
وهذا بناء على مسئلة تحليف الشاهد وهو على هذا الخلاف واجمعوا ان من ادعى دينا
على الميت يحلف من غير طلب الوصي والوارث بالله ما استوفيت دينك من المديون الميت
ولا من احد اداه اليك ولا قبض لك قابض بامرك ولا ابراته ولا شيا منه ولا احتلت
به ولا بشي منه على احد ومع هذا في شرح ادب القاضي للخصاف للصدر الشهيد عبد
في يد رجل ادعاه رجل وقال ملكي اشتريته من فلان منذ سبعة ايام وقال ذو اليد ملكي
اشتريته من ذلك الرجل منذ عشرة ايام وقال المدعي البيع الذي جرى بينكما تلجئة له ان يحلفه
اهـ وتعليق طلاقها لم يذكر ابن وهبان تعليق الطلاق والنسب صرح المص في البحر
في باب الوكالة بالخصومة والقبض ان شرط سماع البينة على النسب الخصومة قال بعض
الفضلاء وحاصل ما نفعنا هنا ان الشهود اذا شهدوا بالنسب فان القاضي لا يقبلها
ولا يحكم به الا بعد دعوى مال الا في الاب والابن وقيده في المحيط معزيا الى الامام محمد بن الحسن

في المبسوط قبولها في النسب بقيد حسن فليراجع من نسخة صحيحة والمراد بالوقف
الشهادة باصله اقول المراد باصل الوقف كل ما تعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه وما لا يتوقف
عليه الصحة من الروابط والمراد من الشرائط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم يصرف
الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل واما بعد الخراج واما الشهادة بمصارف
ريعه فلا تقبل لانها شهادة بالشرط وعلى هذا لا تسمع الدعوى اي الشار اليه لكون شهادة
الحسبة ليست دعوى من الشهادة وانما هي مجرد شهادة وهذا خلاف كلام علما الشافعية
لانهم يقولون ان الشاهد حسبة مدع ايضا فهي عندهم شهادة ودعوى على دعوى مولاه
نسبه اقول فيه ان الكلام في الشهادة حسبة بلا دعوى وهنا الشهادة على دعوى مولاه
وذلك خلف والجواب ان المراد ان المولى اذا كان يدعي نسب عبده في غير مجلس القاضي
وشهدا في مجلس القاضي به للاحسبة تقبل وهل يقبل تجريح الشاهد حسبة يحتمل
لفظ حسبة ان يكون تمييزا عن الشهادة وعن تجريح فان كان الثاني كان المعنى ان الجرح
يفعل ذلك حسبة لله تعالى ولا يلزم من قول الظ نعم موافقة قول السابق لم ار صريحا جرح
الشاهد حسبة لان ظ قول الظ نعم ظهور ذلك له اخذا من كلامهم مثلا لا عن تصريح
به فلا تدافع والفتوى لا تسمع الا من المتولي في فتاوي شيخ شيوخنا الشمس الحانوتي ان الموقوف
ان الوقف اذا كان على معين يصح الدعوى منه فراجعه لا يلزم المدعي بيان السبب قيل تقدم
ذكره وكان اعادة لهذا لذكر المستثنى فليس محض تكرار اه وفيه ان المستثنى هناك مذكور ايضا
الا ان المستثنى هنا اخص من المستثنى هناك الا في ثلاثة مذكورة في منية المفتي نص
عبارتها بعد كلام وان كان المصدق عند الايجاب ولا يخرج الا في ثلاث مواضع ان ياب المدعى عليه
اعطا الكفيل او لم يجد وعجز المدعي عن ملازمته الا ان يضعه على يدي عدل والثاني ان يكون
فاجرا بالغلمان والثالث اذا كان يخاف عليه التغيب والاباق وقال قبل ذلك واذا ادعت
طلاقا والامة عتقا واقامت شاهدا واحدا يحال بينها وبين الزوج والمولى ويأخذ من الزوج
كفيلا ثلاثة ايام فان احضرت البينة والا يخرج القاضي الكفيل من الكفالة واذا طلق امرأة
من نسائه بعينها ثلاثا ثم نسي الواحدة لا يحل له وطؤها والقاضي لا يخلي بينه وبينها
حتى يخبر انها غير المطلقة ثلاثا فاذا اخبر استحلفه القاضي بالله ما طلقت هذه ثلاثا
انتهى وفيها هل يحلف حسبة بلا دعوى ذكر محمد رحمه الله تعالى ما يدل على انه يحلف وهو هذه المسألة

الاخيرة حيث لم يشترط فيها الدعوى وقيل لا يحلف في موضع ما الا بتقديم الدعوى
وقيل يحلف كذا اشترط الدعوى في التحاليف في عتق العبد انما الخلاف في اشتراطها لقبول
الشهادة الا وفيها جارية ادعت انها حرة الاصل وادعى ذو اليد انها اقرت بالرق وانكرت
فالقول لها ولا يحال بين المنقول والمدعى عليه به الا في موضعين فيها نص عبارتها
ادعى منقولا وطلب بنفس المدعى عليه والمدعى به فان كان المدعى عليه عدلا لم يجبه القاضي
والا يجبه وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر نقلي انتهى وفيها وان كان
المدعى به دابة او ثوبا وابى المدعى عليه اعطا الكفيل او لم يجد وعجز المدعي عن ملازمته
يضعه على يدي عدل او كان يخاف عليه التغيب والاباق لا يلزم المدعي بيان السبب
ويصح بدونه اي تصح الدعوى بدون بيان السبب حال دعواه الا في المثليات كما اذا
ادعى مكيلا ففيه لا بد من ذكر سبب الوجوب لاختلاف الاحكام باختلاف الاسباب حتى ان
من اسلم يحتاج الى بيان مكان الايفا تحرزا عن النزاع ولم يجز الاستبدال به قبل قبضه
كما في الخزانة وان ادعى عليه عشرة اقفزة حنطة دينا عليه ولم يذكر باي سبب لا تسمع
ولا بد من بيان السبب لانها اذا كانت بسبب السلم فانما يكون له حق المطالبة في الموضع الذي
عيناه وان كان بسبب القرض او بسبب كونها ثمن المبيع فيكون مكان القرض والبيع
مكان الايفا وان كان بسبب الغصب والاستهلاك فيكون له حق المطالبة بتسليم الحنطة
في مكان الغصب والاستهلاك ودعوى المرأة الدين الخ يعني لو ادعت امرأة مالا على
ورثة الزوج لم يصح ما لم يبين السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي تسقط بموت الزوج
الاولى اذا شهد بحرية الاصل فيه ان الكلام في الحرية العارضة لا الاصلية فكيف
يصح الاستثنا الا ان يكون الاستثنا منقطعا قال في جامع الفصولين في الشهادة على عتق
القن بلا دعواه لو كانت امة جنية لانها شهادة على تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل
حسبة من غير دعوى من غير هذا التفصيل اي التفصيل بين الامة والعبد
الثانية شهدا بانه اوصى له باعتاقه تقبل الخ لانه شهادة على اثبات حق الموصي فيصير
كان الموصي يدعي ويقول نفذوا وصيتي فيجب على ورثته تحريره ولو امتنعوا فالقاضي
يحرره كذا في جامع الفصولين في التاسع والثلاثين والاول مفرع على الضعيف
الخ اقول وعلى كل لا يصح ان يكون الاستثنا متصلا وان اوهم كلامه صحته على القول

الشرا والاعتاق الخ اقول هذا مخارج عن
الضعيف باع عبدا ثم ادعى على المشتري ان يكون حر الاصل وامه قاعدة من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل منه لجواز ان يكون حر الاصل وابوه رقيق كما لو كانت امه حرة اصلية وابوه عبد رقيقة يجوز ان يكون حر الاصل وابوه رقيق فانه حر الاصل تبعا لامه وح فيحتاج الى ذكر الام والى الام وكذا في الشهادة بحرية الاصل كما في دعوى القنية الا في المقضي بحريته فانه لو اقر ببطلان القضا لا يبطل لان الحرية لا تقبل النقض كما في التاسع والثلاثين من جامع الفصولين وفيما اذا ظهر الشهود عبيدا الخ عطف على المستثنى الاول ويرد عليه ان الكلام في القضا الصحيح وهو هنا غير صحيح ويجاب بان قوله لكن لكونه غير صحيح افاد انه منقطع لم يحلف المنكر الا في احدى وثلاثين مسئلة بيناها في شرح الكنز اذا ادعى رجلان كل منهما الى قوله كما في الخانية كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستحلف الى قوله وقد ذكرتها في الشرح يجوز قضا الامير الذي تولى القضا يعني بتفويض السلطان له ذلك سوا ولي قاضيا او لا لانه اذا فوض السلطان اليه تولية القضا فقد اذن له بالقضا فيجوز قضاؤه ولو مع وجود قاض ولاه الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة اقول الصواب تنكير القاضي وجعل يكون فعلا تاما والتقدير يجوز قضا الامير الذي تولى القضا في كل حال الا حال وجود قاض من جهة الخليفة وبهذا التقرير سقط ما قيل قوله الا ان يكون القاضي الخ استثنا منقطع بمعنى لكن فتدبر كذا في الملتقط تقدم عن الملتقط ان قضا الامير جائز مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي موليا من الخليفة وهو مطلق وما هنا مقيد بالذي تولى القضا وما هناك مطلق فيجب تقييده بما هنا لانه لم يفوض اليه قيل مقتضاه بطلانها مع وجود قاضيها لعدم التفويض وجوازها مطلقا مع التفويض فتامل فمقتضى جواز قبول الهدية اي قبل هذا الا بالنظر الى ظ اللفظ والا فالاهدا الى القاضي قبل وصوله من اهل محل ولايته في معنى الاهدا له في محل ولايته في كونه لاجل قضايه والظ انه باذن السلطان الخ قال بعض الفضلا فح ارسال القضاة نوابا من قسطنطينية الى محل قضايهم يجوز لان الظ انهم ماذونون بذلك فيجوز تقريرهم حادثة قيل والاول نوع من الرافا والطرفا بالتركي يلفون اغاجي يغرس اليوم في نواحي القاهرة لاجل الاحتطاب

ويسق

ويسق وصدقه المدعى عليه اقول فيه ان اليد لا تثبت في العقار بالمصادقة بل بالبينة او علم القاضي كما قدمه هو فتامل لان الغرس مما يتكرر علة لتقديم بينة ذي اليد اذا سبق تاريخها على بينة الخارج لان الغرس اذا كان مما يتكرر لا يدل على اولية الملك فتقدم بينة ذي اليد على بينة الخارج اذا كانت الارض وقفا على ابنا السبيل يعني فلا يكون الغرس وقفا اقول لم يظهر لي وجهه فلينظر وذكر في خزانة المفتيين من الوقف حكم ما اذا غصب ارضا الخ اقول الحكم مذكور في الكنز وغيره من المتون فلا داعي الى الاغراب بالعزو الى خزانة المفتيين لا تحالف اذا اختلفا في الاجل يعني لانه اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التحالف الا في اجل السلم اي الا في الاختلاف في اجل السلم بان ادعاه احدهما ونفاه الآخر فان القول فيه لمدعيه عند الامام لانه فيه شرط وتركه مفسد للعقد واقدامهما عليه يدل على الصحة فكان القول لمدعيه لان الظ يشهد له بخلاف ما نحن فيه لانه لا تعلق له بالصحة والفساد فيه فكان القول لنافيه دعوى دفع التعرض مسموعة الخ قال بعض الفضلا وقع عندي تردد فيما اذا سمع القاضي دعوى دفع التعرض ومنع الخصم من معارضته بعد هذا هل يكون قضا منه مانعا للخصومة من القضا عليه في الحادثة المتنازع فيها ام لا فان كان مانعا ظهر نتيجته وان لم يكن مانعا فاي فائدة فيه ولم ار من صرح بذلك ودعوى قطع النزاع لا قال المص في البحر ولا يعارضه ما نقلوه في الفتاوى من صحة الدعوى بدفع التعرض وهي مسموعة كما في البزازية والخزانة والفرق بينهما ظ فان في الاولى انما يدعي اذا كان له عليه شي يدعيه والاشهاد على نفسه بالابرا وفي الثانية انما يدعي عليه انه يتعرض له في كذا بغير حق ويطالبه بدفع التعرض فافهم اذا اخبر القاضي بشي حال قضايه قبل منه الى قوله وتمامه في شرح ادب القاضي للصدر اقول الذي في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد في الباب السابع والسبعين في الاقرار بالمال عند القاضي ذكر عن حماد والحكم انهما يقولان سمعنا ان الحاكم اذا اعترف عنده جاز الا في الحدود ومعناه ان القاضي يقضي بعلمه الا في الحدود فانه لا يقضي في الحدود بعلمه ذكر عن عامر انه قال اذا اقر عند الحاكم بشي ثم انكره اخذ باقراره وهو يفيد ان القاضي يقضي بعلمه الا في الحدود انتهى وليس في هذا اخبار القاضي بشي ومسئلة قضا القاضي بعلمه تقدمت في كلام المص وكذا مسئلة اخبار القاضي فكيف على ذكر من ذلك فلا تسمع على عديم له الظ ان المراد بالعديم

مديون الميت   الا اذا وهب جميع المال من اجنبي قيل لاخفا في ان الموهوب له ليس
من غرماء الميت ليكون استثناؤه من الغريم متصلا فهو منقطع وانما استثناه منه لما حصر
من تصح عليه الدعوى في الثلاثة وكان هو مغايرا لهم اشبه الغريم فاستثناه منه لذلك انتهى
قال بعض الفضلا اقول الا اذا وهب الخ صادق بما لو وهب جميع ماله في صحته ثم مات وهذا
لا يكون خصما لمن له دين نعم ان كان فيما وهبه عين مغصوبة ونحوها كان خصما للمدعي بها
والذي في البزازية ان الموصى له بجميع المال او بما زاد على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث لان
الاستحقاق الزائد على الثالث من خصايص الوارث فيلحق بالوارث فليراجع   اذا ادعى
الارث عند المشتري فادعى ضمير المدعي لا المدعى عليه قيل وجه الفرق ان في دعوى الارث مضطر
الى انتزاع ملكه من يد المدعى عليه لانه بموت المودع خرج عن كونه مودعا بخلاف دعوى الشرا
لانه على تقدير ثبوت الشرا لا يخرج عن كونه مودعا فتامل   والفرق في فروق الكرابيسي
لم نجدها في فروق الكرابيسي وانما هي في فروق المحبوبي والمص كان يشتبه عليه احد الكتابين
بالاخر وعبارة المحبوبي والفرق ان الوارث خلف عن المورث فكان المورث طلب وانكر
وهو ينتصب خصما بخلاف المشتري لا يكون نايبا وخلفا عن البايع   الا في الشهادة
بالوقف اي بدعوى الوقف فيه بالشهادة في الوقف لما قال السرخسي انهم لو كتبوا اقرار الواقف
ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه فذلك ليس بشي لان اقراره لا يكون حجة على
القاضي الذي يريد ابطاله كذا في الظهيرية   ودعوى الفعل من غير بيان الفاعل
لا تسمع الا في اربع اقول صوابه الا في ست   ويمكن رجوع الاخيرتين الى الاولى قيل لعل المراد
الاولى من الاربع وفي رجوعهما اليها نوع خفا   القضا بالحرية قضا على الكافة اقول
بخلاف الوقف على الصحيح المفتى به انه لا يكون قضا على الناس كافة فتسمع فيه دعوى الملك
ودعوى وقف اخر   كما ذكره ملا خسرو اقول صوابه محمد مولى خسرو   في شرح الدرر
والغرر صوابه في الدرر شرح الغرر   القول للمنكر الاجل اذ الاصل عدمه لان الاصل في
البيع ان يكون بثمن حال لا مؤجل   الا في السلم فللمدعي لانه شرط صحته فمدعيه مدعي الصحة
ومنكره مدعي الفساد والقول قول مدعي الصحة   والكفالة مثل السلم قال الا في الكفالة
وكذا الاستيداع اي قبول كون العين وديعة عنده   فاشتراها اي من الغاصب
فهذا الشرا لا يمنع دعوى الملك   وفي الوكيل يمنع الى قوله وقيل لا وعلى القول بعدم المنع

لم

لم يتعين الوكيل منهما فكان المراد عدم المنع بشرط الاستفسار من الموكل فتامل   وفي
الشهادة كذلك اي تمنع الصحة   الا فيهما اي الغصب والسرقة   الا في مسالة ذكرناها
في بابه   لا يجوز للمدعى عليه الانكار الى قوله الا في دعوى العيب قال بعض الفضلا يلحق
بهذا مدعي الاستحقاق للمبيع فانه ينكر الحق حتى يثبت ليتمكن من الرجوع الى بايعه ولو اقر
لا يقدر وايضا ادعى الوكالة او الوصاية وثبوته لا يكون الا على وجه الخصم الى احد كما ذكره قاضيخان
فان انكر المدعى عليه ليكون ثبوت الوكالة والوصاية شرعا صحيحا يجوز فيلحق هذا ايضا بهما
وفي الوصي قال بعض الفضلا يلحق بالوصي احد الورثة اذا ادعى عليه الدين فانه لو اقر
بالحق يلزم الكل من حصته واذا انكر فاقيمت البينة عليه يلزم من حصته وحصتهم
اذا اقام الخارج بينة على النتاج في ملكه النتاج ولادة الحيوان ووضعه عنده من نتجت
بالبنا للمفعول ولدت ووضعت كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه او ملك بايعه او مورثه
وانما قدمت بينة ذي اليد لان البينة على ما يدل على اليد فاستويا وترجحت بينة ذي اليد باليد
فيقضى له وهذا هو الصحيح ودليله من السنة ما روى جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى
ناقة نتجها عنده واقام الذي هو في يده البينة انها ناقة نتجت عنده فقضى بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم للذي هي في يده فصارت مسالة النتاج مخصوصة كذا في المحيط واشار المص اذ احدهما
لو برهن على الملك والاخر على النتاج فصاحب النتاج اولى ايهما كان لان بينته على اولية الملك
فلا يثبت للاخر الا بالتلقي من جهته وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فبينة النتاج اولى لما
ذكرنا كذا في شرح الكنز للمص   بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته فانه لا يقدم اي بينة ذي اليد على
بينة الخارج لان بينته اثبتت عتقا باتا وبينة ذي اليد اثبتت عتقا غير بات قال المص في البحر نقلا
عن المحيط ولو ادعى ذو اليد التدبير او الاستيلاد مع النتاج ايضا والخارج ادعى عتقا باتا مع النتاج
فالخارج اولى   ولو قال الخارج ولد في ملكي من امتي هذه وهو ابني يعني وقال ذو اليد ولد في ملكي
ولم يزد على ذلك   قدم على المسلم مطلقا اي سواء كان ذا اليد او خارجا   الا في دعوى
النسب اي فيجوز تقديم المسلم بشرطه على التفصيل السابق وليس المراد تقديم المسلم فيه مطلقا
الا اذا شهدوا بان فلانا القاضي الخ الاستثنا منقطع لان مضمون المستثنى منه الشهادة
بكونه وارثا ومضمون المستثنى الشهادة بالقضا بكونه وارثا   الا في الابن والبنت والابن الابن
والام اي لا يلزمه البيان بذلك لعدم تصوره فيمن ذكره   وقد اوضحناه في الشرح من الدعوى

جعل العبارة الا تقدم بينة الخارج على بينة ذي اليد لانها اثبتت عتقا باتا فلان بينة ... باتا ولكن ... هو انقل عن المحيط

وفي جامع الفصولين نص عبارته في الفصل العاشر ولو علم القاضي ان فلانا
غصبه من زيد واودعه ذو اليد اخذه من يده ودفعه الى زيد وهذا رواية الاصول
وروي ابن سماعة ان القاضي لا يقضي بعلمه ثم قال اقول ينبغي ان يفتى به في غير كتاب
القاضي الى القاضي لمعنى ظهر في اكثر قضاة الزمان اصلح الله شانهم اهـ وفيه من الفصل
الاول القاضي هل يكتب بعلمه الى القاضي فهو كقضا بعلمه غير ان القاضي لا يكتفي بعلم
حصل قبل القضا بالاجماع بخلاف ما لو ادعى الانفاق على زوجته تقدم هذا الفرع بابسط
من هذا في القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك الا في مسئلة هي مسئلة دعوى
الاب الانفاق على ولده الصغير التصديق اقرار الا في الحدود والفرق بين التصديق
والاقرار ان التصديق ليس باقرار قصدا ومن ثم لم يعتبر في وجوب الحد كما اذا صدقته
على ما رماها به من الزنا فلا يحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان وقد ذكروا في باب حد
القذف انه لو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد المبتدي دون المصدق ولو قال
صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا انتهى وانما وجب في الثانية للعموم في كاف التشبيه لا للتصديق
ولو قال لي عليك الف فقال صدقت هل يكون اقرارا ملزما بالمال نعم لانه للتصديق عرفا كما
في تلخيص الجامع كذا في الرمز شرح نظم الكنز لا يقضي بالقرينة الا في مسايل ذكرتها في الشرح
اذا حكم القاضي في شي وكتب السجل هو بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان
والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر لغات فيه وهو لغة اصلية وقيل معرب كما في المغرب
والاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا
اذا ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل
كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني وقوله وكتب السجل اي وكتب الحكم في السجل وفيه
ان السجل اسم لما كتب فيه الحكم فلا بد من التجريد والتجوز يجعل كل ذي حجة على حجته
الخ اي يكتب في السجل قوله جعلت على كل ذي حجة على حجته او خمس من السجلات لا يكتب فيها
ذلك لعدم الفائدة في كتابته في هذه السجلات الخمس لانه لا يتصور فيها بعد الحكم بها
اقامة حجة تدفع الحكم بها بخلاف غيرها قال في جامع الفصولين بعد بيان الدفع كما يكون
قبل الحكم يكون بعده ودليل صحة هذا ان القضاة يكتبون في سجلاتهم بعد ذكر الحكم وترك
كل ذي حق ودفع على حجته ودفعه لو اتى به يوما من الدهر فان لم يجز الدفع بعد الحكم لغت

كتابة

كتابة هذا انتهت فقد كشفت هذه العبارة اللبس وازالت كل تخمين وحدس وعبارة
الخلاصة التي نقل عنها المص مفيدة لما ذكرنا من ان معنى قوله يجعل كل ذي حجة على حجته اي
يكتب ذلك في السجل فانه قال بعد كلام وفي نظم الزندوستي يحتاج اي كاتب السجل الى التاريخ
اليوم والشهر في المحاضر والسجلات وكذا المجلس فذكر الشاهدين بالعدالة والضبط
ويذكر اسمهما ونسبهما ويجعل كل ذي حق على حجته اذا لم تكن له خمس من السجل لا يجعل
كل ذي حجة على حجته اي لا يذكر فيها كل ذي حجة على حجته النسب والحكم بشهادة القابلة وفسخ
النكاح بالعنة وفسخ البيع بالاباق وتفسيق الشاهد اهـ ووجه عدم كتابته ذلك
فيها اما النسب فلان القضا به قضا في حق الكافة فلا تسمع دعوى احد فيه بعد ثبوته فلا يفيد
كتابة ذلك فيها وبهذا التحرير سقط ما قيل في بيان قول المص ويجعل كل ذي حجة على حجته اي فلا
ينقض او فلا يستانف قاض اخر اقامة البينة اهـ هذا وقد سلك المص في الخفا مسالك الالغاز فمن ثم
عسر على الفضلا فهمها فكثر منهم السوال وانتشر القيل والقال حتى كشف الله لنا عن حقيقة
الحال بعد خمسة عشر سنة من حين السوال والله سبحانه اعلم
الاصل ان الوكيل اذا قيد الخ قال في المحيط ان الموكل متى شرط في البيع على الوكيل شرطا ينظر
ان كان مفيدا نافعا من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه اكد بالنفي اولا وان لم يكن شرطا لا يفيد
ولا ينفعه بل يضره لا يجب عليه مراعاته وان اكده بالنفي وان كان شرطا مفيدا نافعا من وجه
ضارا من وجه ان اكده بالنفي يجب مراعاته وان لم يؤكده بالنفي لا يجب مراعاته لانه متى اكده
بالنفي دل على ارادة وجوده لان ادخال حرف التاكيد والتابيد في الكلام يدل على زيادة المبالغة
في ارادة ايجاده مثال الاول بعه بخيار فباعه بغير خيار لا يجوز فان شرط الخيار نافع مفيد من كل
وجه لانه لا يزيل ملكه للحال فيجب على الوكيل مراعاته ومثال الثاني لو قال بع هذا العبد نسيئة
او قال لا تبع الا بالنسيئة فباع بالنقد جاز لان هذا شرط غير مفيد لان البيع بالنسيئة
يضره وبالنقد ينفعه فلم يجب عليه مراعاته ومثال الثالث ادفع بشهود او بحضرة فلان
فدفع بغير ذلك لم يضمن وان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان فقضاه بغير شهود
او بغير حضرة فلان يضمن كما في الوكيل بالبيع قالوا هذا اذا كان رجلا رفيع القدر يحتشم الناس
مخالفته وان كان وضيع القدر لا يصير مخالفا لانه شرط شرطا لا يفيد فلا يجب على المامور
مراعاته فان اكده بالنفي كما لو قال لا تبع الا بالفا ولا تبع الا بالنسيئة فباع بالفين او بالنقد

جاز لانه غير مفيد اصلا اه وبه يحصل زيادة ايضاح لما ذكره المص   فان كان مفيدا
اي من كل وجه   اعتبر مطلقا يعني سوا اكده بالنفي اولا   وان كان نافعا من وجه
ضارا من وجه كما لو قال بعه في سوق كذا فباعه في غير ذلك السوق جاز لان هذا
شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه   فان اكده بالنفي اعتبر الشرط وجزاؤه جز الشرط الاول
ولذا اقترن بالفا وجوبا واراد بالنفي النهي   بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد
اي من كل وجه ووجه الافادة تمكنه من الفسخ بالخيار   بعه من فلان فباعه من غيره
كذلك اي لم ينفذ بخلاف ما لو قال بعه بثمن فلان كان له ان يبيعه من غيره والفرق كما
في الخانية ان قوله وبعه من فلان يبقي مشورة بخلاف قوله بعه من فلان فانه قيد فيه فينبغي
ان لا يجوز بيعه من غيره كما لو قال لا تبع الا من فلان فباع من غيره لا يجوز وفي المبسوط الوكيل
بالبيع من فلان لا يبيع من غير فلان المقصد الثمن وانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان
الناس يتفاوتون في ملاة الذمم فلا يجوز بيعه من غير من سماه وفي البزازية بعه من فلان
فباعه من غيره جاز وفي الكافي لا يجوز قال العلامة عبد البر بن الشحنة في شرح الوهبانية
واذا تاملت فيما ذكروا من الاصل رايت ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباع لغيره
راي ان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره
راه مفيدا من كل وجه   بعه برهن وبعه نسيئة الخ قيل الظ انها صورة واحدة قيد فيها
البيع بقيدين كونه نسيئة وكونه برهن وانما لم ينفذ اذا باعه نقدا لان ما امر به نفع من
كل وجه لان بالرهن يامن التوى وبالنسيئة يزيد الثمن فاذا باعه نقدا فاتت زيادة
الثمن بخلاف ما اذا اقتصر على قيد النسيئة فان القيد نافع من وجه وهو زيادة الثمن
دون وجه وهو احتمال التوى ولم يوكد بالنفي وما كان كذلك لا يلزم فيه القيد كما قرر انتهى
وبه سقط ما قيل الظ ان صواب العبارة بعه نقدا فباعه نسيئة بدليل قوله بخلاف بعه
نسيئة لم يبعه نقدا   بخلاف بعه نسيئة لم يبعه نقدا قيل انه لا فرق بين ان يبيعه
بالنقد بمثل ما يباع بالنسيئة اولا وهو كذلك على ما رجحه في المضمرات بان عليه الفتوى
وفي الخلاصة وجامع البزازي لو قال بعه الى اجل فباع نقدا قال الامام السرخسي الاصح
انه لا يجوز بالاجماع كما في التنوير   بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ قيل عليه هو ظ
فيما اذا استوى السوقان لعدم افادة التقييد حينئذ اما عند التفاوت فالظ عدم النفوذ

لظهور

لظهور افادة التقييد اذ تفاوت الاسواق بكثرة الرغبة وقلتها مشاهد معلوم اه
وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن قال في الوجيز شرح الجامع الكبير ولو دفع اليه عبده
وامره بالبيع ونهاه عن التسليم بعد البيع حتى يقبض الثمن قال في الوجيز شرح محمد رحمه الله
النهي باطل وقيل ابو ح معه وقال ابو يوسف يصح حتى لو سلم يضمن الثمن ان هلك والا له
ان يسترد وكذا لو باع ثم نهاه عن التسليم انتهى وكان على المص ان ينبه على الخلاف بخلاف
لا تبع حتى تقبض الثمن فانه لا يجوز المخالفة   لان التسليم الخ علة في قوله لا تسلم حتى
تقبض الثمن لا علة لقوله لا تبع حتى تقبض الثمن كما هو ظ   الوكيل يملك الموقوف كالنافذ
الخ يعني لانه بعض ما وكل به فيملكه كما يملك كله لكنه لا يخرج به عن الوكالة وهذا معنى قوله ولا
ينهيها اي ولا ينهي العقد الموقوف كالنافذ الخ يعني لانه بعض ما وكل به فيملكه الوكالة لانها
لا تبطل الا بابطالها او بانتهائها وابطالها بالعزل وانتهاؤها بتحصيل ما وكل به ولم يوجد
واحد منهما اما العزل فظ واما الامتثال فلان المقصود من العقود احكامها لا ذواتها والموقوف
لا يفيد حكمه فلم يحصل الامتثال فاذا لم يحصل الامتثال بقي على وكالته ولهذا يملك فسخه
قبل الاجازة لان الوكالة ما دامت قائمة فالوكيل قائم مقام الموكل وذلك كما لو وكل رجلا
ان يزوجه امراة غايبة وقبل عنها فضولي ثم نقض العقد قبل اجازتها صح نقضه لقيامه
مقام الموكل ثم لا يشترط لصحة نقض الوكيل حضور موكله ولا حضور المراة الغائبة
بخلاف المشروط له الخيار لا يمكنه نقض البيع في مدة الخيار الا بحضرة صاحبه والفرق
ان العقد الموقوف في النكاح لا يظهر في حق الغايب اصلا فكان امتناعا عن الاتمام
في حقه ولا ضرر عليه ولا يشترط حضرته وفي البيع نقضه تصرف في حق الغير وهو
رفع العقد لانه نافذ في حق من لا خيار له فلا بد من حضرته كيلا يلحقه الضرر بغيبته
على ما عرف في موضعه كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين عثمان المارديني
الوكيل مصدق في براءته دون رجوعه قيل وهل اذا امر المستاجر بالعمارة يقبل قوله انه عمر
اولا ذكر المص في البحر في الوكالة عند قوله وبشراء هذا بدين له عليه انه لا يقبل قوله بدون بينة
وهي في البزازية في الاجارة قبيل العاشر في الحظر وبين عقبها ما اذا اختلفا في القدر ومن
ذلك ما ذكره في اول قوله الثالث في المتفرقات من الاجارة ونصه امر رجلا ان ينفق
على اهله عشرة من عنده ليرجع عليه فقال انفقت وكذبه الامر واراد المامور ان يحلفه

قوله

لعله الاجازة هو

انه ما يعلم انه انفق له ذلك وفي الظهيرية اذا قال الرجل لاخر استدن على امراتي وانفق
عليها كل شهر عشرة دراهم وقال انفقت وقالت المراة صدق لم يصدق على ذلك الا ان
يكون القاضي فرض لها النفقة فحينئذ يصدق لانها اخذت باذن القاضي وكذا هذا في الاولاد
الصغار اه وقد نقل المصنف فرع الظهيرية في البحر في باب النفقة في قوله ولا تجب نفقة مضت
تحالفا ويقسم الثمن اثلاثا يعني تحالفا ان لم يقم واحد منهما بينة فان اقام احدهما
بينة قبلت بينته لان كلا منهما يدعي لنفسه حقا اما الامر فانه يدعي اخذ العبد واما الوكيل
فانه يدعي حبسه والرجوع بالزيادة وان اقاما البينة فالبينة بينة الوكيل لانها اكثر اثباتا لانها
تثبت حق الرجوع بالزيادة وحق حبس العبد للزيادة وان لم يكن لهما بينة يتحالفان لان
الوكيل بالشراء مع الموكل بمنزلة البائع والمشتري في حق الحقوق وهما اذا اختلفا في الثمن
والسلعة قايمة في يد البائع يتحالفان فكذا الوكيل والموكل وهذا التحالف وفاق القياس
لانه قبل القبض وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا قسم العبد بينهما اثلاثا ثلثاه
للموكل وثلثه للوكيل لانه ادعى على الموكل خمسماية وقد برئ من دعواه بيمينه والموكل ادعى
على الوكيل ثلث العبد بغير شيء وقد برئ الوكيل من ذلك بيمينه والسر قد ظهر في ثلثي العبد
بالف بقول الوكيل والثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما في حق صاحبه فاذا تحالفا ترداه
فيعود الثلث للوكيل لتعذر الزام الموكل به لانفساخ البيع بالتحالف فيه ويبدا بيمين الوكيل
فيحلف على البتات بالله ما اشتراه بالف كما يقول الامر قيل هذا قول ابي يوسف اولا وفي قوله
الاخر وهو قولهما يبدا بيمين الامر والاصح البداة بيمين الوكيل على قول الكل كذا في التحرير شرح
الجامع الكبير للحصيري   بخلاف الشرا المعينة اي لجارية معينة جواب سوال مقدر تقديره
ان يقال لم لم يكن القول قول الوكيل مع يمينه ويلزم الموكل العبد بالف وخمسماية لان الوكيل
مسلط على شرائه بالف وخمسماية من جهة الامر فيقبل قوله كما لو امره بشرا جارية ولم يسم
لها ثمنا ولا دفع اليه شيئا فقال الوكيل اشتريتها بالف وانكر الامر الشرا فالقول قول الوكيل مع
يمينه اذا كانت الجارية قايمة فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف الشرا المعينة فان الفرق بينهما
ظ وهو ان الوكيل متهم في مسئلتنا فلم يقبل قوله وفي تلك المسئلة غير متهم فيقبل
قوله وهذا مبني على اصل وهو ان كل مكان يقدر الوكيل على انشا ما اخبر به فلا تهمة في
اخباره وكل مكان لا يقدر فيه على انشا ما اخبر به تمكنت التهمة في خبره وفي مسئلتنا لا يقدر

الوكيل على انشا ما اخبر به وهو الشرا بالف وخمسماية فلم يمكن الوكيل بعد ذلك شراؤه
بالف وخمسماية فاذا لم يقدر على الانشا تمكنت التهمة وفي تلك المسئلة ان كان الوكيل صادقا
فلا اشكال في عدم التهمة وان كان كاذبا فتصديق البائع اياه يصير كانه انشا العقد الان
وهو يقدر على انشا العقد في الحال لان الجارية قايمة فاندفعت التهمة حتى لو كانت هالكة
كانت وزان مسئلتنا بجامع العجز عن انشا العقد فيهما   لا يصح عزل الوكيل نفسه
الا بعلم الموكل او الوكالة بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلب المدعي فلا يملك عزله لما
فيه من ابطال حق الغير قال في الفصول وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم بها
فله عزله على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكله بلا طلب يملك عزله سوا كان الخصم حاضرا
او غايبا وقيدنا بكون التوكيل من المطلوب لانه لو وكل الطالب فله عزله نفسه عند غيبة
المطلوب وكالوكالة التي يتضمنها عقد الرهن وما قال بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا
بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان
المراة لا حق لها في الطلاق كذا في شرح المجمع لابن ملك قال العلامة قاسم في حواشيه زيادة في
التعليل ولان الزوج غير مجبور على الطلاق وعلى التوكيل به وانما جعله وكيلا باختياره
فيملك عزله كما في ساير الوكالات   فانحصر في الوكيل بشرا معين اه اي انحصر ما ذكر من عدم
صحة عزل الوكيل نفسه الا بعلم موكله في الوكيل بشرا معين وفي الوكيل بالخصومة   الا اذا
وكله في دفع عين اه قال بعض الفضلا قد عبر عن هذا في شرحه على الكنز في اول الوكالة بقوله ومن
احكامه ان لا يجبر عليه في فعل ما وكل به الا في رد وديعته بان قال ادفع هذا الثوب الى فلان
اه وعزاه الى المحيط وهذا هو الظ لانه ما هنا صادق بما اذا دفع له عينا لقضا دينه
فينافي ما سيذكره بعد اسطر بقوله وقضا دين فلان اه واما اذا وكله في دفع عين وغاب
اه وجهه انه من باب دفع الامانة الى اهلها وهو قادر فيجبر عليه   وفيما اذا وكله
ببيع الرهن الضمير البارز للمرتهن والمستتر للراهن ووجه الجبر خشية ان يتوى حق
المرتهن وهل قيد الغيبة المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف او ليس معتبرا
قيل الظ الاول لان الموكل بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل
عن الفعل لو لم يجبر عليه   بطلب المدعي متعلق بالخصومة والوكيل من جانب المدعى
عليه ووجه جبر الوكيل فيها تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة اذ لو لم يجبر بعد غيبة

لاجبر على الوكيل بالاعتاق والتدبير

الموكل لتضرر المدعي غاية الضرر مع تعلق حقه بالوكالة
والكتابة الخ في الخانية رجل قال لغيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي هذا ودبر عبدي
هذا او كاتب عبدي هذا فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجا هؤلا وطلبوا منه ذلك لا يجبر على
شيء منه الا في دفع الثوب فان الثوب يحتمل ان يكون ملك فلان فيؤمر بالدفع اليه واختلف المشايخ
في التوكيل بالطلاق بطلب المراة واختيار شمس الائمة السرخسي انه لا حق للمراة في طلب الطلاق
والتدبير سوا وقضا دين فلان مخالف لما افتى به قاري
والتوكيل به وهو الاعتاق
الهداية فانه سئل هل يجبر الوكيل في دين وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يد وكيله
وامتنع الوكيل من اعطايه سوا كان الموكل حاضرا او غايبا فاجاب انما يجبر على دفع ما ثبت
على موكله اذا كان للموكل مال تحت يده وكيله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين
او كان كفيلا به والا فلا يجبر ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن الخ في الخانية الوكيل
بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفا الثمن والتقاضي لا يجبر على ذلك ولكن يقال وكل باستيفا
الثمن فان كان الوكيل بالبيع وكيلا باجر كالبياع والسمسار ونحوها يجبر على الاستيفا
وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال ربح يجبر على التقاضي واستيفا الثمن وان
لم يكن في المال ربح يقال له وكل رب المال بالاستيفا انتهى وذكر المص في الفن الثالث
فيما افترق فيه الوكيل والوصي انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم
صحت والا لا انتهى وفي شرح المجمع للعلامة ابن الضيا بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر كالبياع
والسمسار فيجعل كاجارة صحيحة بحكم العادة ويجبر على التقاضي والاستيفا لانه وصل
اليه بدل عمله كالمضارب اذا كان ربح ولو ضمن العاقد لرب المال هذا الدين لم يجز لانه امين
ولا يحبس الوكيل بدين موكله قيل يشمل باطلاقه ثمن ما وكل ببيعه والدين الذي وجب
للموكل سوا كان سابقا على الوكالة او متاخرا وقوله الا ان ضمن مختص بالاول ويحق والظاهر ان
المراد الاول بخصوصه ولم يبين وجه عدم الحبس انتهى اقول ليس المراد واحدا منهما بل المراد
لا يحبس بدين على موكله كما لو وكل رجل رجلا لقبض كل حق على الناس وبان يخاصم عنه
ثم ان شخصا ادعى قبل الموكل مالا والموكل غايب فاقر الوكيل عند القاضي انه وكيله
وانكر المال واحضر الخصم شهوده على الموكل لا يكون له ان يحبس الوكيل الا ان الحبس جزا
الظلم ولم يظهر ظلم من الوكيل اذ ليس في الشهادة امر باد المال ولا ضمان للوكيل عن موكله

فاذا

٢٣١

فاذا لم يجب على الوكيل ادا المال من مال الموكل بامر موكله ولا بالضمان عن الموكل فلا
يكون الوكيل ظالما بالامتناع عن ادا المال فلا يحبس كما في الخانية وفيه شهادة لصحة جواب
قاري الهداية الذي تقدم قريبا لا يوكل الوكيل الا باذن او تعميم تفويض قيل هل المراد
عدم الحل او عدم الصحة فان اريد الاول لم يناقض ما سياتي عن قريب وان اريد الثاني
ناقضه وستقف على الاتي يعني قوله الوكيل اذا وكل بغير اذن او تعميم واجاز ما فعل وكيله
نفذ ووجه المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح الا الوكيل بقبض الدين الخ يخالفه
لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع والثلاثين من ان الوكيل بقبض الدين لا يوكل
غيره لتفاوت الناس في القبض الخ ويمكن التوفيق بان يحمل ما في جامع الفصولين على ما اذا وكل
بالقبض من ليس من عياله لما في القنية وكله بقبض دينه فوكل الوكيل فقبضه وهلك في يده
فان كان الوكيل الثاني من عيال الاول لا يرجع الثاني على احد والا يرجع على المديون بدينه
كما في اضحية الخانية نص عبارتها رجل وكل غيره بشرا اضحية فوكل الوكيل غيره ثم وثم
فاشترى الاخر يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز جاز والا فلا والوكيل بدفع الزكاة اذا
وكل غيره ثم وثم فدفع الاخر جاز ولا يتوقف انتهى قالت يحتاج الى الفرق فلينظر الوكيل
بالشرا اذا دفع الثمن من ماله الخ قال في الخانية رجل عليه الف لرجل فامر المديون رجلا
ان يقضي الطالب الالف التي عليه وقال المامور قضيت فصدقه الامر وكذبه صاحب الدين
لا يرجع المامور على الامر كالوكيل بشرا المعين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال
نفسي وصدقه الموكل وانكر البايع لا يرجع الوكيل على الموكل فان اقام المامور بينة
على قضا الدين قبلت بينته ويرجع المامور على الامر ويبرا عن دين الطالب اذا
باع وكيل الاب لابنه الخ يعني اذا وكل الاب ببيع عين من اعيان ماله من ابنه ففعل الوكيل
عند غيبة الاب لم يجز لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب البيع والشرا وكان ينبغي
في الاب كذلك الا ان جوزنا في حق الاب لانا جعلناه نايبا للصبي فيصير الصبي
بايعا ومشتريا بعبارة الاب واذا جعل اذا نا يكون العقد قايما باثنين وهذا الطريق
معدوم في حق وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضرا فيقول الوكيل بعت هذه العين
من ابنك بكذا فيقول الاب اشتريت كذا في الولوالجية ومنه يظهر ما نقل المص من الخلل
والله الهادي للسداد في القول والعمل وفيما اذا باع احد الابنين من الاخر يجوز

بخلاف وكيله يعني لو كان له ابنان فباع الاب مال احدهما من الاخر بثمن معلوم
بما لا يتغابن الناس فيه وهما صغيران جاز البيع ولو وكل الاب وكيلا واحدا
فباع الوكيل مال احدهما من الاخر لم يجز والفرق وهو ان الاب لو باع مال كل واحد
منهما من الاجنبي او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الاخر بخلاف الوكيل
لان الاب في التوكيل نايب عنهما فصار كانهما كانا بالغين فوكلا رجلا واحدا بالبيع والشرا
ففعل ذلك الوكيل لم يجز فكذا ههنا كذا في الولوالجية ومنه يظهر ما في نقل المص من الاخلال
والايجاز البالغ حد الالغاز   بخلاف في الجنس بان اشتراه بماية دينار او عروض
جاز له ان يرجع عليه بالالف بخلاف الوكيل بالشرا بالف اذا اشتراه بماية دينار
او بعروض لا يلزم الموكل شيء والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا
بماية دينار او عروض غير الشرا بالف درهم اما ههنا ليس شرا بل طريق للتخليص وقد
رضي بالتخليص بالف فيلزم الالف   فانه اذا اشتراه باكثر لزم الامر المسمى
والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا باكثر من الف غير الشرا بالف فيخالف امر
الموكل اما ههنا ليس بشرا بل طريق للتخليص وقد رضي بالتخليص بالف فيلزم الالف
كمن امر رجلا ان يقضي من دينه الفا فقضاه باكثر يرجع بقدر الالف كذا ههنا
الا اذا قال ان شئت قيل هذا هو المذهب ولا يظهر اقتضاء هذه الزيادة الاقتصار على
المجلس وكان المستند الدليل السمعي   كما في الخانية نص عبارتها رجل قال لرجل
طلق امرأتي فقد جعلت ذلك اليك يقتصر على ذلك المجلس ولو وكل الرجل احد امرأتيه
ان تطلق صاحبتها لا يقتصر على المجلس وهو تفويض كما لو قال لها طلقي نفسك له
ومنه يعلم ان عبارة الخانية ليس فيها هذا الاستثنا الذي ذكره المص   ويطلق ويبطل
توكيل الكفيل بمال قيل السياق يقتضي ان المراد توكيل الكفيل بابرا الاصيل ليتحقق
بذلك كونه عاملا لنفسه اذ براة الاصيل تستلزم براة الكفيل انتهى هذا وكما يبطل
توكيل الكفيل بمال كذلك تبطل كفالة الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري قال في
الخانية الوكيل بالبيع اذا باع وكفل بالثمن عن المشتري لا تصح كفالته اه وفي البزازية
ما يخالفه حيث قال وان باعه ووكل بقبض ثمنه وضمن له الوكيل صح   الا في
مسئلة ما اذا وكل المديون بابرا نفسه يعني من قال لغريمه ابرا نفسك من الدين

اوهب

اوهب نفسك الدين او حللها منه ففعل برئ لان هذا التفويض لا يودي الى التضاد
باعتبار انه لا يحتاج الى القبول لان الابرا اسقاط وهبة الدين ممن عليه الدين ابرا والتحليل
من الفاظ الابرا وكذا لو قال المديون ابرئني مما لك علي منه ابرا بغير عوض حيث اضافه
اليه ورب الدين انما يستقل بالابرا اذا كان بغير عوض وقال بعض مشايخنا هذا في عرفهم
اما في عرفنا يجب ان لا يبرا سوا تبدا رب الدين بالتفويض او فوض عقيب سوال المديون
لان قوله ابرا نفسك اي بالادا وكذا قوله ذاك اليك اي بادا المال لان الابرا تارة يكون
بالاسقاط وتارة بالاستيفا فلا يسقط الدين بالشك كذا في تلخيص الجامع للفخر عثمان
الماريدني   ولذا لا يقتصر على المجلس علة لصحة التوكيل بابرا نفسه   ويصح عزله
عطف على النفي لا المنفي فهو علة ثانية   وان كان عاملا لنفسه واصل بقوله فانه يصح
والواو التي قبل ان الوصالة للحال   بخلاف ما اذا وكله بقبض الدين من نفسه او عبده
لا يصح توكيله ولو وكل المديون بابرا نفسه عن الدين صح توكيله ولا يقتصر على المجلس
كما في الخلاصة عبارتها وفي الاصل لو اشترى بدنانير غيرها ثم نقد دنانير الموكل
فالشرا للوكيل وضمن للموكل دنانيره للتعدي ثم قال بعد كلام والوكيل ببيع الدنانير اذا
امسك الدنانير وباع دنانيره لا يصح اه ومنه يعلم ما في كلام المص وفي الخانية لو دفع الى رجل
دينارا وامره ان يبيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه وامسك دينار الامر منه
لنفسه قال ابو يوسف رضي الله تعالى عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينارا ليشتري به ثوبا
فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراوه للامر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الى رجل
دينارا ليقضي غريمه فقضاه من مال نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز   وههنا
في الخلاصة ايض عبارتها ولو اشترى ما امر به ثم انفق الدراهم بعدما اشترى للامر ثم نقد
البايع غيرها جاز   وقيد الثالثة فيما اذا اتى بالمال قايما قيل هذه بمفهومه انه
لو اشترى بالمدفوع اليه شيا لنفسه ثم اشترى بمال نفسه المامور بشرايه للموكل لا يجوز
ولا ينفذ على الموكل وقضيته نفوذه على نفسه ويكون ضامنا مال الموكل لكن يبقى
ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى به لنفسه وكان المدفوع باقيا
في يد من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله ام يضمن الوكيل المثل او القيمة
محل نظر والظاهر الاول فتدبر   السادسة بعد قوله السادس بياض بنسخة المص ولعل

السادسة ما ذكره قاضيخان في فتاواه وهي رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره
ان يتصدق بها فامسكها الوكيل وتصدق بعشرة دراهم من عنده جاز استحسانا
وتكون العشرة له بعشرته   ابرا الوكيل بالبيع المشتري اي قيد الوكيل بالبيع لان
الوكيل بقبض الثمن من المشتري لا يصح ابراوه عن الثمن كما في الخانية في فصل الوكيل بالبيع
والشراو فيها من الفصل المذكور والوكيل بالاجارة اذا ابرا المستاجر عن الاجر او وهبه
ان ابراه عن البعض او وهب له البعض والاجر دين جاز اجماعا وان ابراه عن الكل
او وهب الكل ان كان الاجر دينا لا يصح في قول ابي يوسف اخرا وفي قوله اولا وهو قولهما
يصح اعتبارا بفعل الموكل ولا تبطل الاجارة وان كان الاجر عينا لا يصح حتى يقبل المستاجر
واذا قبل بطلت الاجارة لان الاجر بمنزلة المبيع والمشتري اذا وهب المبيع قبل القبض بطل
البيع اه ولم يتعرض لحكم ما اذا حط عنه كل الاجر او بعضه فلينظر   واما حط الكل
فغير صحيح وذلك لان الحط يلتحق باصل العقد كالزيادة والتحاقه يستلزم صحة البيع بغير
ثمن وهو ظ لان الثمن ركن في البيع   ومما خرج عن قولهم يجوز التوكيل لكل ما يعقده
الوكيل بنفسه اقول الذي قالوه يجوز التوكيل بكل ما يعقده الموكل بنفسه قال في المجمع وتجوز
الوكالة بكل عقد يجوز للموكل مباشرته وقال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان
لنفسه جاز ان يوكل به غيره والامر في صورة الوصي كذلك فانه كما يجوز للوصي ان يشتري
مال اليتيم لنفسه عند ظهور النفع يجوز ان يوكل فيه غيره فيشتريه الوكيل ولم يقولوا كل ما يعقده
الانسان بنفسه جاز ان يكون وكيلا فيه حتى يتم ما ذكره من خروج مسئلة الوصي واورد على
الاصل الذي ذكروه انه ليس بمطرد ولا منعكس اما الطرد فيرد عليه الذمي يملك بيع الخمر بنفسه
ولا يملك توكيل المسلم بذلك وعلى العكس المسلم لا يجوز له بيع الخمر وشراؤها ويجوز له ان يوكل
الذمي بذلك على مذهب الامام ابي حنيفة واورد عليه الوكيل فان مباشرته جائزة فيما وكل فيه
ولا يجوز له ان يوكل غيره فيه وجعل في البنائية القاعدة كلية فقال معنى قول صاحب الهداية
ان يعقد الانسان بنفسه اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد واحترز به عن توكيل
الوكيل اذا لم ياذن له الموكل فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا اهل الكلي مطرد
ولا ينعكس ثم قال ولا يرد على طرد الكل الذمي لانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل
المسلم بذلك لانه منهي عن اقتراب الخمر وكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعوارض لا تقدح

في

في القواعد اه وفي معين المفتي يشكل على قولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه انه لا
يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما هو صريح عبارة القنية
فتامل   الوصي فان له ان يشتري مال اليتيم الخ الوصي بالرفع فاعل خرج اقول فيه ان
مسئلة الوصي لم تدخل في الاصل الذي ذكره حتى تخرج عنه فان الشرا فيها لم يقع من وكيل الوصي
وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام المحبوبي في فروقه الوصي اذا امره انسان
بان يشتري له من اليتيم فاشترى لا يجوز ولو اشترى لنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى
لغيره فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه ومن جانب الامر كذلك فيودي الى المضادة
بخلاف نفسه اه وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان من يملك تصرفا بالاصالة او بالولاية
العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض الى
التضاد والتنافي وهو ان يجعل المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الايجاب والقبول
كمبادلة المال فانه يودي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما وقاضيا ومقتضيا وهذا
تناقض في الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع
الكبير   كذا في شرح الخانية فيها من كتاب الوكالة رجل قال لغيره بع عبدي هذا غدا او اليوم
لا يجوز لان التوكيل الى الغد فلا يكون وكيلا قبله وكذا لو قال اعتق عبدي غدا او طلق
امراتي غدا لا يملكه اليوم ولو قال بع عبدي اليوم او قال اشتر لي عبدا اليوم ففعل ذلك الغد اليوم
غدا فيه روايتان قيل الصحيح لا تبقى بعد اليوم وقيل تبقى وذكر اليوم للتعجيل لا التوقيت
الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه اه وعبارته في كتاب الحج اذا دفع الوصي المال الى رجل
ليحج عن الميت في هذه السنة فاخذ واحرم بالحج من قابل جاز عن الميت فلا يكون ضامنا
مال الميت لان ذكر السنة يكون للاستعجال دون التقييد كما لو وكل رجلا بان يعتق
عبده غدا او يبيع عبده غدا فاعتق او باع بعد الغد جاز اه يعني ويكون ذكر الغد
للاستعجال لا للتوقيت قولا واحدا بخلاف ما لو قال اعتق عبدي اليوم فان فيه خلافا
والصحيح ان ذكر اليوم للتوقيت لا للاستعجال فلينظر الفرق   فلو وكله في بيع
عبد فباع نصفه الخ في الخانية الوكيل ببيع العبد اذا باع نصفه جاز في قول الامام
ولا يجوز في قولهما ولو باع نصفه من رجل وباع نصفه من اخر جاز عندهم ولو وكله
بان يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه لا يلزم الامر الا ان يشتري النصف

الاخر قبل ان يتفاسخا   او في شرا عبدين معينين الخ في الخانية ولو امره ان يشتري له
عبدين باعيانهما ولم يذكر الثمن فاشترى احدهما بمثل القيمة او بما يتغابن الناس جاز
ولا يجوز بالغبن الفاحش ولو امره ان يشتريهما بالف فاشترى احدهما باكثر من خمسمائة
لا يلزم الامر الا ان يشتري الاخر بما بقي من الالف قبل ان يتخاصما قلت الزيادة او كثرت
وقال ابو يوسف اذا اشترى احدهما بما يتغابن فيه الناس وبقي من الالف ما يشتري به
الاخر جاز ولو دفع الى اخر دراهم وقال اشتر لي بها شيا لم يجز التوكيل الا ان يكون على وجه
البضاعة ولو قال اشتر لي بها شيا على ما ترى وتختار جاز التوكيل قوله واذا وكله بشرا
عبد الخ وضع المسئلة في عبد غير معين كما في المجمع وانما هي موضوعة في عبد بعينه قال في
البدايع الوكيل بشرا عبد معين اذا اشترى بعضه فالشرا موقوف ان اشترى باقيه
قبل الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة لانه امتثل امر الموكل وعند زفر يلزم
الوكيل ولو خاصم الموكل الوكيل الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي بعد ذلك يلزم
الوكيل بالاجماع لانه خالف وكذلك هذا في كل ما في تبعيضه ضرر وفي تشقيصه عيب
كالعبد والامة والدابة والثوب وما اشبه ذلك كذا في حواشي العلامة قاسم على شرح المجمع
واجاز ما فعله وكيله اقول
الوكيل اذا وكل بغير اذن وتعميم الواو بمعنى او كما هو ظ
وكذا لو عقد اجنبي فاجاز الاول لان مقصود الموكل حضور رايه وقد حصل وحقوق العقد
تتعلق بالوكيل الاول او الثاني فيه خلاف المتاخرين والصحيح انها تتعلق بالثاني كما
في الزيلعي وكذا في الخانية والعيون وحمل الاصل وظ اطلاق المتن انه اعم من ان يكون
الاول حاضرا اولا والمحفوظ انه ان حضر فعل الثاني صح والا فلا قيل يشكل بما اذا
باشر احد الوكيلين بحضرة الاخر حيث لا يكتفي بحضرته ولا بد من اجازته وهنا اكتفى
بالحضرة من غير اجازة واجيب بان المراد من الحضرة هو الاجازة من الوكيل اطلق
حضرته من غير اجازة ذكره في الذخيرة وحينئذ فلا فرق وقد ذكر محمد المسئلة في الجامع
والاصل في موضع ولم يشترط اجازة الاول وذكرها في موضع اخر وشرط اجازته فذهب
الكرخي وعامة المشايخ الى ان المطلق محمول على المقيد لان توكيل الوكيل لما لم يصح اذا لم
يوذن له بذلك صار وجوده وعدمه سوا ولو عدم من الاول حتى باع هذا الرجل والاول
غايب او حاضر فانه لا يجوز عقد هذا الفضولي الا باجازته لان الاجازة لبيع الفضولي
لانثبت

لا تثبت بالسكوت لكون السكوت محتملا كذا فهمنا ومنهم من قال في المسئلة روايتان
وجه عدم الجواز قد اندرج فيما ذكر ووجه الجواز انه اذا حضر عند الثاني ولم ينهه وجد
رايه فيه وكان ذلك مقصود الموكل فيجوز كذا في حواشي شرح المجمع للعلامة قاسم   نعم
اقول هذا اذا لم يبين الثمن كما في شرح المجمع لابن الملك فان كان بينه جاز بلا اجازة او يعني
لو قدر الوكيل للثاني ثمنا بان قال بعه بكذا فباعه الثاني بغيبته جاز بلا اجازة الاول
وهذه رواية كتاب الرهن ووجهها ان مقصود الموكل ان يكون البيع براي الوكيل الاول واذا
قدر ثمنا فهو بيع برايه وهذا بخلاف ما لو وكل وكيلين وقدر الثمن فباع احدهما بذلك
الثمن حيث لم يجز لان المقصود هنا اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري وعلى رواية كتاب
الوكالة لا يجوز لان الاول لو كان هو الذي يباشر ربما يبيع بالزيادة على ذلك القدر كذا في
هدايته   الا الطلاق والعتاق اقول يزاد على ذلك الوكيل بالخصومة والوكيل بقضا
الدين فانهما لو وكلا ففعل الثاني بحضرة الثاني لا يجوز كما في شرح المجمع لابن الملك وفي الولوالجية
ولو وكل رجلا في خصومة او تقاضي دين او بيع او شرا او طلاق او نكاح او نحوه فوكل
الوكيل غيره لم يجز الا ان يفعل بحضرة الوكيل الاول فان وكل وفعل الثاني بحضرة الاول
فان كان بيعا او شرا يجوز وما عدا البيع والشرا من الخصومة والتقاضي والنكاح والطلاق
وغير ذلك هل يجوز ذكر عصام في مختصره انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا يجوز فانه قال
اذا فعل الثاني بحضرة الاول لم يجز الا في البيع والشرا وهو الصحيح والفرق هو ان الوكيل
بالطلاق وما شاكله رسول لانه لا عهدة عليه والرسول ينقل عبارة المرسل فاذا امر
غيره ينقل ملك الغير فلا يصح الامر واذا لم يصح صار وجوده وعدمه بمنزلة فاما الوكيل في باب
البيع امر الثاني بما يملكه لانه امره بالبيع وهو مالك للبيع بنفسه فان العبارة في البيع له
حتى كان حقوق العقد له وكان ينبغي ان يصح البيع الثاني حال غيبة الاول الا انه لم يصح لانه
لم يحضر هذا البيع رايه والموكل انما رضي بزوال ملكه اذا حضر راي الاول   كما في فروق
الكرابيسي اقول الصواب كما في فروق المحبوبي وعبارته امر رجل رجلا بان يوكل له
انسانا بشرا شي ففعل المامور واشترى الوكيل فان الوكيل يرجع بالثمن على موكله وهو
المامور ثم المامور على الامر ولا يرجع الوكيل على الامر ابتداء ومنه يظهر ما في عبارته من
الخلل   وقد كتبت فيها رسالة حاصل تلك الرسالة انه لو قال انت وكيلي في كل

شي جايز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشرا والهبة والصدقة
واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ
التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه
ابو الليث وذكر الناطفي انت وكيلي في كل شي جايز صنعك روي عن محمد انه وكيل
في المعاوضات والاجارات والهبات والاعتاق وعليه الفتوى ثم قال وفي البزازية
انت وكيلي جايز امرك يملك الحفظ والبيع والشرا ويملك الهبة والصدقة حتى اذا
انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قصد الموكل وعن الامام
تخصيصه بالمعاوضات ولا يلي العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت
امراتك او وقفت ارضك الاصح لا يجوز وفي الذخيرة انه توكيل في المعاوضات لا في الاعتاق
والهبات وبه يفتى اه وفي الخلاصة كما في البزازية والحاصل ان الوكيل وكالة عامة
يملك كل شي الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة على المفتى به وينبغي ان لا يملك الوكيل
وكالة عامة الابرا والحط عن المديون لانهما من قبيل التبرع فدخلا تحت قول البزازي
انه لا يملك التبرع وهل له الاقراض والهبة بشرط العوض فان القرض عارية ابتدا
معاوضة انتها وينبغي انه لا يملكها الوكيل بالتوكيل العام لانه لا يملكها الا من يملك التبرع
ولذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة
في الانتها وظاهر العموم انه يملك قبض الدين واقتضاه وايفاه والدعوى بحقوق الموكل
وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارير على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي
لان ذلك في الوكيل بالخصومة لا في العام   المامور بالدفع الى فلان الى قوله كما في منظومة
ابن وهبان اقول ليس في منظومة ابن وهبان هذا الاستثنا الذي ذكره المصنف
ونص عبارتها وفي الدفع قل وقول الوكيل مقدم كذا قول رب الدين والخصم يجبر
قال شارحها العلامة ابن الشحنة مسئلة البيت من البدايع دفع الى اخر الف درهم
وقال اقض لي بها ديني لفلان فقال المامور قضيت بها دينك لم وقال صاحب
الحق لم تقض شيا فالقول قول الوكيل في براة نفسه عن الضمان وهذا معنى قوله وفي
الدفع قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى رب الدين انه ما قبض
في حق البراة فقط لا في حق سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين انه ما قبض

ولا

ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني مقدما على قول الموكل
والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ثم الموكل ان كذب الطالب
وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه وان نكل ظهر وسقط حقه وان عكس
حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع دفعته
وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالغصب في يد الغاصب
او الدين على الغريم فقال الطالب للمغصوب منه ادفعه الى فلان وقال المامور قد
دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض فلا يصدق الوكيل
على الدفع الا ببينة او تصديق الموكل فان صدق الموكل فانه يبرا عن الضمان ولكنهما
لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه   فان كان
رسول الداين هلك عليه قيل وهل اذا كان رسول رب الدين وادعى الدفع الى الداين
يكون القول قوله في حق براة نفسه فقط ام يبرا المديون وهي من جزئيات المسئلة
الاولى فان قلنا في البراة في حق نفسه فقط كما يقتضيه اطلاق المسئلة الاولى
اشكل لان المديون لم يقصر حيث ارسله مع رسول الداين لمصادقة الرسول على ذلك
وان قلنا يبرا المديون كما في صورة الهلاك كان موجها ويلزم استثنا هذه الصورة
من المسئلة الاولى بان يقال القول قول المامور في حق نفسه فقط الا اذا كان
رسول رب الدين اه   وبيانه في شرح المنظومة لعل المراد منه منظومة النسفي لا نشر
منظومة ابن وهبان فان ما ذكره ليس في شرحها فضلا عن متنها   كما بيناه
في مسايل شتى من كتاب القضا   كما في القنية يعني في باب الوكالة بقضا الدين وفيها
من الباب المذكور قبل هذه المسئلة بعض الورثة وكل انسانا يستوفي نصيبه من ديون
مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل بعض من عليهم الديون يصح افتى به تاج الدين
اخو الحسام الشهيد بعد التامل والمباحثة الكثيرة وفيها اخر الكتاب في المسايل التي
لم يوجد فيها رواية منصوصة ولا جواب من المتاخرين اذا قال المودع للمودع من جاءك
بعلامة كذا بان اخذ من اصبعك وقال لك كذا فادفع اليه الوديعة هل يصح
هذا التوكيل ام لا يصح لكون الوكيل مجهولا ويضمن بالدفع اليه فقد جزم هنا بعدم
صحة على جهته او خمس من السجلات لا يكتب فيها ذكره لعدم الفائدة في كتابته فهذه

السجلات الخمس لانه لا يتصور فيها بعد الحكم بها اقامة حجة تدفع الحكم بها بخلاف غيره
قال في جامع الفصولين بعد بيان ان الدفع كما يكون قبل الحكم يكون بعده ودليل
صحة هذا ان القضاة يكتبون في سجلاتهم بعد ذكر الحكم وترك كل ذي حق ودفع على
حجته ودفعه لو اتى بها يوما من الدهر فان لم يجز الدفع بعد الحكم لغت كتابة هذا انتهت
فقد كشفت هذه العبارة اللبس وازالت كل تخمين وحدس وعبارة الخلاصة التي
نقل عنها المصنف لما ذكرنا من ان معنى قوله يجعل كل ذي حجة على حجته اي يكتب ذلك
في السجل فانه قال بعد كلام وفي نظم الزندوستي يحتاج اي كاتب السجل الى تاريخ اليوم
والشهر في المحاضر والسجلات وكذا المجلس وذكر الشاهدين بالعدالة والضبط
ويذكر اسمهما ونسبهما ويجعل كل ذي حجة على حجته الا في ست لا خمس من السجلات
لا يجعل كل ذي حجة على حجته اي لا يذكر فيها كل ذي حجة على حجته النسب والحكم بشهادة
القابلة وفسخ النكاح بالعنة وفسخ البيع بالاباق وتفسيق الشاهد اه ووجه عدم
كتابته ذلك فيها اما النسب فلان القضا به قضا في حق الكافة فلا تسمع دعوى احد
فيه بعد ثبوته فلا يفيد كتابة ذلك فيها وبهذا التحرير سقط ما قيل في بيان قوله وجعل
كل ذي حجة على حجته اي فلا ينقض او فلا يستانف قاض اخر اقامة البينة اه هذا وقد
سلك المص في نقل عبارة الخلاصة غاية الايجاز حتى التحقت في الخفا بالالغاز فمن ثم
عسر على الفضلا فهمها فكثر منهم السوال وانتشر القيل والقال حتى كشف الله لنا
عن حقيقة الحال بعد خمسة عشر سنة من حين السوال والله سبحانه اعلم

كتاب الوكالة

الاصل ان الوكيل اذا قيد له قال في المحيط ان الموكل متى شرط في البيع على الوكيل شرطا
ينظر ان كان مفيدا نافعا من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه اكد بالنفي او لا
وان كان شرطا لا يفيد ولا ينفعه بل يضر لا تجب عليه مراعاته وان اكده بالنفي وان
كان شرطا مفيدا نافعا من وجه ضارا من وجه ان اكده بالنفي تجب مراعاته وان لم يؤكده
بالنفي لا تجب مراعاته لانه متى اكده بالنفي دل على ارادته وجوده لان ادخال حرف التاكيد
والتابيد في الكلام يدل على زيادة المبالغة في ارادة ايجاده مثال الاول بعه بخيار فباعه
بغير خيار لا يجوز فان شرط الخيار نافع مفيد من كل وجه لانه لا يزيل ملكه للحال فيجب
على الوكيل مراعاته ومثال الثاني لو قال بع هذا العبد بنسيئة او قال لا تبع الا بالنسيئة

فباع

فباع بالنقد جاز لان هذا الشرط غير مفيد لان البيع بالنسيئة يضره وبالنقد ينفعه
فلم تجب عليه مراعاته ومثال الثالث ادفع بشهود او بحضرة فلان فدفع بغير ذلك
لم يضمن وان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان فقضاه بغير شهود او بغير حضرة
فلان يضمن كما في الوكيل بالبيع قالوا هذا اذا كان رجلا رفيع القدر يحتشم الناس
مخالفته وان كان وضيع القدر لا يصير مخالفا لانه شرط شرطا لا يفيد فلا يجب
على المامور مراعاته فان اكده بالنفي كما قال لا تبع الا بالف او لا تبع الا بالنسيئة فباع بالعين
او بالنقد جاز لانه غير مفيد اصلا اه وبه يحصل زيادة ايضاح لما ذكره المص فان
كان مفيدا اي من كل وجه اعتبر مطلقا يعني سوا اكده بالنفي او لا وان كان نافعا
من وجه ضارا من وجه كما لو قال بعه في سوق كذا فباعه في غير ذلك السوق جاز لان
هذا الشرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فان اكده بالنفي اعتبر الشرط وجزاوه جزا للشرط
الاول ولذا اقترن بالفا وجوبا واراد بالنفي النهي بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ
لانه مفيد اي من كل وجه ووجه الافادة تمكنه من الفسخ بالخيار بعه من فلان
فباعه من غيره كذلك اي لم ينفذ بخلاف ما لو قال بعه وبعه من فلان كان له ان يبيعه
من غيره والفرق كما في الخانية ان قوله وبعه من فلان يبقى مشورة بخلاف قوله بعه من
فلان فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه من غيره كما لو قال لا تبع الا من فلان فباع
من غيره لا يجوز وفي المبسوط الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان المقصود الثمن
وانما رضي بكونه في ذمة من سماه لان الناس يتفاوتون في ملاة الذمم فلا يجوز بيعه
من غير من سماه وفي البزازية بعه من فلان فباعه من غيره جاز وفي الكافي لا يجوز قال
العلامة عبد البر بن الشحنة في شرح الوهبانية واذا تاملت فيما ذكروا امعن الاصل رايته
ان من قال بالجواز في بعه من فلان فباع لغيره راى ان هذا مفيد من وجه فقط ولم يوجد
التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه من غيره راه مفيدا من كل وجه بعه برهن
وبعه بنسيئة الخ قيل الظاهر انها صورة واحدة قيد فيها البيع بقيدين كونه نسيئة وكونه
برهن وانما لم ينفذ اذا باعه نقدا لان ما امر به نفع من كل وجه لان بالرهن يامن
التوي وبالنسيئة يزيد الثمن فاذا باعه نقدا فاتت زيادة الثمن بخلاف ما اذا اقتصر
على قيد النسيئة فان القيد نافع من وجه وهو زيادة الثمن دون وجه وهو احتمال

التوى ولم يوكد بالنفي وما كان كذلك لا يلزم فيه القيد كما قرر انتهى وبه سقط ما قيل
الظاهر ان صوابه العبارة بعه نقدا فباعه نسيئة لم يبعه نقدا قيل بدليل قوله بخلاف
بعه نسيئة لم يبعه نقدا **بخلاف بعه نسيئة لم يبعه نقدا** قيل انه لا فرق بين ان
يبيعه بالنقد بمثل ما باع بالنسيئة اولا وهو كذلك على ما رجحه في المضمرات بان عليه
الفتوى وفي الخلاصة وجامع البزازي لو قال بعه الى اجل فباع نقدا قال الامام السرخسي
الاصح انه لا يجوز بالاجماع كما في التنوير **بعه في سوق كذا فباعه في غيره نفذ** قيل عليه
هو ظ فيما اذا استوى السوقان لعدم افادة التقييد ح اما عند التفاوت فالظاهر عدم
النفوذ لظهور افادة التقييد اذ تفاوت الاسواق بكثرة الرغبة وقلتها مشاهد
معلوم انتهى **وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن** قال في الوجيز شرح الجامع الكبير ولو
دفع اليه عبدا وامره بالبيع ونهاه عن التسليم بعد البيع حتى يقبض الثمن قال محمد
رحمه الله تعالى النهي باطل وقيل ابو ح معه وقال ابو يوسف يصح حتى لو سلم يضمن الثمن
ان هلك والا له ان يسترده وكذا لو باع ثم نهاه عن التسليم انتهى فانه لا تجوز المخالفة
لان التسليم علة في قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن فانه لا علة لقوله لا تبع حتى تقبض
الثمن كما هو ظ **الوكيل يملك الموقوف كالنافذ** يعني لانه بعض ما وكل به فيملكه
كما يملك كله لكنه لا يخرج به عن الوكالة وهذا معنى قوله ولا ينهيها اي ولا ينهي العقد
الموقوف الوكالة لانها لا تبطل الا بابطالها او بانتهائها وابطالها بالعزل وانتهاؤه
بتحصيل ما وكل به ولم يوجد واحد منهما اما العزل فظ واما الامتثال فلان المقصود
من العقود احكامها لا ذواتها والموقوف لا يفيد حكمه فلم يحصل الامتثال فاذا لم
يحصل الامتثال بقي على وكالته ولهذا يملك فسخه قبل الاجازة لان الوكالة ما دامت
قائمة فالوكيل قائم مقام الموكل وذلك كما لو وكل رجلا ان يزوجه امراة غائبة
وقبل عنها فضولي ثم نقض العقد قبل اجازتها صح نقضه لقيامه مقام الموكل
ثم لا يشترط لصحة نقض الوكيل حضور موكله ولا حضور المراة الغائبة بخلاف
المشروط له الخيار لا يمكنه نقض البيع في مدة الخيار الا بحضرة صاحبه والفرق
ان العقد الموقوف في النكاح لا يظهر في حق الغائب اصلا فكان امتناعا عن الاتمام
في حقه ولا ضرر عليه ولا يشترط حضرته وفي البيع نقضه تصرف في حق الغير
وهو

وهو رفع العقد لانه نافذ في حق من لا خيار له فلا بد من حضرته كيلا يلحقه الضرر
بغيبته على ما عرف في موضعه كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين عثمان المارديني
الوكيل مصدق في براءته دون رجوعه قيل وهل اذا امر المستاجر بالعمارة يقبل قوله انه عمر
او لا ذكر المص في البحر في الوكالة عند قوله وبشراء شيء بدين له عليه انه لا يقبل قوله بدون
بينة وهي في البزازية في الاجارة قبيل العاشر في الحظر وبين عيبها ما اذا اختلفا في القدر
ومن ذلك ما ذكره في اول قول الثالث في المتفرقات من الاجارة ونصه امر رجلا ان
ينفق على اهله عشرة من عنده ليرجع عليه فقال انفقت وكذبه الامر واراد المامور ان
يحلفه انه ما يعلم انه انفق له ذلك وفي الظهيرية اذا قال الرجل لاخر استدن علي وانفق
عليها كل شهر عشرة دراهم وقال انفقت وقالت المراة صدق لم يصدق على ذلك الا
ان يكون القاضي فرض لها النفقة ثم يصدق لانها اخذت باذن القاضي وكذا هذا في
الاولاد الصغار اه وقد نقل المص فرع الظهيرية في البحر في باب النفقة في قوله ولا تجب
نفقة مضت **تحالفا ويقسم الثمن اثلاثا** يعني تحالفا ان لم يقم واحد منهما
بينة فان اقام احدهما بينة قبلت بينته لان كلا منهما يدعي لنفسه حقا اما الامر
فانه يدعي اخذ العبد واما الوكيل فانه يدعي حبسه والرجوع بالزيادة وان اقاما البينة
فالبينة بينة الوكيل لانها اكثر اثباتا لانها تثبت حق الرجوع بالزيادة وحق حبس
العبد للزيادة وان لم يكن لهما بينة يتحالفان لان الوكيل بالشراء مع الموكل بمنزلة
البائع والمشتري في حق الحقوق وهما اذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة في يد البائع
يتحالفان فكذا الوكيل والموكل وهذا التحالف وفاق القياس لانه قبل القبض وايهما
نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا قسم العبد بينهما اثلاثا ثلثاه للموكل وثلثه
للوكيل لانه ادعى على الموكل خمسماية وقد برئ من دعواه بيمينه والموكل ادعى على الوكيل
ثلث العبد بغير شيء وقد برئ الوكيل من ذلك بيمينه والشرا قد ظهر في ثلثي العبد بالدعوى
الوكيل والثلث لم يثبت فيه دعوى كل واحد منهما في حق صاحبه فاذا تحالفا ترادا
فيعود الثلث للوكيل لتعذر الزام الموكل به لانفساخ البيع بالتحالف فيه ويبدا بيمين
الوكيل فيحلف على البتات بالله ما اشتراه بالف كما يقول الامر والاصح البداءة بيمين
الوكيل على قول الكل كذا في التحرير شرح الجامع الكبير **بخلاف الشراء المعينة** اي لجارية

معينة جواب سوال مقدر تقديره ان يقال لم لم يكن القول قول الوكيل مع يمينه ويلزم
الموكل العبد بالف وخمسماية لان الوكيل مسلط على شرايه بالف وخمسماية من جهة
الامر فيقبل قوله كالوامره بشرا جارية ولم يسم لها ثمنا ولا دفع اليه شيا فقال الوكيل
اشتريتها بالف وانكر الامر الشرا فالقول قول الوكيل مع يمينه اذا كانت الجارية قايمة
فاجاب عن ذلك بقوله بخلاف الشرا المعينة فان الفرق بينهما ظ وهو ان الوكيل
متهم في مسلتنا فلم يقبل قوله وفي تلك المسالة غير متهم فيقبل قوله وهذا مبني
على اصل وهو ان كل مكان يقدر الوكيل على انشا ما اخبر به فلا تهمة في اخباره وكل
مكان لا يقدر على انشا ما اخبر به تمكنت التهمة في خبره وفي مسلتنا لا يقدر الوكيل
على انشا ما اخبر به وهو الشرا بالف وخمسماية فلم يمكن الوكيل بعد ذلك شراوه بالف
وخمسماية فاذا لم يقدر على الانشا تمكنت التهمة وفي تلك المسالة ان كان الوكيل صادقا
فلا اشكال في عدم التهمة وان كان كاذبا فتصديق البايع اياه يصير كانه انشا العقد
الان وهو يقدر على انشا العقد في الحال لان الجارية قايمة فاندفعت التهمة حتى لو كانت
هالكة كانت وزان مسلتنا بجامع العجز عن انشا العقد فيهما لا يصح عزل الوكيل
نفسه الا بعلم الموكل كالوكالة بالخصومة اذا اثبت من المطلوب بطلب المدعي فلا يملك
عزله لما فيه من ابطال حق الغير قال في الفصول وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم
يعلم بها فله عزله على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكاله بلا طلب يملك عزله سوا كان
الخصم حاضرا او غايبا وقيدنا بكون التوكيل من المطلوب لانه لو وكاله الطالب فله
عزل نفسه عند غيبة المطلوب وكالوكالة التي يتضمنها عقد الرهن وما قال بعض المشايخ
من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق
حقها به فضعيف بل له عزله لان المراة لا حق لها في الطلاق كذا في شرح المجمع لابن ملك
قال العلامة قاسم في حواشيه زيادة في التعليل ولان الزوج غير مجبور على الطلاق
وعلى التوكيل به وانما جعله وكيلا باختياره فيملك عزله كما في ساير الوكالات
فالحصر في الوكيل بشرا معين الخ اي الحصر ما ذكر من عدم صحة عزل الوكيل نفسه الا بعلم
موكله في الوكيل بشرا معين وفي الوكيل بالخصومة الا اذا وكله في دفع عين الخ
قال بعض الفضلا قد عبر عن هذا في شرحه على الكنز في اول الوكالة بقوله ومن احكامه انه

لاجبر

لاجبر عليه في فعل ما وكل به الا في رد وديعته بان قال ادفع هذا الثوب الى فلان الخ وعزاه
الى المحيط وهذا هو الظ لانه ما هنا صادق بما اذا دفع له عينا لقضا دينه فينافي ما سيذكره
بعد اسطر بقوله وقضا دين فلان الخ اذا وكله في دفع عين وغاب الخ وجهه انه من باب
دفع الامانة الى اهلها وهو قادر فيجبر عليه وفيما اذا وكله ببيع الرهن الضمير البارز
للمرتهن والمستتر للراهن ووجه الجبر خشية ان يتوى حق المرتهن وهل قيد الغيبة
المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف اوليس معتبرا قيل الظ الاول لان الموكل
بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل عن الفعل لو لم يجبر عليه
بطلب المدعي متعلق بالخصومة والوكيل من جانب المدعى عليه ووجه جبر الوكيل فيها
تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة اذ لو لم يجبر بعد غيبة الموكل لتضرر المدعي غاية الضرر
مع تعلق حقه بالوكالة لا جبر على الوكيل بالاعتاق والتدبير والكتابة الخ في الخانية
رجل قال لغيره ادفع هذا الثوب الى فلان واعتق عبدي هذا او دبر عبدي هذا او كاتب
عبدي هذا فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجا هولا وطلبوا منه ذلك لا يجبر على
شي منه الا في دفع الثوب فان الثوب يحتمل ان يكون ملك فلان فيومر بالدفع اليه واختلف
المشايخ في التوكيل بالطلاق بطلب المراة واختيار شمس الايمة السرخسي انه لا حق للمراة
في طلب الطلاق والتوكيل به وهو الاعتاق والتدبير سوا وقضا دين فلان
مخالف لما افتى به قاري الهداية فانه سيل هل يجبر الوكيل في دين وجب على موكله اذا
كان للموكل مال تحت يد وكيله وامتنع الوكيل من اعطايه سوا كان الموكل حاضرا او
غايبا فاجاب انما يجبر على دفع ما ثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع
الدين او كان كفيلا به والا فلا يجبر ولا يجبر الوكيل بدفع الدين بغير اجر على تقاضي
الثمن الخ في الخانية الوكيل بالبيع اذا باع وامتنع عن استيفا الثمن والتقاضي لا يجبر
على ذلك ولكن يقال وكل باستيفا الثمن فان كان الوكيل بالبيع وكيلا باجر كالبياع
والسمسار ونحوهما يجبر على الاستيفا وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال
ربح يجبر على التقاضي واستيفا الثمن وان لم يكن في المال ربح يقال له وكل رب
المال بالاستيفا انتهى وذكر المص في الفن الثالث فيما افترق فيه الوكيل والوصي
انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم صحت والا لا انتهى وفي المجمع

للعلامة ابن الضيا بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر كالبياع والسمسار فيجعل كاجارة
صحيحة بحكم العادة ويجبر على التقاضي والاستيفا لانه وصل اليه بدل عمله كالمضارب اذا
كان ربح ولو ضمن العاقد لرب المال هذا الدين لم يجز لانه امين   ولا يحبس الوكيل
بدين موكله قيل يشمل باطلاقه ثمن ما وكل ببيعه والدين الذي في ذمته للموكل سوا كان
سابقا على الوكالة او متاخرا وقوله الا ان ضمن مختص بالاول ونحوه والظاهر ان المراد الاول
بخصوصه ولم يبين وجه عدم الحبس اه اقول ليس المراد واحدا منهما بل المراد لا يحبس بدين
على موكله كما لو وكل رجل رجلا بقبض كل حق على الناس وبان يخاصم عنه ثم ان شخصا ادعى
قبل الموكل مالا والموكل غايب فاقر الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر المال واحضر الخصم
شهوده على الموكل لا يكون له ان يحبس الوكيل لان الحبس جزا الظلم ولم يظهر ظلم من
الوكيل اذ ليس في الشهادة امر باد المال ولا ضمان للوكيل عن موكله فاذا لم يجب على الوكيل
على الوكيل ادا المال من مال الموكل بامر موكله ولا بالضمان عن الموكل فلا يكون الوكيل
ظالما بالامتناع عن ادا المال فلا يحبس كما في الخانية وفيه شهادة لصحة جواب قارئ الهداية
الذي تقدم قريبا   لا يوكل الوكيل الا باذن او تعميم تفويض قيل هل المراد عدم اي عدم
الحل او عدم الصحة فان اريد الاول لم يناقض ما سياتي عن قريب وان اريد الثاني
ناقضه وستقف على الاتي يعني قوله الوكيل اذا وكل بغير اذن او تعميم واجاز ما فعل وكيله
نفذ ووجه عدم المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح   الا الوكيل بقبض الدين الخ
مخالف لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع والثلاثين من ان الوكيل بقبض الدين
لا يوكل غيره لتفاوت الناس في القبض اه ويمكن التوفيق بان يحمل ما في جامع الفصولين
على ما اذا وكل بالقبض من ليس هو من عياله لما في القنية وكله بقبض دينه فوكل الوكيل
فقبضه وهلك في يده فان كان الوكيل الثاني من عيال الاول لا يرجع الثاني على احد
والا يرجع على المديون بدينه كما في اضحية الخانية بنص عبارتها رجل وكل غيره بشرا الضحية
فوكل الوكيل غيره ثم وثم فاشترى الاخر يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز جاز
والا فلا والوكيل بدفع الزكاة اذا وكل غيره ثم وثم فدفع الاخر جاز ولا يتوقف اه قلت
يحتاج الى الفرق فلينظر   الوكيل بالشرا اذا دفع الثمن من ماله الخ قال في الخانية
رجل عليه الف لرجل فامر المديون رجلا ان يقضي الطالب الالف التي عليه وقال

المامور

المامور قضيت فصدقه الامر وكذبه صاحب الدين لا يرجع المامور على الامر
كالوكيل بشرا المعين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال نفسي وصدقه
الموكل وانكر البايع لا يرجع الوكيل على الموكل فان اقام المامور بينة على قضا
الدين قبلت بينته ويرجع المامور على الامر ويبرا عن دين الطالب   اذا باع
وكيل الاب لابنه الخ يعني اذا وكل الاب ببيع عين من اعيان ماله من ابنه ففعل
الوكيل عند غيبة الاب لم يجز لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب البيع والشرا
وكان ينبغي في الاب كذلك الا انا جوزنا في حق الاب لانا جعلناه نايبا للصبي
ويصير الصبي بايعا ومشتريا بعبارة الاب واذا جعل اذنا يكون العقد قايما
باثنين وهذا الطريق معدوم في حق وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضرا فيقول
الوكيل بعت هذه العين من ابنك بكذا فيقول الاب اشتريت كذا في الولوالجية ومنه
يظهر ما نقل المص من الخلل والله الهادي للسداد في القول والعمل   وفيما اذا باع
احد الابنين من الاخر يجوز بخلاف وكيله يعني لو كان له ابنان فباع الاب مال احدهما
من الاخر بثمن معلوم بما لا يتغابن الناس فيه وهما صغيران جاز البيع ولو وكل
الاب وكيلا واحدا فباع الوكيل مال احدهما من الاخر لم يجز والفرق وهو ان الاب
لو باع مال كل واحد منهما من الاجنبي او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الاخر
بخلاف الوكيل لان الاب في التوكيل نايب عنهما فصار كانهما كانا بالغين فوكلا رجلا
واحدا بالبيع والشرا ففعل ذلك الوكيل لم يجز فكذا هاهنا كذا في الولوالجية ومنه
يظهر ما في نقل المص من الاخلال والايجاز البالغ حد الالغاز   فخالف في الجنس
بان اشتراه بماية دينار او عروض جاز له ان يرجع عليه بالالف بخلاف الوكيل بالشرا
بالف اذا اشترى بماية دينار او بعروض لا يلزم الموكل شي والفرق ان شرا الوكيل
شرا حقيقة والشرا بماية دينار او عروض غير الشرا بالف درهم اما هاهنا ليس شرا بل
طريق للتخليص وقد رضي بالتخليص بالف فيلزم الالف   فانه اذا اشتراه باكثر
لزم الامر المسمى والفرق ان شرا الوكيل شرا حقيقة والشرا باكثر من الف غير الشرا
بالف فيخالف امر الموكل اما هاهنا ليس شرا بل طريق للتخليص وقد رضي بالتخليص
بالف فيلزم الالف كمن امر رجلا ان يقضي من دينه الفا فقضاه باكثر يرجع بقدر

الزيادة
الالف كذا هنا   الا اذا قال ان شئت قيل هذا هو المذهب ولا يظهر اقتضا هذه الزيادة
الاقتصار على المجلس وكان السند الدليل السمعي   كما في الخانية نص عبارتها رجل
قال لرجل طلق امراتي فقد جعلت ذلك اليك يقتصر على ذلك المجلس ولو وكل الرجل
احدى امراتيه ان تطلق صاحبتها لا يقتصر على المجلس وهو تفويض كما لو قال لها
طلقي نفسك اه ومنه يعلم ان عبارة الخانية ليس فيها هذا الاستثنا الذي ذكره المص
وبطل توكيل الكفيل بمال قيل السياق يقتضي ان المراد توكيل الكفيل بابرا الاصيل
ليتحقق بذلك كونه عاملا لنفسه اذ براة الاصيل تستلزم براة الكفيل اه هذا وكما
يبطل توكيل الكفيل بمال كذلك تبطل كفالة الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري قال
في الخانية الوكيل بالبيع اذا باع وكفل بالثمن عن المشتري لا تصح كفالته اه وفي البزازية
ما يخالفه حيث قال وان باعه ووكل بقبض ثمنه وضمن له الوكيل صح   الا في مسالة
ما اذا وكل المديون بابرا نفسه يعني من قال لغريمه ابرا نفسك من الدين او هب
نفسك الدين او حللها منه فحلل بري لان هذا التفويض لا يودي الى التضاد باعتبار
انه لا يحتاج الى القبول لان الابرا اسقاط وهبة الدين ممن عليه الدين ابرا والتحليل
من الفاظ الابرا وكذا لو قال المديون ابرائي مما لك علي من الدين او هبه او حللني منه
فقال ذلك لك فعفى بما ساله لانه سال منه ابرا بغير عوض حيث اضافه اليه ورب
الدين انما يستقل بالابرا اذا كان بغير عوض وقال بعض مشايخنا هذا في عرفهم اما في
عرفنا يجب ان لا يبرا سوا ابتدا رب الدين بالتفويض او فوض عقب سوال المديون
لانه قوله ابرا نفسك اي بالادا وكذا قوله ذلك لك اي باد المال لان الابرا تارة يكون
بالاسقاط وتارة بالاستيفا فلا يسقط الدين بالشك كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر
عثمان المارديني   ولذا لا يقتصر على المجلس علة لصحة التوكيل بابرا نفسه
ويصح عزله عطف على النفي لا المنفي فهو علة ثانية   وان كان عاملا لنفسه واصل
بقول فانه صحيح والواو التي قبل ان الواو اصلة للحال   بخلاف ما اذا وكله بقبض
الدين من نفسه في الخانية رجل له على رجل دين فوكل المديون بقبض الدين من نفسه
او عبده لا يصح توكيله ولو وكل المديون بابرا نفسه عن الدين صح توكيله ولا يقتصر
على المجلس   كما في الخلاصة عبارتها وفي الاصل لو اشترى بدنانير غيرها ثم نقد

دنانير الموكل فالشرا للوكيل وضمن الموكل دنانيره للتعدي ثم قال بعد كلام والوكيل
ببيع الدنانير اذا امسك الدنانير وباع دنانيره لا يصح انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص وفي
الخانية لو دفع الى رجل دينارا وامره ان يبيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه وامسك
الامر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله تعالى عنه لا يجوز ولو دفع الى رجل دينارا ليشتري
به ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراوه للامر ويكون الدينار له وكذا لو دفع
الى رجل دينارا ليقضي عن ماله فقضاه من مال نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز
وهما في الخلاصة ايضا عبارتها ولو اشترى ما امر به ثم انفق الدراهم بعد ما اشترى
للامر ثم نقد البايع غيرها جاز   وقيد الثالثة فيها بما اذا كان المال قايما قبل
يفيد بمفهومه انه لو اشترى بالمدفوع اليه شيا لنفسه ثم اشترى بمال نفسه المامور
بشرايه للموكل لا يجوز ولا ينفذ على الموكل وقضيته نفوذه على نفسه ويكون
ضامنا مال للموكل لكن يبقى ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى
به لنفسه وكان المدفوع باقيا في يد من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله
ام يضمن الوكيل المثل او القيمة محل نظر والظ الاول فتدبر   السادسة
بعد قوله السادسة بياض بنسخة المص ولعل السادسة ما ذكره قاضي خان في فتاواه
وهي رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فامسكها الوكيل وتصدق
بعشرة دراهم من عنده جاز استحسانا وتكون العشرة له بعشرته   ابرا الوكيل
بالبيع المشتري الخ قيد الوكيل بالبيع لان الوكيل بقبض الثمن من المشتري لا يصح
ابراوه عن الثمن كما في الخانية في فصل الوكيل بالبيع والشرا وفيها من الفصل
المذكور والوكيل بالاجارة اذا ابرا المستاجر عن الاجر او وهبه ان ابراه عن البعض
او وهب له البعض والاجر دين جاز اجماعا وان ابراه عن الكل او وهب الكل ان كان
الاجر دينا لا يصح في قول ابي يوسف اخرا وفي قوله اولا وهو قولهما يصح اعتبارا بفعل
الموكل ولا تبطل الاجارة وان كان الاجر عينا لا يصح حتى يقبل المستاجر واذا قبل
بطلت الاجارة لان الاجر بمنزلة المبيع والمشتري اذا وهب المبيع قبل القبض
بطل البيع اه ولم يتعرض لحكم ما اذا حط عنه كل الاجر او بعضه فلينظر
واما حط الكل فغير صحيح وذلك لان الحط يلتحق باصل العقد كالزيادة

والتعاقد يستلزم صحة البيع بغير ثمن وهو ظ لان الثمن ركن في البيع
وجما خرج عن قولهم يجوز التوكيل بكل ما يعقده الوكيل بنفسه اقول الذي قالوه يجوز
التوكيل بكل ما يعقده الموكل بنفسه قال في المجمع وتجوز الوكالة بكل عقد يجوز للموكل
مباشرته وقال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به
غيره والامر في صورة الوصي كذلك فانه كما يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه
عند ظهور النفع يجوز ان يوكل فيه غيره فيشتريه الوكيل ولم يقولوا كل ما يعقده
الانسان بنفسه جاز ان يكون وكيلا فيه حتى يتم ما ذكره من خروج مسئلة الوصي
واورد على الاصل الذي ذكروه انه ليس مطرد ولا منعكس اما الطرد فيرد عليه الذمي
يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك وعلى العكس المسلم لا يجوز له
بيع الخمر وشراؤها ويجوز له ان يوكل الذمي بذلك على مذهب الامام ابي ح واورد
عليه الوكيل فان مباشرته جايزة فيما وكل فيه ولا يجوز له ان يوكل غيره فيه وجعل
في البناية القاعدة كلية فقال معنى قول صاحب الهداية ان يعقد الانسان بنفسه
اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد واحترز به عن توكيل الوكيل اذا لم ياذن له الموكل
فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا اهـ الكلي مطرد ولا ينعكس ثم قال
ولا يرد على طرد الكلي الذمي لانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يملك توكيل المسلم بذلك لانه
منهي عن اقتراب الخمر وكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعوارض لا تقدح في القواعد
انتهى وفي معين المفتي يشكل على قولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه انه
لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما هو صريح عبارة
القنية فتامل   الوصي فان له ان يشتري مال اليتيم الخ الوصي بالرفع فاعل خرج
اقول فيه ان مسئلة الوصي لم تدخل في الاصل الذي ذكره حتى تخرج عنه فان الشراء فيها
لم يقع من وكيل الوصي وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام المحبوبي
في فروقه الوصي اذا امره انسان بان يشتري له من اليتيم فاشترى لا يجوز ولو اشترى
لنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى لنفسه فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه
ومن جانب الامر كذلك اليه فيودي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق مبني على
اصل وهو ان من يملك تصرفا بالاصالة او بالولاية العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك
الاعيان

الاعيان وشرطه ان لا يؤدي ذلك التفويض الى التضاد والتنافي وهو ان يجعل
المفوض اليه متوليا طرفين فيما يحتاج فيه الى الايجاب والقبول كمبادلة المال فانه
يؤدي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما وقاضيا ومقتضيا وهذا تناقض في
الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع
الكبير   كذا في ح الخانية فيها من كتاب الوكالة رجل قال لغيره بع عبدي غدا
فباعه اليوم لا يجوز لان التوكيل الى الغد فلا يكون وكيلا قبله وكذا لو قال اعتق
عبدي غدا او طلق امراتي غدا لا يملكه اليوم ولو قال بع عبدي اليوم او قال اشتر
لي عبدا اليوم ففعل ذلك غدا فيه روايتان قيل الصحيح لا تبقى بعد اليوم وقيل تبقى وذكر
اليوم للتعجيل لا لتوقيت الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه اهـ وعبارته في كتاب
الحج اذا دفع الوصي المال الى رجل ليحج عن الميت في هذه السنة فاخذه واحرم بالحج من قابل
جاز عن الميت ولا يكون ضامنا مال الميت لان ذكر السنة يكون للاستعجال دون
التقييد كما لو وكل رجلا بان يعتق عبده غدا او يبيع عبده غدا فاعتق او باع بعد
الغد جاز اهـ يعني ويكون ذكر الغد للاستعجال لا للتوقيت قولا واحدا بخلاف
ما لو قال اعتق عبدي اليوم فان فيه خلافا والصحيح ان ذكر اليوم للتوقيت لا للاستعجال
فلينظر الفرق   فلو وكله في بيع عبد فباع نصفه الخ في الخانية الوكيل ببيع العبد
اذا باع نصفه جاز في قول الامام ولا يجوز في قولهما ولو باع نصفه من رجل وباع
نصفه من اخر جاز عندهم ولو وكله بان يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه
لا يلزم الامر الا ان يشتري النصف الاخر قبل ان يتخاصما   او في شراء عبدين
معينين الخ في الخانية ولو امره ان يشتري له عبدين باعيانهما ولم يذكر الثمن فاشترى
احدهما بمثل القيمة او بما يتغابن الناس جاز ولا يجوز بالغبن الفاحش ولو امره
ان يشتريهما بالف فاشترى احدهما باكثر من خمسماية لا يلزم الامر الا ان يشتري
الاخر بما بقي من الالف قبل ان يتخاصما قلت الزيادة او كثرت وقال ابو يوسف اذا اشترى
احدهما بما يتغابن فيه الناس وبقي من الالف ما يشتري به الاخر جاز ولو دفع الى اخر
دراهم وقال اشتر لي بها شيئا لم يجز التوكيل الا ان يكون على وجه البضاعة ولو قال
اشتر لي بها شيئا على ما ترى وتختار جاز التوكيل   واذا وكله بشراء عبد الخ وضح

المسئلة في عبد غير معين كما في المجمع وانما هي موضوعة في عبد بعينه قال في البدايع
الوكيل بشرا عبد معين اذا اشترى بعضه فالشرا موقوف ان اشترى باقيه قبل
الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة لانه امتثل امر الموكل وعند زفر يلزم
الوكيل ولو خاصم الموكل الوكيل الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي بعد ذلك
يلزم الوكيل بالاجماع لانه خالف وكذلك هذا في كل ما في تبعيضه ضرر وفي تشقيصه
عيب كالعبد والامة والدابة والثوب وما اشبه ذلك كذا في حواشي العلامة قاسم على
شه المجمع   الوكيل اذا وكل بغير اذن وتعميم الواو بمعنى او كما هو ظ   واجاز ما فعله
وكيله اقول وكذا لو عقد اجنبي فاجاز الاول لان مقصود الموكل حضور رايه وقد حصل
وحقوق العقد تتعلق بالوكيل الاول او الثاني فيه خلاف المتاخرين والصحيح انها تتعلق
بالثاني كما في الزيلعي وكذا في الخانية والعيون وجعل الاصل وظ اطلاق المص انه اعم من
ان يكون الاول حاضرا او لا والمحفوظ انه ان حضر فعل الثاني صح والا فلا قيل يشكل
بما اذا باشر احد الوكيلين بحضرة الاخر حيث لا يكتفى بحضرته ولا بد من اجازته وههنا
اكتفى بالحضرة من غير اجازة واجيب بان المراد من الحضرة هو الاجازة من الوكيل لا مطلق
حضرته من غير اجازته ذكره في الذخيرة وجه فلا فرق وقد ذكر محمد المسئلة في الجامع والاصل
في موضع ولم يشترط اجازة الاول وذكرها في موضع اخر وشرط اجازته فذهب الكرخي وعامة
المشايخ الى ان المطلق محمول على المقيد لان توكيل الوكيل الاول لم يصح لانه لم يؤذن له بذلك
صار وجوده وعدمه سواء ولو عدم من الاول حتى باع هذا الرجل والوكيل غايب او حاضر
فانه لا يجوز عقد هذا الفضولي الا باجازته لان الاجازة لبيع الفضولي لا تثبت بالسكوت
لكون السكوت محتملا كذا ههنا ومنهم من قال في المسئلة روايتان وجه عدم الجواز قد
اندرج فيما ذكر ووجه الجواز انه اذا حضر عند الثاني ولم يمنعه وجد رايه فيه وكان ذلك
مقصود الموكل فيجوز كذا في حواشي شه المجمع للعلامة قاسم   نفذ اقول هذا اذا لم يبين
الثمن كما في شه المجمع لابن الملك فان لو بينه جاز بلا اجازته انتهى يعني لو قدر الوكيل
للثاني ثمنا بان قال بعه بكذا فباعه الثاني بغيبته جاز بلا اجازة الاول وهذه رواية
كتاب الرهن ووجهها ان مقصود الموكل ان يكون البيع براي الوكيل الاول واذا قدر
ثمنا فهو بيع برايه وهذا بخلاف ما لو وكل وكيلين وقدر الثمن فباع احدهما بذلك الثمن

حيا

حيث لم يجز لان المقص هنا اجتماع رايهما في الزيادة واختيار المشتري وعلى رواية
كتاب الوكالة لا يجوز لان الاول لو كان هو الذي يباشر ربما يبيع بالزيادة على
ذلك المقدار كذا في كفاية وهدايته   الا الطلاق والعتاق اقول يزاد على ذلك الوكيل
بالخصومة والوكيل بقضا الدين فانهما لو وكلا ففعل الثاني بحضرة الثاني لا يجوز كما في
شه المجمع لابن الملك وفي الولوالجية ولو وكل رجلا في خصومة او تقاضي دين او بيع او
شرا او طلاق او نكاح او نحوه فوكل الوكيل غيره لم يجز الا ان يفعل بحضرة الوكيل الاول
فان وكل وفعل الثاني بحضرة الاول فان كان بيعا او شرا يجوز وما عدا البيع والشرا من
الخصومة والتقاضي والنكاح والطلاق وغير ذلك هل يجوز ذكر عصام في مختصره
انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا يجوز فانه قال اذا فعل الثاني بحضرة الاول لم يجز الا في
البيع والشرا وهو الصحيح والفرق ان الوكيل بالطلاق وما شاكل رسول لانه لا عهدة
عليه وللرسول نقل عبارة المرسل فاذا امر غيره فانما امره بنقل ملك الغير فلا يصح
الامر واذا لم يصح صار وجوده وعدمه بمنزلة فاما الوكيل في باب البيع امر الثاني بما يملكه
لانه امره بالبيع وهو مالك للبيع بنفسه فان العبارة في البيع له حتى كان حقوق العقد
له وكان ينبغي ان يصح البيع الثاني حال غيبة الاول الا انه لم يصح لانه لم يحضر هذا البيع
رايه والموكل انما رضي بزوال ملكه اذا حضر راي الاول   كما في فروق الكرابيسي
اقول الصواب كما في فروق المحبوبي وعبارته امر رجل رجلا بان يوكل له انسانا بشرا
شيء ففعل المامور واشترى الوكيل فان الوكيل يرجع بالثمن على موكله وهو المامور
ثم المامور على الامر ولا يرجع الوكيل على الامر ابتداء اه ومنه يظهر ما في عبارة المص
من الخلل   وقد كتبت فيها رسالة حاصل تلك الرسالة انه لو قال انت وكيلي
في كل شيء جائز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشرا والهبة والصدقة
واختلفوا في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم
وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر
الناطفي انت وكيلي في كل شيء جائز امرك صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجارات
والهبات والاعتاق وعليه الفتوى ثم قال وفي البزازية انت وكيلي جائز امرك يملك الحفظ
والبيع والشرا ويملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم

خلافه من قصد الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يلي العتق والتبرع
وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امراتك او وقفت ارضك الاصح لا يجوز وفي الذخيرة
انه توكيل في المعاوضات لا في الاعتاق والهبات وبه يفتي اه وفي الخلاصة كما في البزازية
والحاصل ان الوكيل وكالة عامة يملك كل شي الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة
على المفتى به وينبغي ان لا يملك الوكيل وكالة عامة الابرا والحط عن المديون لانهما
من قبيل التبرع فدخلا تحت قول البزازي انه لا يملك التبرع وهل له الاقراض والهبة
بشرط العوض فان القرض عارية ابتدا معاوضة انتها وينبغي ان لا يملكها الوكيل
بالتوكيل العام لانه لا يملكها الا من يملك التبرعات ولذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم
ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة في الانتها وظ العموم انه يملك قبض الدين
واقتضاه وايفاه والدعوى بحقوق للموكل وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارير
على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي لان ذلك في الوكيل بالخصومة لا في العام
المامور بالدفع الى فلان الى قوله كما في منظومة ابن وهبان اقول ليس في منظومة
ابن وهبان هذا الاستثنا الذي ذكره المص ونص عبارتها وفي الدفع قال يو قول الوكيل مقدم
كذا قول رب الدين والخصم يجبر قال شارحها العلامة ابن الشحنة مسئلة البيت
من البدايع دفع الى اخر الف درهم وقال اقض لي بها ديني لفلان فقال المامور قضيت
بها دينك له وقال صاحب الحق لم تقض شيا فالقول قول الوكيل في براة نفسه عن الضمان
وهذا معنى قوله وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى رب الدين
انه ما قبض في حق البراة فقط لا في حق سقوط المطالبة حتى كان القول قول رب الدين
انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل وهذا معنى قوله كذا قول رب الدين يعني مقدما على
قول الموكل والوكيل في عدم سقوط حقه والخصم يعني الموكل يجبر على الدفع اليه ثم الموكل ان
كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه فان حلف لم يظهر قبضه وان نكل ظهر وسقط
حقه وان عكس حلف الوكيل وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان
فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل
كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه ادفعه الى
فلان وقال المامور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض

فلا

فلا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او تصديق الموكل فان صدق الموكل فانه يبرا
عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع
يمينه فان كان رسول الداين هلك عليه قيل وهل اذا كان رسول رب الدين
وادعى الدفع الى الداين وكذبه الداين يكون القول قوله في حق براة نفسه فقط ام يبرا
المديون وهي من جزئيات المسئلة الاولى فان قلنا في البراة في حق نفسه فقط
كما يقتضيه اطلاق المسئلة الاولى اشكل لان المديون لم يقصر حيث ارسل مع
رسول الداين لمصادقة الرسول على ذلك وان قلنا يبرا المديون كما في صورة الهلاك
كان موجها ويلزم استثنا هذه الصورة من المسئلة الاولى بان يقال القول قول
المامور في حق نفسه فقط الا اذا كان رسول رب الدين انتهى وبيانه في تتمة المنظومة
لعل المراد شرح منظومة النسفي لا شرح منظومة ابن وهبان فان ما ذكره ليس في شرحها
فضلا عن بيانه كما بيناه في مسايل شتى من كتاب القضا كما في القنية يعني
في باب الوكالة بقبض الدين وفيها من الباب المذكور قبيل هذه المسئلة بعض الورثة
وكل انسانا ليستوفي نصيبه من ديون مورثه على الناس ولا يعلم الموكل والوكيل
بعض من عليهم الديون يصح افتى به تاج الدين اخو الحسام الشهيد بعد التامل
والمباحثة الكثيرة وفيها اخر الكتاب في المسايل التي لم يوجد فيها رواية منصوصة
ولا جواب من المتاخرين اذا قال المودع للمودع من جاءك بعلامة كذا بان اخذ منك
اصبعك وقال لك كذا ادفع اليه الوديعة هل يصح هذا التوكيل ام لا يصح لكون الوكيل
مجهولا ويضمن بالدفع اه فقد جزم هنا بعدم صحة الوكالة لكونه توكيل مجهول وتردد
هناك مع ان في كل منهما توكيل مجهول فليتامل الوكيل يقبل قوله بيمينه فيما يدعيه
واما ورثة الوكيل فنص عليهم قارئ الهداية في فتاويه بعد نحو اربع ورقات من
بقية ورثة الامنا وذكرها المص في فتاويه في الكراس الاخير مما عنده كتابة وقد
سيل شيخ مشايخنا شيخ الاسلام نور الدين علي بن غانم المقدسي في الوكيل بعد عزله
هل يقبل قوله في الدفع لموكله ام لا وهل يقبل قوله في الدفع لموكله بعد موته فيفرق
في ذلك بين العزل الحكمي والحقيقي ام لا وهل قول العمادي في فصوله قبضت في حياة
الموكل ودفعت اليه لم يصدق لانه اخبر عما لا يملك انشاه فكان متهما في اقراره وقد

ولو كان الموكل ... بطلت اي الوكالة فقال ان قد ...

انعزل بموت الموكل ومثله في الخلاصة صحيح يعتمد عليه افتا وقضا ام لا وقد ذكر
العمادي في موضع انه يقبل قول الوكيل بعد الموت اعني موت الموكل حيث قال ولو
وكله بقبض وديعة او عارية فمات الموكل فقد خرج الوكيل عن الوكالة فان قال
الوكيل قد كنت قبضتها في حياته ودفعتها الى الموكل يصدق في ذلك وتاتي المسئلة
من بعد ان شا الله تعالى ثم ذكر ما قدمناه من عدم تصديق الوكيل بعد موت موكله
فهل يمكن التوفيق بين هذين الفرعين ام لا وهل اذا فرق بينهما بكون الاول في الدين
والثاني في الوديعة يكون الفرق صحيحا اجاب هذا السوال حسن وقد كان يختلج بخاطري
كثيرا ان اجمع في تحريره كلاما يزيح اشكالا ويوضح مراما لكن الوقت الان يضيق
عن كمال التحقيق فنقول وبالله التوفيق التامل في كلامهم والتفحص لاقوالهم يفيد
ان الوكيل بعد العزل يقبل قوله في بعض المواضع دون بعض فمما يفيد عدم قبوله
لو قال الموكل ببيع عبد مثلا لوكيله قد اخرجتك عن الوكالة فقال قد بعته امس
لم يصدق لانه حكى عقدا لا يملك انشاه للحال نظيره ما لو قال لمطلقته بعد انقضا
العدة كنت راجعتك فيها لا يصدق ومما يفيد القبول قولهم في الفرع المذكور لو
مات الموكل وقال ورثته لم تبعه وقال الوكيل بعته من فلان بالف درهم وقبضت
الثمن وهلك وصدقه المشتري يصدق الوكيل ان كان العبد هالكا قالوا لانه
بهذا الاخبار لا يريد ازالة ملك الورثة بل ينكر وجوب الضمان باضافة البيع الى
حال الحياة والورثة يدعون الضمان بالبيع بعد الموت فيكون القول للمنكر واما
العزل الحكمي والحقيقي فمعلوم الفرق بينهما بان الحقيقي يتوقف على علم الوكيل
بخلاف الحكمي واما ما ذكره في الفصول العمادية فلا خفا ان احد المحلين في الوديعة
والاخر في الدين وقد استشكله صاحب جامع الفصولين احدهما على الاخر لكن الحكم
مصرح به بالاختلاف بين الوديعة والدين كما في الولوالجية   الا الوكيل بقبض
الدين الخ قيل عليه ليس هذا الاستثنا الذي ذكره اصل بل هو مخالف لما صرح جوابه
وقد اغتر بظاهر عبارته بعض المفتين فافتى بانه لا يقبل قول الوكيل المذكور الا
ببينة وتقرير الكلام بما يدفع الشبهة والاوهام ان الوكيل اما ان يكون وكيلا
بقبض دين ثابت لموكله في ذمة غيره او دين استقرضه الموكل بنفسه ووكله

يا

في قبضه من غيره واذا ادعى الوكيل ايصال ما قبضه لموكله اما ان يكون دعواه في حياة
موكله او بعد موته وفي كل منهما يقبل قول الوكيل بيمينه لبراة ذمته بكل حال واما سراية
قوله على موكله ليبرا غريمه فهو خاص بما اذا ادعى الوكيل حال حياة موكله بالقبض واما
بعد موته فلا تثبت به براة الغريم الا ببينة يقيمها او تصديق الورثة على قبض الوكيل لو انكروا
ايصاله لموكله واما الوكيل بقبض ما استدانه الموكل فلا يسري قوله على موكله حال حياته
اذا انكر قبضه على المفتى به كما بعد موته فلا بد من البرهان وهذه عبارة الولوالجي تفيد ما قدمنا
قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك او انكر
الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في الموضعين حكى امرا
لا يملك استينافه اي استيناف سببه على طريق مجاز الحذف لكن من حكى امرا لا يملك
استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان
عن نفسه يصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان
قبل المقبوض فلا يصدق اه   لم يصدق اي في قوله قبضت ودفعت يعني بالنسبة
الى المديون لا بالنسبة الى نفسه واذا لم يصدق يرجع الورثة على المديون فان صدق
المديون الوكيل في الدفع فلا يمين عليه ولا يرجع المديون عليه لانه اقر بانه اوصل الحق
الى مستحقه وان رجوع الورثة بطريق الظلم والمظلوم لا يظلم غيره وان كذبه في الدفع يحلف
اذ الضابط كل من اقر بشي لزمه يحلف اذا هو انكره ولو اقر بان المال موجود عنده لم يدفعه
اخذ منه فاذا حلف بري لانه بالنسبة اليه مودع والقول قوله في براة نفسه وانما كان مودعا
لانه مصدق قوله في الوكالة والقبض بطريق الوكالة وبذلك صار المال في يده امانة كما صرحوا
به في كتاب الوكالة وان نكل عن اليمين رجع عليه وان صدقه الورثة في القبض وكذبوه
في الدفع فالقول قوله بيمينه لانه بالقبض صار المال في يده وديعة فتصديقهم له فيه
اعتراف بانه مودع وان المديون قد بريت ذمته بذلك فان حلف بري وان نكل
عن اليمين لزمه المال المدعى وان اقام بينة على الدفع جاز واندفعت عنه اليمين
ولو ان الورثة في صورة انكار القبض والدفع حين ارادوا الرجوع على المديون اقام
المديون بينة انه دفع المال للوكيل حال حياة الموكل اندفعت دعواهم عليه ثم اذا
ارادوا تحليف الوكيل على الدفع لهم ذلك لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا فلو

قبضه معاينا دون دفعه فان حلف بري وان نكل لزمه دعواهم ولو لم يقم المديون بينة
على دفع الوكيل واراد تحليف الورثة على نفي العلم بالدفع للوكيل يحلفون فان حلفوا ثبت
عليه المدعى وان نكلوا لزمهم دعواه وهو الدفع ثم اذا ثبت الدفع من الوكيل بنكولهم
وكذبوه في الدفع للموكل لهم تحليفه على دفعه له فان حلف بري وان نكل لزمه دعواهم
والحاصل انه متى ثبت قبض الوكيل الدين من المديون بوجه من الوجوه كان القول قوله
بيمينه في الدفع لانه صار بعده مودعا والقول قوله في الدفع وقد ظهر من هذا انه ينتصب
خصما للورثة حتى اذا اقام عليهم بينة بالدفع للميت جاز واندفعت خصومتهم
عن المديون فاذا صدقوه في القبض منه والدفع او نكلوا عن اليمين على نفي العلم كما
شرحنا ثبت عليهم بالدفع للميت واندفعوا عن الوكيل والمديون وانما قلت بان
له ان يحلفوا الوكيل على الدفع لانه مصدق له في القبض لا في الدفع ولما كان دفع المال
للورثة ثابتا صار احد المالين له فانتصب الوكيل خصما له فيما قبضه وللتحليف فائدة
وهو انه ربما ينكل عن اليمين او يقر بعدم المنع فيرد المدفوع لزمه وهذا تعلم من مسايل
ذكرت في دعوى المديون الايفا للداين في جواب الوكيل بقبض الدين فراجع تلك المسايل
وافهم العلة يظهر لك الحكم والله تعالى اعلم كذا حرره بعض الفضلا وقد ذكرناه في الاما
اقول وكذا في المداينات وقد حصل الاشتباه بنقل المص تلك العبارة عن الولوالجية
في ثلاثة مواضع مختصرة لا على الوجه الاكمل هنا وقد علمت ما فيه وفي كتاب الامانات
حيث قال كل امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها قبل قوله كالمودع الى قوله الا الوكيل
بقبض الدين وفي كتاب المداينات حيث قال تفرع على ان الديون تقضى بامثالها
مسايل منها الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه
اليه فانه لا يقبل قوله الا ببينة لانه يريد ايجاب الضمان على الميت بخلاف الوكيل بقبض
العين اه فقد حصل الاشتباه بقوله لا يقبل قوله الا ببينة هل النفي عام في حقه
وحق موكله او المنفي ثبوت الدين على الامر فقط لا براءة الوكيل بالقبض بقوله قبضت
في حياته ودفعت له وقد علمت ما هو الصواب يريد ايجاب الضمان على الميت اي
اي فلا يقبل في هذا الايجاب ويقبل قوله في براءة ذمته ونفي الضمان عن نفسه
بخلاف الوكيل بقبض العين فانه يريد نفي الضمان عن نفسه يعني فيقبل قوله واما المودع

فذمته

فذمته خالية عن الضمان فلا يتاتى فيه القول بايجاب الضمان عليه اذ قوله مقبول في
الدفع الى المودع او الى وكيله في قبضها امنه واما المديون فلا يقبل قوله في الدفع فظهر
الفرق وبطل ما في جامع الفصولين وهو انه ينبغي ان يكون الوكيل بقبض الدين كالوكيل
بقبض الوديعة في حق براءة نفسه وفي الواقعات الحسامية الخ قيل انما لم يقبل
قوله لعدم صحة التوكيل بالقرض اذا مات الموكل بطلت الوكالة اي انما تبطل
الوكالة بموت الموكل اذا كان يملك الموكل عزل الوكيل فيها فاما في الرهن اذا وكل الراهن
العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل والوكيل بالامر باليد لا ينعزل وان
مات الموكل او جن والوكيل بالخصومة بالتماس من الخصم لا ينعزل بجنون الموكل وبموته
كذا في البزازية وفي الخانية وكل رجلا ببيع مال ولده الصغير ثم مات الصغير وورثه
الاب بطلت الوكالة عندنا خلافا لزفر وكذا لو لم يمت الاب ومات الابن لهو فليحفظ
الا في التوكيل بالبيع وفا يعني اذا وكله بالبيع وفا وباع ثم مات الموكل لا تبطل الوكالة
لتعلق حق المشتري بالبيع وفا وبهذا سقط ما قيل لا اعلم انه يملك البيع وفا بالوكالة
السابقة مع انتقال الملك الى الورثة ولا يحتاج الى شئ اه كذا في البزازية ومثله في جامع
الفصولين وعبارته باع جايزا بالوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموت الوكيل قال المص
في البحر والبيع الجايز هو بيع الوفا وقد زدت على ما استثناه المص ما اذا وكل الراهن العدل
او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل فلا ينعزل بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر
باليد كما في التنوير وفي البحر نقلا عن البزازية ان الوكيل بالطلاق لا ينعزل بموت الموكل
انتهى وفيه تامل الا في الصرف صريح في ان الموكل حضر مجلس العقد وقبض البدل
والوكيل حاضر لا يصح والعلة اشتراط تقابض العاقدين والموكل خارج عنهما قيل
ولقايل ان يقول له المستفاد من الدليل اشتراط قبض البدلين في المجلس اعم من ان يتقابض بص
العاقدين بنفسهما او من يقوم مقامهما وذلك حاصل بقبض الوكيل اه وفيه تامل
او وكل بلا اذن او تعميم وحضره فانه ينفذ على الموكل يفيد صحة التوكيل بلا اذن
وتعميم وهو مخالف لقوله انفا ولا يوكل بلا اذن وتعميم اذ مفاده عدم صحة التوكيل
بلا اذن وتعميم فتامل كالوكيلين محله اذا وكلهما معا وكان يمكن اجتماعهما
وكان يحتاج الى الراي اما اذا وكلهما على التعاقب فينفرد احدهما بالتصرف

نص على ذلك الزيلعي وشمل اطلاقه ما اذا كانا مميزين تلزمهما الاحكام او احدهما صبي
او عبد محجور وهو كذلك لان الموكل رضي برايهما لا براي احدهما فلو مات احدهما او ذهب
عقله ليس للاخر ان يتصرف وقال في المجمع وشرحه لابن الملك واذا وكل اثنين لم ينفرد
احدهما بالتصرف في كل تمليك بلا بدل كما اذا قال امر امراتي بيدكما فانه تمليك الطلاق
ولذا يقتصر على المجلس وكذا لو قال طلقاها ان شئتما او عقد فيه ببدل كالبيع والطلاق
بعوض وغيرهما لانه يحتاج فيه الى الراي والموكل انما رضي برايهما فلا ينفرد راي احدهما وفيما
عدا هذين الموضعين ينفرد احدهما كالطلاق بلا عوض وفي التبيين هذا اذا وكلهما بكلام
واحد وان وكلهما بكلامين جاز تفرد احدهما لانه رضي براي كل منهما على الانفراد وقت توكيله
بخلاف الوصيين حيث لا يجوز تصرف احدهما وان جعلا وصيين بكلام في الاصح لان
وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار الوصيين جملة واحدة واحترزناه اي تفرد احد الوكيلين
في الخصومة وقال زفر لا يجوز ومنه يعلم ان قول المص كالوكيلين ليس على اطلاقه ويرد على
قول شارح المجمع وفيما عدا هذين الموضعين ينفرد احدهما ما في البدايع الوكيلان بقبض
الدين لا يملك احدهما ان يقبض دون صاحبه لان الدين مما يحتاج الى الراي والامانة
وقد فوض الراي اليهما جميعا لا الى احدهما ورضي بامانتهما جميعا لا بامانة احدهما وان
قبض احدهما لا يبرا الغريم حتى يصل ما قبضه الى صاحبه فيقع في ايديهما او يصل الى الموكل
لانه لما وصل المقبوض الى صاحبه او الى الموكل فقد حصل المقصود بالقبض فصار كانهما
قبضا ابتدا انتهى وقيل ويرد عليه رد الوديعة والعارية والغصب وقضا الدين فان لاحد
الوكيلين فيها ان ينفرد ويمكن ان يجاب عن الوكيل بقضا الدين بان يقال قوله وكل
تمليك يدخل فيه التوكيل بقضا الدين من عليه الدين تامل وكذا يرد عليه ما في المبسوط
لو وكل الموهوب له رجلين بقبض الهبة فقبضها احدهما لم يجز لانه رضي بامانتهما
فلا يكون راضيا بامانة احدهما وكذا لو وكل الواهب رجلين في الرجوع لم يكن لاحدهما
ان ينفرد دون صاحبه لانهما وكيلين بالقبض فان الرجوع في الهبة لا يتم الا باثباته
على الموهوب وقد بينا ان الوكيلين بالقبض لا ينفرد احدهما دون صاحبه كما في
المبسوط في باب الوكالة بالهبة   والوصيين ظ اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون
اوصى لهما معا او متعاقبا وهو كذلك على ما صححه في الخلاصة والبزازية واعلم ان يستثنى
من

من ذلك مسايل ينفرد فيها بالتصرف احد الوصيين الاولى تجهيز الميت الثانية شرا
ما لا بد منه للصغير كالطعام والكسوة الثالثة بيع ما يخشى عليه التلف الرابعة تنفيذ
الوصية المعينة الخامسة قضا دين الميت اذا كان في التركة من جنسه السادسة الخصومة
السابعة رد المغصوب الثامنة رد الوديعة التاسعة قبول الهبة العاشرة جمع الاموال
الضائعة الحادية عشر رد المشتري فاسدا الثانية عشر قسمة ما يكال ويوزن الثالثة
عشر اجارة اليتيم الرابعة عشر اوصى ان يتصدق على فقير بكذا او عينه الخامسة عشر
اعتاق النسمة المعينة السادسة عشر حفظ الاموال وظ الاطلاق انه لا فرق بين ان
يكون نصبهما الميت او نصبهما القاضي او نصبهما قاضيان ببلدتين وليس كذلك
فانه في مسئلة ما لو نصب كل واحد منهما قاض بلدة جاز ان ينفرد كل واحد منهما
بالتصرف في مال الميت لان كل واحد من القاضيين لو تصرف جاز فكذا نايبه فلو اراد
احد القاضيين عزل المتولي الذي نصبه القاضي الاخر جاز اذا راى المصلحة في ذلك كذا في
الملتقطات هذا تقييد لكلامه قال بعض الفضلا وفي قول الملتقطات فكذا نايبه نظر
ظ لما تقرر ان وصي القاضي نايب عن الميت لا عن القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف
امين القاضي لانه نايب عنه فلا تلحقه العهدة ومقتضى كون وصي القاضي نايبا عنه ان لا
يكون القاضي محجورا عن التصرف في مال اليتيم والمنقول انه محجور عن التصرف في مال
اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوبه بخلاف مع امينه ومقتضاه ايضا ان لا يملك القاضي
شرا مال اليتيم من وصي نصبه كما لو كان امينه والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب
والمراد من عدم الملك في كلام المص عدم نفاذ التصرف وحده لا عدم صحته كما في الاصلاح ح
فلو باع احدهما بحضرة صاحبه فان اجاز جاز والا فلا   والقاضيين قيل ليس المراد
ان السلطان اذا قلد شخصين قضا بلدة ليس لاحدهما الانفراد بالقضا في غيبة الاخر
كما يتوهم وانما المراد اذا فوض امر الى قاضيين متولين قبل تفويض الامر ليس لاحدهما
الانفراد بالتصرف في ذلك الامر بدون راي الثاني انتهى اقول ما نفي ان يكون مرادا هو
المصرح به كما في منية المفتي وعبارتها السلطان او الامام الاكبر فوض قضا ناحية الى
اثنين فقضى احدهما لم يجز كوكيلي بيع   والناظرين اقول محله ما اذا كان الناصب
لهما قاضيا واحدا او كانا منصوبي الواقف اما لو كان كل واحد منهما منصوب قاضي بلد

فينفرد احدهما بالتصرف كما في الوصيين ولو ان واحدا من هذين القاضيين اراد ان
يعزل القيم الذي اقامه القاضي الاخر فان راي المصلحة في ذلك كان له ذلك والافلا كذا نقله
في البحر عن الخانية   الا في مسئلة ما اذا شرط الواقف النظر له والاستبداد له مع فلان ينفذ
منه ان الناظرين اعم من ان يكون احدهما المفوض او غيره وعلى هذا فالاستثنا متصل
لا منقطع   كما في البزازية نص عبارتها وفي الجامع الصغير الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون
وكيلا ولا ينفذ تصرفه وعن الثاني خلافه اما اذا علم المشتري بالوكالة واشترى منه
ولم يعلم البايع الوكيل كونه وكيلا بالبيع بان كان المالك قال للمشتري اذهب بعبدي
الى زيد فقل له حتى يبيع بوكالته حتى منك فذهب به اليه ولم يخبره بالتوكيل فباعه هو
منه فالمذكور في الوكالة انه يجوز وجعل معرفة المشتري كمعرفة البايع وفي الماذون ما يدل
عليه فان المولى اذا قال لاهل السوق بايعوا عبدي ولم يعلم به العبد صح وفي الزيادات
انه لا يجوز وليست الوكالة كالوصاية فان الموصى له اذا باع من التركة قبل علمه بالوصاية
والموت يصح لانها خلافة كالوراثة وتصرف الوارث قبل علمه بالوراثة يصح وفائدة
كونه وصيا عدم تمكنه من اخراج نفسه من الوصاية لعدم ملكه ذلك بعد القبول
بخلاف الوكالة فانها امر ونهي فيعتبر باوامر الشارع وانه لا يلزم بلا علم واللزوم بلا
علم في دار الاسلام بحصول العلم تقدير الشيوع الخطاب فاندفع دار الحرب لعدم الشيوع
فيه لعدم كونه دار الاحكام اه ومنه يعلم ما في كلام المص من عدم بيان الخلاف وان الاستثنا
المذكور انما يتم على احد القولين   وفي مسئلة ما اذا امر المودع المودع بدفعها الى
فلان فدفعها له ولم يعلم بكونه وكيلا الى فلان فالدفع جايز ولا ضمان على احد منهما
لان المستودع يلي الدفع بالاذن كما في البزازية   فان المالك يضمن ايهما شا اذا هلكت
يعني لعدم الاذن بالدفع

الاقرار

كتاب الاقرار

المقر له اذا كذب المقر بطل اقراره اقول فلو عاد المقر الى الاقرار ثانيا فصدقه المقر له صح ويكونان قد توافقا
على الثاني قال في التاترخانية ثم في كل موضع بطل الاقرار برد المقر له لو عاد المقر الى ذلك الاقرار
وصدقه المقر له كان للمقر له ان ياخذه باقراره وهذا استحسان والقياس ان لا يكون
له ذلك وفي الذخيرة وصدقه المقر له بان قال لك علي الف درهم فقال المقر له احلي علي ذلك
ولو اقر رجل بالبيع وجحد المشتري ووافقه المقر في الجحود ايضا ثم ان المقر له ادعى الشرا

ايضا

لا يثبت الشرا وان اقام المشتري بينة على ذلك ولو صدقه البايع على الشرا ثبت
الشرا اه اقول وجه القياس ان الاقرار الثاني عين المقر به اولا فالتكذيب في الاول
تكذيب في الثاني ووجه الاستحسان انه يحتمل انه كذبه بغير حق لغرض من الاغراض الفاسدة
فانقطع عند ذلك الغرض فرجع الى التصديق في الحق وزهق الباطل   كما في الاسعاف
عبارته ولو اقر لرجلين بارض في يده انها وقف عليهما وعلى اولادهما ونسلهما ابدا ثم
من بعدهم على المساكين وصدقه احدهما وكذبه الاخر ولا اولاد لهما يكون نصفها وقفا
على المصدق منهما والنصف الاخر للمساكين ولو رجع المنكر الى التصديق رجعت الغلة
اليه وهذا بخلاف ما لو اقر لرجل بارض فكذبه المقر له ثم صدقه فانها لا تصير له ما لم يقر
له ثانيا والفرق ان الارض المقر بوقفيتها لا تصير ملكا لاحد بتكذيب المقر له فاذا رجع
ترجع اليه والارض المقر بكونها ملكا ترجع الى ملك المقر بالتكذيب   والطلاق والنسب
والرق اقول فيه ان النسب قد تقدم في المستثنيات فلا وجه لذكره قبل ويزاد ما اذا قال
المديون ابريني فابراه فانه لا يرتد بالرد كما في البزازية وكذا ابرا الكفيل فانه لا يرتد بالرد
كما في البحر انتهى واقول لا وجه لزيادة ذلك لان كلام المص مفروض فيما استثني من قولهم
المقر له اذا كذب المقر بطل اقراره لا فيما استثني مما يرتد بالرد   كما في البزازية عبارتها
في الفصل الثاني من كتاب الاقرار قال لاخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه
فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرق بالرد كما لا يبطل بجحود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعين
حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط وحده
في يده عبد فقال الرجل هو عبدك فرده المقر له ثم قال بل هو عبدي وقال المقر هو عبدي
فهو لذي اليد المقر ولو قال ذو اليد لاخر هو عبدك فقال لا بل هو عبدك ثم قال الاخر
بل هو عبدي وبرهن لا تقبل للتناقض باع المقر بالرق ثم ادعى الحرية لا تسمع ولو برهن
تقبل لان العتق لا يحتمل الرد والحرية لا تحتمل النقض فتقبل بلا دعوى وان كان
الدعوى شرطا في حرية العبد عند الامام واما من قال بان التناقض هنا عفو لخفاء
العلوق وتفرد المولى بالاعتاق يقتضي ان تقبل الدعوى ايض كما مر في كتاب الدعوى
رجل وامراته مجهولان اقرا بالرق ولهما اولاد لا يعبرون عن انفسهم نفذ اقرارها
على اولادهما ايض وان عبروا وادعوا بالحرية جاز ولو له امهات اولاد ومدبرون

فاقراره بالرق لا يعمل في حقها   الاقرار لا يجامع البينة الا في اربع اقول كان ينبغي ما ذكره
في كتاب القضا من ان المستثنيات تسع مسايل منها الاربعة المذكورة في كتابة القضا
من ان المستثنيات تسع مسايل منها الاربعة المذكورة في كتاب فما ذكره هنا فيه قصور وتكرار
ولو اقر ما قدمه لسلم من ذلك وقد زدت على ما ذكر ما في القنية في باب التوكيل بالخصومة
ولو خوصم الاب بحق على الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن تقام البينة عليه مع
اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي   الاقرار المجهول باطل اقول هذا اذا كانت الجهالة
فاحشة كما لو اقر لعبد لاحد هذين الرجلين صح الاقرار كما في الذخيرة ومثل شراح الهداية غير
وغيرها للفاحشة بان قال الواحد من الناس ولغير الفاحشة بان قال لاحدكما وقع
تردد بدرس شيخ مشايخنا بين اهل الدرس لو قال لاحدكم وهم ثلاثة او اكثر محصورون
هل هو من الثاني او من الاول فمال بعضهم الى انه من قبيل غير الفاحشة وانتصر له بما في
الخانية لو قال من بايعك بشي فانا كفيل بثمنه لم يجز ولو قال من بايعك من هولاء واشار
الى قوم معينين معدودين فانا كفيل بثمنه جاز ثم لم يظهر خلافه ومن ادعى ذلك فعليه
بيانه   الا في مسئلة ما اذا رد المشتري قيل عليه لا يحتاج الى استثنا هذه لان صحة
الاقرار فيها انما هو بالنسبة الى المشتري وهو منعه من الرد لوجود البيع منه باعتراف وذلك
كاف لا بالنسبة الى المقر له اه ورد بان الاستثنا صحيح لانه لما برهن على اقراره ببيعه
لواحد مجهول فلا رد له ولو لم يصح اقراره هنا ولم يعتبره الشارع اقرارا صحيحا شرعيا
لما امتنع رد المبيع فعلمنا ان الشارع صحح اقراره هنا للمجهول حتى منع رد المبيع للعيب
الاستيجار اقرار بعدم الملك له قيل عليه يجب تقييده بما اذا لم يكن ملكه فيه ظاهرا
فانهم صرحوا بان الراهن اذا استاجر الرهن او البايع وفا اذا استاجر المبيع لا يصح وهو
كالصريح في عدم كون الاستيجار اقرارا بعدم الملك انتهى وقيل عليه الاستيجار اقرار
بعدم الملك له اتفاقا وانما الخلاف في كونه اقرار الذي اليد بالملك فهذا اشتبه على المعترض
الاول بالثاني فاجرى الخلاف في الاول كما في الثاني وهو سهو عظيم اه ورد بان الضمير
في له راجع للموجر والقرينة عليه قوله على احد القولين اه وهو بعيد جدا وقد صحح العمادي
كلا القولين في فصوله في الفصل السادس   الا اذا استاجر المولى عبده الا ان الاستثنا
منقطع وقد استثنى بعضهم ما في احكام الصغار للاستروشني اشترى دارا لابنه الصغير

من

من نفسه وكبر الابن ولم يعلم بما صنع الاب ثم باع الاب تلك الدار من رجل وسلمت
اليه ثم ان الابن استاجر الدار من المشتري ثم علم بما صنع الاب فادعى الدار على المشتري
وقال ان ابي كان اشترى هذه الدار من نفسه لي في صغري وانها ملكي واقام على ذلك
بينة فقال المدعى عليه في دفع دعوى المدعي انك متناقض في هذه الدعوى لان استيجارك
الدار مني اقرار منك ان الدار ليست لك هل يكون دفعا الصحيح انه لا يكون دفعا ولا
يثبت التناقض لانه تناقض فيه خفا لان الاب يستبد بالشرا للصغير وعسى
لا يعلم بعد البلوغ فلا يعرف الابن كون الدار ملكا له فيظن صحة البيع فيقدم على الاستيجار
وفي الحقيقة ان الدار ملكه كذا ذكره في الذخيرة وفي المسئلة اشكال وهو ان دعوى الدار
من الابن انما يصح ان لو وقع بيع الاب بغبن فاحش اما لو وقع بيع الاب بمثل القيمة ينبغي
ان لا يصح دعوى الابن لان الاب يملك بيع العقار للصغير بمثل القيمة اذا كان مصلحة
اه وفي العيون قدم بلدة واشترى او استاجر دارا ثم ادعاها قايلا بانها دار ابيه مات وتركها
ميراثا وكان لم يعرفه وقت الاستيام لا تقبل قال والقبول اصح نقله المصنف في البحر في باب الاستحقاق
اذا اقر بشي ثم ادعى الخطا الخ في جامع الفصولين ادعى دينا فاقر ثم قال اوفيته لو كان كلا
القولين في مجلس واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذه ثم قال اوفيته وبرهن على الايفا
بعد ما اقر قبل لعدم التناقض ولو ادعى الايفا قبل اقراره لا يقبل اه وفي البحر عند قول الكنز
ومن ادعى على اخر مالا نقلا عن الخزانة المفتيين لو اقر بالدين ثم ادعى الايفا لا يقبل الا اذا تفرقا
عن المجلس وقد تقدمت في القضا من هذا الكتاب   كما في الخانية قيل عليه لم نر هذا في
الاقرار من الخانية فكن على بصيرة   فانه لا يقع اي ديانة اما قضا فيقع وبه صرح في القنية
اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها في مجمع الفتاوى نقلا عن سرقة المحيط اذا اقر
بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتاخرين من افتى بصحته اه وقال في منح الغفار شرح تنوير
الابصار ولا بعقوبة السارق لانه جور ولا يفتى بالجور وفي مجمع الفتاوى وسيل الحسن بن زياد
ايحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم   الاقرار اخبار لا انشا اختلف
مشايخنا في الاقرار هل هو اخبار او انشا والصحيح الاول والاستدلال لكل من القولين
مبسوط في المطولات واعلم ان يبتني على الاختلاف المذكور سماع دعوى الاموال والاعيان
بنا على الاقرار وعدمه فمن قال بانه اخبار قال لا تسمع وهو الصحيح المفتى به كما ذكره ابن الغرس

ومن قال بانه انشا قال تسمع واما دعوى المذكور بناءعلى الاقرار في جانب الدفع فتسمع عند علي
المفتي به كما حرره في البزازية ثم اعلم انه لو كان الاقرار اخبارا كما قاله ائمة كان ينبغي انه لو اقر بشي
واسنده الى حال الصحة ان يكون من كل المال وسياتي في الورقة الاتية خلافه الا في
مسايل فانشاء يرتد بالرد قيل عليه انما يرتد بالرد فيما ذكر من المسايل لوجود معنى الانشا
لانه انشا محض كما ذكره المص ومقتضى قوله انشاء في مسايل ان المقر لو قال اردت باقراري
التمليك ان يصح ذلك ويكون تمليكا لانه اراد معنى الاقرار في الجملة وليس كذلك بل لا يصح
فلا يملكه المقر له كما في الملتقطات فلا تطيب له لو كان كاذبا فقد صرحوا به لكن في الكافي
وان كان في القنية جعل ذلك قولا لبعض المشايخ وعبارته الاقرار كاذبا لا يكون ناقلا
للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا ولا يظهر في حق الزوائد
المستهلكة يفيد بظاهره انه يظهر في حق الزوايد الغير المستهلكة وهو مخالف لما
في الخانية حيث قال رجل في يده جارية وولدها اقر ان الجارية لفلان لا يدخل فيه الولد
ولو اقام البينة على جارية انها له يستحق اولادها وكذا لو قال هذا العبد ابن امتك
او هذا الجدي من شاتك لا يكون اقرارا بالعبد وكذلك بالجدي فليحرر من ملك
الانشا ملك الاخبار كالوصي قيل عليه لو اقر بالاستيفاء من مديون الميت صح كما صرح
به في التاتارخانية وسياتي في كتاب الوصية ان وصي القاضي لا يملك القبض الا باذن
مستانف من القاضي وقد صرحوا ايضا بان ولي الصغيرة لا ينفذ اقراره بالنكاح
عليها وكذا الولي بالنكاح ومولى العبد به مع انهم يملكون انشاءه عليهم اه اقول
يجاب عن الاول بان ماهنا في وصي الميت وما سياتي في وصي القاضي قلت في الرمز
الا في استدانة الوصي الخ عبارته في الشرح من كتاب النكاح الولي لو اقر بالنكاح على الصغير
لم يجز الا بشهود او تصديقه بعد البلوغ عند الامام وقالا يصدق وكذا المولى لو اقر المولى
على عبده والوكيل على موكله كذا في المحيط فهذه المسئلة على قول الامام مخرجة من قولهم
ان من ملك الانشا ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع
الصغير للصدر الشهيد مع ان صاحب المبسوط قال لو اصل كلامهم مستكل
باقرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان يملك انشا
الاستدانة اه وقيل عليه لقايل ان يمنع ملك الوصي الاستدانة بل لا بد من اذن
القاضي

القاضي كالمتولي فلا يستثنى قال بعض الفضلا ويستثنى مسايل اخر الاولى لو اقر
ابو الصغيرة بتزويجها الثانية لو اقر ابو الصغير بتزويجه لا يصح فيهما وهو يملك
انشاءه الرابعة وكيل الرجل به كذلك الخامسة لو اقر العبد بتزويجه لا يصح وهو يملك
انشاءه كذا في منظومة العلامة النسفي وتمام الكلام عليه للدير في شروحها السادسة وكيله
بعتق عبده بعينه فقال الوكيل اعتقته امس وكذبه الموكل فانه لا يجوز العتق
وفي البيع القول قول الوكيل لان الوكيل بالبيع اذا اجاز بيع غيره يجوز والوكيل بالعتق
اذا اجاز اعتاق غيره لا يجوز المقر له اذا رد الاقرار ثم عاد الى التصديق الخ واما
عكسه وهو ما اذا صدق المقر له ثم رد الاقرار لا يصح الرد كما ذكره العمادي في الفصل
السادس بعد ورقتين وشي قال بعض الفضلا ومحل ما ذكره المص فيما اذا كان
الحق فيه لواحد مثل الهبة والصدقة واما اذا كان لهما مثل الشرا والنكاح فلا وهو اطلاق
في محل التقييد اه وبقي ان يقال يجب تقييد كلام المص ايضا بما اذا لم يكن المقر مصرا
على اقراره لما سياتي من انه لا شي له الا ان يعود الى تصديقه وهو مصر وبه سقط
ما قيل ان ما سياتي مناف لما تقدم الا في الوقف كما في الاسعاف اقول الاولى حذف هذه
المسئلة جميعها لما مر في اول الكتاب من استثنا الوقف والطلاق والنسب وغير ذلك
وبقي الاقرار بالنكاح هل يرتد او لا لم اره الاختلاف في المقر به يمنع الصحة اي الاختلاف
في نفس المقر به يمنع صحة الاقرار كما لو اقر بالدين والمقر له يدعي العين او على العكس لان
المقر له لو ادعى غير ما اقر به المقر كان رد الاقراره وهو يرتد بالرد لما عرف وما ادعاه
المقر له لا يثبت لان المقر ينكره ومتى وقع الاختلاف في السبب يثبت المقر به ويبطل
السبب لانه هو الذي فيه الاختلاف فاذا بطل وصار كان لم يكن بقي اقرارا بالمال مطلق
غير مقيد بالسبب وهو مقبول لان صحته غير مفتقرة الى ذكر السبب ومتى وقع الاختلاف
في بعض المقر به فان ذلك القدر يبطل ويصح الاقرار فيما بقي بخلاف المشهود له اذا كذب
شاهده في بعض ما شهد له به حيث تبطل شهادته في الجميع لان التكذيب تفسيق
والفسق مانع من قبول الشهادة دون الاقرار كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر
الدين عثمان المارديني وبه سقط ما قيل قوله الاختلاف في المقر به يمنع الصحة لا يخلو
عن شي اذ لو ادعى المقر له الاختلاف في المقر به يمنع الصحة الاقرار بماية مثلا والمقر

الاقرار بسبعين كان الظاهر لزوم السبعين التي اعترف بها كما لا يخفى اللهم الا ان يقال
تصديق المقر له المقر شرط الصحة وماهية السبعين غير ماهية المائة فلم يوجد
التصديق على السبعين وهذا يلايم قول الامام في مسئلة الطلاق وفي سببه
لا يعني لان الاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فلا يعتبر التكاذب في السبب
بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال بخلاف التكاذب في المقر به او امانة من عطف العام
على الخاص وفيه ان عطف العام على الخاص من خصوصيات الواو وحتى كما في مغني اللبيب
فلا شي له لان الدين مع العين مختلفان لان العين مال منتفع به حقيقة للحال والدين
مال باعتبار العرضية في المآل والاختلاف في المقر به يبطل الاقرار الا ان يعود الى تصديقه
لان الاقرار الذي صدقه فيه قد ارتد بالرد ولم يتعدد اقرارا اخر يصادفه التصديق
فبطل ولو قال اقرضتك الخ عطف على قوله فقال ليس لي وديعة اي لو قال المقر له
ليست هي بوديعة ولكن اقرضتك عين هذه الالف وجحد المقر القرض فله اخذها
بعينها لانهما اتفقا على ان الالف المعينة ملك المقر له اقصى ما في الباب ان المقر له اقر
انه ملكه بالاقراض وهو ينكره فلا يثبت القرض فكان له اخذها لان هذا اختلاف
في السبب لا في نفس المقر به وذلك لا يمنع صحة الاقرار على ما مر فان هلكت فلا ضمان عليه
وقوله الا اذا صدقه اي المقر بالقرض محله لا ياخذها بعينها لانهما تصادقا على كونها مقبوضة
على القابض خلافا لابي يوسف فان له اخذها بعينها وهو مبني على اصل مختلف فيه وهو
ان المستقرض يملك القرض بنفس القرض عندهما حتى لو اراد ان يدفع الى المقرض مثله
مع قيامه في يده كان له ذلك وعنده لا يملكه الا بالاستهلاك وهو قبله باق على ملكه
المقرض فليس له ان يعطيه غيره عند قيامه وبيان البناء هو انه لما صدقه في الاقراض
ولم يصر مقرا له لم يملك العين عندهما بل بالعين في ذمته فلم يكن للمقر اخذها وعند
ابي يوسف بالتصديق مقر له بالعين لبقا ملكه قبل الاستهلاك فكان له اخذها
بعينها لكونها ملكه ولو اقر انه غصب الخ بان قال المقر هذه الالف بعينها غصبتها
منك وقال المقر له لم تغصبني شيا لكن لي عليك الف درهم من ثمن مبيع فجحد المقر
الدين والغصب جميعا فليس للمقر له اخذها بعينها وله ان ياخذ من المقر مثلها
لانهما اتفقا على ثبوت الف درهم في ذمته اما من جهة المقر له فلا اشكال واما من

جهة المقر فانه وان اقر بالف مشار اليها لكنه عجز عن ردها لتكذيب المقر له اياه في
الغصب والغاصب متى عجز عن رد العين بسبب من الاسباب وجب عليه الضمان
في ذمته فتقرر اتفاقهما على الف في الذمة لكنهما اختلفا في السبب فيقضي بما اتفقا
عليه ويبطل ما اختلفا فيه وهذا معنى قوله للرد في حق العين اي لوجوب رد العين
بالاقرار بالغصب والعجز بالتكذيب وفي العبارة من الاجحاف ما لا يخفى كان لم الرجوع
على المديون قيل عليه قد يقال الاظهر عدم الرجوع ولا يواخذ باقراره في حق نفسه بحيث
يكون له الرجوع وياتي مثله في الفرعين السابقين الثانية اذا ادعى المديون الايفا
او الابرا قيل عليه في كونها من جزئيات القاعدة نظر اذ ظاهر السوق ان المديون هو المقر
والصادر منه انما هو دعوى الايفا او الابرا وليس ذلك اقرارا كما ترى ليصير مكذبا
فيه بخلاف رب الدين فعدها من جزئيات تسامح ولدت وزوجها غايب فان قيل
جعلها من المستثنيات يقتضي تكذيب المقر له في حق الغير ومواخذته في حق نفسه فما وجه
هذه المسئلة ومن المقر فيها اجيب بان الزوجة مقرة بالولادة من زوجها الغايب
فلما قدم ولاعن صارت باللعان مكذبة في الولادة منه لقطع النسب عنه مع انها مواخذة
باقرارها بالولادة في حق نفسها حتى يلتحق الولد بها بحيث لو ادعت بعد ذلك ان الولد لقيط
لا يقبل منها لاعترافها اولا بولادته هذا ما ظهر في وجه كون المسئلة من المستثنيات من القاعدة
وعلى هذا الواقع بجزئية عبد المشار اليه ما تضمنه الاستثنا وهو كونه يواخذ باقراره في حق
نفسه ولهذا غرم قيمته ونبغ للموصى له الاقرار حجة قاصرة على المقر ولا تتعدى الى غيره
لان كونه حجة مبني على زعمه وزعمه ليس حجة على غيره ولهذا لا يظهر في حق الولد والثمرة بخلاف
البينة فانها حجة في حق الكل لان كونها حجة ثبت بالقضا وهو عام ولهذا يقضي بالولد
والثمرة لمقيمها وجاز الاقرار من غير خصم والبينة لا تجوز ولو اقر المؤجر بدين قال
بعض الفضلا يوخذ من هذا جواب حادثة لم اجد فيها نقلا وهو ان رب الدين اذا اراد حبس
المديون وهو في اجارة الغير هل يحبس وان بطل حق المستاجر فهذا يشير الى انه يحبس وان بطل
حق المستاجر ولو اقرت مجهولة النسب الخ وقعت حادثة بالقاهرة وهي ان شخصا
اقر في مرض موته بان فلانا اخي شقيقي ولهذا المقر اخت شقيقة والمقر له ابوه غير
اب المقر فكل منهما جز الاصل من الاب والام وصدقت على اقرار اخيها حتى لا يشاركها

بيت المال وهي شافعية المذهب وثبت الاقرار بين يدي قاضي حنفي وحكم بصحته قاضي
ش فعي فنازع صاحب بيت المال المقر له ودار سوالهم بين العلما فمنهم من اجاب بصحة
الاقرار وهم الاكثر ومنهم من اجاب ببطلانه ومنهم علامة الورى الشمس الرملي
معللا بانه محال شرعا اذ يستحيل ان يكون لواحد ابوان قال بعض الفضلا من الحنفية
ومقتضى مذهبنا بطلان الاقرار اقول يعني في خصوص هذه المسئلة والا فلا يستحيل
شرعا ان يكون للواحد ابوان او ثلاثة الى خمسة كما في الجارية المشتركة اذا ادعاها الشركا
بل قد يثبت نسب الواحد لغير الاصل من الطرفين كما في اللقيط اذا ادعاه رجلان حران
كل واحد منهما من امراة اخرى كما في التاتارخانية الاقرار بشي محال باطل هل منه ما اذا
اقرت وقالت المهر الذي لي على زوجي لفلان او لوالدي فانه لا يصح كما في شرح المنظومة والقنية
خصماية بالجر بدل من ارش وعلى هذا افتيت ببطلان اقرار انسان الخ يوخذ منه

مطلب ان اقر لزوجته

هذا ان الرجل لو اقر لزوجته بنفقة مدة ماضية هي فيها ناشزة او من غير سبق قضا
او رضى وهي معترفة بذلك فاقراره باطل لكونه محالا شرعا وهي واقعة الفتوى قال
بعض الفضلا وقد افتيت اخذا من ذلك بان اقرار ام الولد لمولاها بدين لزمها باطل
شرعي باطل شرعا وان كتب به وثيقة لعدم تصور دين للمولى على ام ولده اذ الملك فيها
له كامل والمملوك لا يكون عليه دين لمالكه فاقر الابن ان التركة بينهما نصفان الخ
قيل ينبغي صحة الاقرار ولكان هذه مالم يرد في اقراره بالارث اذ يتصور ان يكون
التركة بينهما نصفين بالوصية مع الاجازة او غيرها مع وجود التمليك كما هو ظ
وانظر الى قولهم ان الاقرار للحمل صحيح الخ قال بعض الفضلا الفرق بين الصغير
والحمل حيث جاز الاقرار للاول وان بين انه قرض او ثمن مبيع ولم يجز للثاني انه لا يتصور
البيع مع الجنين ولا يلي عليه احد بخلاف الصغير لثبوت الولاية عليه فينصاف اليه عقد
الاقرار الولي مجازا هكذا فهمت من كلامهم اه اقول وفي المحيط صحة الاقرار للصغير
وان بين سببا غير صالح بانه اقر بوجوب الدين بسببه وان لم يثبت لانه لا يتصور
من الصبي نعم الاقرار بالدين كما لو كذب المقر له في السبب بان قال لك عليّ الف غصبا فقال
المقر له بل دينا يلزمه المال وان لم يثبت السبب كذا هنا باعتبار ان هذا المقر
محل لثبوت الدين للصغير الخ يعني بان البيع او القرض صدر من بعض اولياية فاضافه

الى

الى الصغير مجازا كالميراث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها
والوصي بان قال اوصى له فلان ومات ثم ان ولد الحمل في مدة يعلم انه كان قائما وقت
الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يرد المال على ورثة الوصي والمورث وان جاء بولدين
ففي الوصية يقسم بينهما على السوية كذا في شرح المجمع الملكي نقلا عن المحيط وان بين
ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل كما اذا قال باعني او اقرضني حمل فلانة كذا فانه لا يصح فان
قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من اوليايه باعه او اقرضه
عنه فظهر انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا كذا في شرح المجمع لابن الملك اقول لم يذكر المص
حكم ما لو ابهم وذكر ذلك في المجمع حيث قال وان ابهم يبطل ابو يوسف اقراره لان للجواز
وجهين الوصية والارث وللفساد وجوها واجازه محمد لانه يحتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلامه فلو اراد احد الداينين تاجيل حصته من الدين
المشترك الخ اقول فيه خلاف مذكور في السابع والعشرين من جامع الفصولين ووجه
تفريع ما ذكر على القاعدة المذكورة ان المراد ان احد الداينين لو اقر بان الدين المشترك
موجل صح اقراره في حق نفسه مع قطع النظر عن نفوذه على شريكه اما لو كان الدين حالا في
نفس الامر باتفاق الشريكين والمديون فاراد احدهما تاجيل نصيبه منه لم يملك ذلك
لانه انشا للتاجيل ووجه عدم انشا التاجيل ان كل جزء مشترك فالحكم بصحة الانشا
يستلزم تاجيل دين الشريك بغير رضاه وفيه اضرار به وفرعت على هذا المشروط
له الخ سياتي في الفن الثالث قال بعض الفضلا الاقرار باستحقاق فلان الريع لا يستلزم
الاقرار بكونه هو الموقوف عليه كما قد يتوهم ويصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف
عليه الا ترى ان الوقف لو كان بستانا وقد اثمر فاقر الموقوف عليه بان زيدا هو المستحق
لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق انه باعه تلك الثمرة اما لو جعلها بطريق التمليك لم يملك
ذلك لكونه تمليك الثمر بدون الشجر اذ اتصال الثمر بملك الواهب يخل بالقبض
الذي هو شرط تمام التمليك اه وفيه تامل كما في حيل الحاوي القدسي عبارته واذا اراد
المريض مرض الموت ان يصح ابراوه للغريم فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال ابرائه
عن الدين لا يصح ويرتفع بهذا مطالبة الدنيا لا مطالبة الاخرة اه ومنه يظهر ما في نقل
المص من الخلل وعلى هذا لو اقر المريض بذلك لاجنبي قيل عليه هذا قياس مع

بيت المال وهي شافعية المذهب وثبت الاقرار بين يدي قاضٍ حنفي وحكم بصحته قاضي
شافعي فنازع صاحب بيت المال المقر له ودار سؤالهم بين العلماء فمنهم من اجاب بصحة
الاقرار وهم الاكثر ومنهم من اجاب ببطلانه ومنهم علامة الورى الشمس الرملي
معللا بانه محال شرعا اذ يستحيل ان يكون لواحد ابوان قال بعض الفضلاء من الحنفية
ومقتضى مذهبنا بطلان الاقرار اقول يعني في خصوص هذه المسئلة والا فلا يستحيل
شرعا ان يكون للواحد ابوان او ثلاثة الى خمسة كما في الجارية المشتركة اذا ادعاها الشركاء
بل قد يثبت نسب الواحد الحر الاصل من الطرفين كما في اللقيط اذا ادعاه رجلان حران
كل واحد منهما من امراة اخرى كما في التاتارخانية   الاقرار بشيء محال باطل هل منه ما اذا
اقرت وقالت المهر الذي لي على زوجي لفلان او لوالدي فانه لا يصح كما في شرح المنظومة والقنية
خمسمائة بالجر بدل من ارش   وعلى هذا افتيت ببطلان اقرار انسان الخ يوخذ مما
مطلب ان اقر لزوجته هذا ان الرجل لو اقر لزوجته بنفقة مدة ماضية هي فيها ناشزة او من غير سبق قضا
او رضى وهي معترفة بذلك فاقراره باطل لكونه محالا شرعا وهي واقعة الفتوى قال
بعض الفضلاء وقد افتيت اخذا من ذلك بان اقرار ام الولد لمولاها بدين لزمها باطل
شرعي باطل شرعا وان كتب بوثيقة لعدم تصور دين للمولى على ام ولده اذ الملك فيها
له كامل والمملوك لا يكون عليه دين لمالكه   فاقر الابن ان التركة بينهما نصفان الخ
قيل ينبغي صحة الاقرار ولعل هذه مالم يرد في اقراره بالارث اذ يتصور ان يكون
التركة بينهما نصفين بالوصية مع الاجازة او غير ذلك مع وجود التمليك كما هو ظ
وانظر الى قولهم ان الاقرار للحمل صحيح الخ قال بعض الفضلاء الفرق بين الصغير
والحمل حيث جاز الاقرار للاول وان بين انه قرض او ثمن مبيع ولم يجز للثاني انه لا يتقرر
البيع مع الجنين ولا يلي عليه احد بخلاف الصغير لثبوت الولاية عليه فينصرف الى عقد
الاقرار الولي مجازا هكذا فهمت من كلامهم اه اقول وفي المحيط صحة الاقرار للصغير
وان بين سببا غير صالح بانه اقر بوجوب الدين بسببه وان لم يثبت لانه لا يتصور
من الصبي نفي الاقرار بالدين كما لو كذب المقر له في السبب بان قال لك علي الف غصبا فقال
المقر له بل دينا يلزمه المال وان لم يثبت السبب كذا هنا   باعتبار ان هذا المقر
محل لثبوت الدين للصغير الخ يعني بان البيع او القرض صدر من بعض اوليائه فاضافه
الى

الى الصغير مجازا   كالميراث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها
والوصي بان قال اوصى له فلان ومات ثم ان ولد الحمل في مدة يعلم انه كان قائما وقت
الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يرد المال على ورثة الموصي والمورث وان جاء بولدين
في الوصية يقسم بينهما على السوية كذا في شرح المجمع الملكي نقلا عن المحيط   وان بين
ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل كما اذا قال باعني او اقرضني حمل فلانة كذا فانه لا يصح فان
قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من اوليائه باعه او اقرضه
عنه فظهر انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا كذا في شرح المجمع لابن الملك اقول لم يذكر المص
حكم ما لو ابهم وذكر ذلك في المجمع حيث قال وان ابهم يبطل ابو يوسف اقراره لان للجواز
وجهين الوصية والارث وللفساد وجوها واجازه محمد لانه يحتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلامه   فلو اراد احد الدائنين تاجيل حصته من الدين
المشترك الخ اقول فيه خلاف مذكور في السابع والعشرين من جامع الفصولين ووجه
تفريع ما ذكر على القاعدة المذكورة ان المراد ان احد الدائنين لو اقر بان الدين المشترك
موجل صح اقراره في حق نفسه مع قطع النظر عن نفوذه على شريكه اما لو كان الدين حالا في
نفس الامر باتفاق الشريكين والمديون فاراد احدهما تاجيل نصيبه منه لم يملك ذلك
لانه انشاء للتاجيل ووجه عدم انشاء التاجيل ان كل جزء مشترك فالحكم بصحة الانشاء
يستلزم تاجيل دين الشريك بغير رضاه وفيه اضرار به   وفرعت على هذا المنذور
له الخ سياتي في الفن الثالث قال بعض الفضلاء الاقرار باستحقاق فلان الريع لا يستلزم
الاقرار بكونه هو الموقوف عليه كما قد يتوهم ويصح الاقرار مع كون المقر هو الموقوف
عليه الا ترى ان الوقف لو كان بستانا وقد اثمر فاقر الموقوف عليه بان زيدا هو المستحق
لهذه الثمرة صح الاقرار بطريق انه باعه تلك الثمرة اما لو جعلها بطريق التمليك لم يملك
ذلك لكونه تمليك الثمر بدون الشجر اذ اتصال الثمر بملك الواهب يخل بالقبض
الذي هو شرط تمام التمليك اه وفيه تامل   كما في حيل الحاوي القدسي عبارته واذا اراد
المريض مرض الموت ان يصح ابراؤه للغريم فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال ابرأته
عن الدين لا يصح ويرتفع بهذا مطالبة الدنيا لا مطالبة الاخرة اه ومنه يظهر ما في نقل
المص من الخلل   وعلى هذا لو اقر المريض بذلك لاجنبي قيل عليه هذا قياس مع

الفارق وقد صرحوا بانه اذا اقر باستيفاء دين الوارث لم يصح وفي الاجنبي يصح فكذا اذا
اقر لبعض ورثته اقول في مجمع الروايات شرح القدوري نقلا عن شرح الهداية ان في قوله واقرار
المريض لوارثه اذا كان هناك وارث اخر غير المقر له انما لا يصح لا لعدم المملكية بل لحق
بقية الورثة فاذا لم يكن له وارث اخر غير المقر له صح اقراره دل عليه ما ذكره في الديات
اذا ماتت المراة وتركت زوجا وعبدين لا مال لها غيرهما واقرت ان هذا العبد
بعينه وديعة لزوجها عندها فذلك جائز فيكون العبد للزوج بالاقرار بالوديعة
والعبد الاخر ميراثا نصفه للزوج ونصفه لبيت المال اه فما نقله في الديات صريح
في انه اذا كان هناك وارث غير الزوج وغير بيت المال لا يصح اقرارها بالعبد للزوج
وعلى هذا يقع كثير الخ اقول كل ما اتى به من الشواهد لا يشهد له مع تصريحهم
بان اقراره بعين في يده لوارثه لا يصح ولا شك ان الامتعة التي بيد البنت وملكها فيها ظاهر
باليد اذا قالت هي ملك ابي لا حق لي فيها اقرار بالعين للوارث بخلاف قوله لم يكن لي عليه
شيء او لا حق لي عليه او ليس لي عليه شيء ونحوه من صور النفي لتمسك النافي فيه بالاصل
فكيف يستدل به على مدعاه ويجعله صريحا فيه وقد اجبت فيها مرارا بالصحة قال
بعض الفضلا ان كانت الامتعة في يدها فهو اقرار بالعين للوارث بلا شك والفرق بينه
وبين ما استدل به واضح وان لم يكن في يدها فما ذكره صحيح لكن المتبادر من كلامه اطلاق
الصحة اه وقال اخو المولف متعقبا له فيما اجاب به ما نصه لا يخفى ما في اقرارها لابيها
من التهمة خصوصا ان كان بينها وبين زوجها خصومة كتزوجه عليها والجواب مطلق
وكذا لو ابرا الوارث اي لو ابرا المريض وارثه وكان هناك وارث اخر وجه فالصواب
ان يقول لا ينفذ فانه موقوف على اجازة الوارث الاخر لا انه غير جائز لم يكن لي عليه
شيء ظ السياق انه في حق الوارث اذ الاقرار لاجنبي صحيح لا محالة وفي الديانة لا يجوز
هذا الاقرار اي اذا كان خلاف الواقع في نفس الامر بان كان في الواقع عليه شيء لاستلزامه
ابطال بعض الورثة وحرمان البعض اذ لو طابق اقراره الواقع بان لم يكن عليه شيء
يصح قضاء وديانة كما لا يخفى وكذا لو اقر بقبض ماله منه عطف على ابراه لا على
ما قبله ولا ينافيه الخ اقول جميع ما نقله شاهد عليه اذ به يعلم عدم الصحة
فيما افتى به بالاولى اما في مسئلة المهر فلا نزاع مع كونها متمسكة بالاصل وهو العدم

لم يصح

لم يصح على الصحيح فكيف يصح في عين في يدها مشاهدة فيها وذلك اقصى ما يستدل
به على الملك واما في مسئلة دعوى الاموال والديون فكذلك اذ سماع البينة من
بقية الورثة مع قوله لم يكن لي على المدعى عليه شيء الذي هو محض نفي فكيف بالاقرار
بعين في يده لوارث واما مسئلة العبد فهي في الحقيقة مسئلة الفتوى وقد بطل
فيها العتق المتشوف اليه الشارع بتصديق الورثة وقوله لان كلا منافيا اذ نفاه
الخ كيف دعوى النفي مع قوله تقر بان الامتعة الفلانية ملك ابيها وقوله وقد ظن
كثير ممن لا خبرة له الخ كيف هذا مع نقله عن البزازية في دعوى الورثة قولهم بهذا الاقرار
قصد حرماننا اشارة الى قول المريض لم يكن لي على المدعى عليه شيء فسماه اقرارا مع كونه
نفيا وهذا الفرع نقله غالب علمائنا في شروحهم وفتاويهم وما نقله عن جنايات
البزازية شاهد عليه فتامله وقد خالفه في ذلك علماء عصره بمصر وافتوا بعدم الصحة
منهم شيخه الشيخ امين الدين بن عبد العال وقد رد على المولف كلامه شيخ مشايخنا العلامة
نور الدين علي المقدسي والشيخ العلامة محمد الغزي تلميذه فقد ظهر الحق واتضح ولله الحمد
والمنة لان هذا في خصوص المهر قيل عليه هذا على تقدير تسليمه يبطل الاستدلال
بما سبق مما عزي الى حيل الخصاف فتامله لكونه متهما في هذا الاقرار قيل عليه
والسابق ايضا فيه تهمة لوجود الدعوى والصلح فينبغي ان تسمع دعوى غير هذا
المدعي لانه خصمه بمال كثير يملكه وفاوتلمنه سيما ان كان هذا دين صحة ولا
ينافيه ايضا الخ وجه توهم المنافاة في المسئلة ان حكمها توقف الاقرار على اجازة الوارث
ومقتضى ملك الاقرار صحته بغير توقف فيكون منافيا لقولهم يملك الاقرار من
لا يملك الانشا وقوله لان كلا منا الخ تعليل لعدم المنافاة فيتحصل ان المراد يملك
الاقرار مع عدم ملك الانشا ملك اقرار مصدر بالنفي نحو لا حق لي واما مجرد
الاقرار للوارث قال بعض الفضلا هذا اذا كان على غير صورة النفي وينبغي
ان يلحق بالامانة اقراره بالامانات هذا البحث منقول في المحيط في اقرار المريض بقبض
الوديعة من وارثه يصدق وكذلك في جميع الامانات ديانة فراجعه ان شئت
وقد ظن كثير ممن لا خبرة له بنقل كلامهم الخ اقول في جامع الفصولين ناقلا عن العمادية
لو قال ذو اليد ليس هذا لي او ليس ملكي او لا حق لي فيه او ما كان لي او نحوه ولا منازع

ثم ادعاه احد فقال ذو اليد هو لي فالقول قوله والتناقض لم يمنع لان اقراره هذا
لم يثبت حقا لاحد اذ الاقرار للمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال
حق على احد ولو كان لذي اليد منازع حين قوله ذلك فهو اقرار بالملك له في رواية
لا في رواية اه ثم قال ولو اقر بما ذكرناه غير ذي اليد ذكر في شرحه ان في قوله ليس لي او ما كان
لي يمنعه من الدعوى لعله للتناقض ثم ذكر فيه القول الاخر واطنب في الكلام عليه فهذا صريح
كما ترى في ان النفي من قبيل الاقرار والشواهد على ذلك كثيرة   وقد ظهر لي الخ قال بعض
الفضلاء ان كان الشيء الفلاني في يده فلا شك انه لا فرق وان لم يكن في يده فهو كقوله لا حق
لي على فلان فيصح والمفهوم من كلامه صحة اقرارها بان الشيء الفلاني ملك ابي او امي والشيء
بيده وهو باطل فانه عين الاقرار بالعين للوارث ولا شك في عدم صحته اه وقال بعض
قوله بمنزلة قوله لا حق لي مع قوله وليس من قبيل الاقرار بالعين فيه نظر ظاهر لا يخفى على ذي
بصيرة اذ المدلول المطابقي لقوله لا حق لي نفي حق له بذلك به ومدلول قوله الشيء الفلاني ملك
ابي او امي المطابقي كون ذلك ملك ابيه فلا ريب في انه اقرار للوارث بالعين وقوله لانه
فيما اذا قال هذا لفلان فيه ان قوله المقر هذا الفلاني هو قوله ملك ابي لا نجد بينهما فرقا في
المعنى وانما اختلفا في التفسير فصرح في احدهما باللفظ وفي الاخر بالفظ انه لفلان فليمعن
ذو الانصاف النظر في هذا المقام ليطلع على وجه الحق اللثام   فليتامل ويراجع قيل
عليه قد راجعنا المنقول فوجدناهم صرحوا بان لا حق لي يحتمل الابراء ذكره في مسئلة الدين
ثم الوديعة ثم الدين فتامل   ونظيره ما اذا قال المقذوف الخ لا يخفى ان كون مسئلة القذف
نظير المسئلة الخ انما يتم بذكر عدم قبول البرهان في مسئلة القذف بعد الاقرار بعدمه
ولم يتعرض لذلك لا يقال مسئلة الخ التي جعلت هذه المسئلة نظيرها الا اقرارها
لانا نقول لا شبهة ويتضمن الاقرار   الا في مسئلة اسناد الناظر قد ذكر المصنف هذه المسئلة
في كتاب الوقف في صورة السؤال والجواب   لو اقر المضارب بربح الف درهم في المال ثم قال
غلطت الخ اقول قد تقدمت هذه المسئلة اول كتاب الاقرار بعنوان كلي وهو انه اذا اقر بشيء
وادعى الخطا لم يقبل   اختلفا في كون الاقرار للوارث في الصحة او في المرض الخ وقد مرت
المسئلة مفصلة في الفن الاول في قاعدة الحادث يضاف الى اقرب اوقاته   فالقول
لمن ادعى انه في المرض اقول هذا مخالف لما في مسايل شتى من الكنز ونصه وهبت مهرها

لزوجها

لزوجها فماتت فطلب ورثتها مهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال الزوج بل
في الصحة فالقول له ومثله في البزازية والتتارخانية وعلله بان الزوج ينكر استحقاق
ورثة المراة المال على الزوج واستحقاق الورثة ما كان ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا
يخالف رواية الجامع الصغير والاعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان
واجبا عليه واختلفوا في السقوط فكان القول قول من ينكر السقوط ولان الهبة
حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات ونقله في جامع الفصولين في احكام
المرضى في كتاب الهبة فقال قيل يصدق الزوج وقيل تصدق ورثتها واعتمد عليه لانه
اضافة الحادث الى اقرب الاوقات ولانه دين اختلف في سقوطه   كانه بمنزلة الاقرار في
المرض الخ قال العلامة ابن الملك الاقرار في المرض يعتبر من الثلث اه وقد صرح بذلك في الوقف
وغيره في البزازية في اقرار المريض وقوله بمنزلة الاقرار في المرض اي لا حقيقة لان الاقرار
اخبار لا انشاء كما تقدم فلو اعتبرناه حقيقة للزم ان يكون من كل المال   جهالة المقر
تمنع صحة الاقرار الا في مسئلة ما اذا قال الخ يستفاد منه ان المقر له مطالبة كل منهما ويستفاد
منه ان اقرار السيد بدين على عبده حجة عليه وقيل عليه ان هذه الصورة تمنع الجهالة
فيها صحة الاقرار كما نقله الاتقاني عن شرح الطحاوي لكنه تغيير غريب فلعله اشتبه
بعكسه وهو ما لو اقر بجارية لاحد هذين الرجلين جاز ويحلف لكل منهما اذا ادعاها
وجمع بين نفسه وعبده الجهالة حالية قال بعض الفضلاء هذا في حكم المعلوم
لان ما على عبده يرجع اليه في المعنى لكن انما يظهر هذا فيما يلزمه في الحال اما ما يلزمه بعد
الحرية فهو كالاجنبي فيه فاذا جمعه مع نفسه كان قوله لك علي او على زيد فهو مجهول الا ان
او   الا في مسئلتين فلا يصح اي الاقرار الا ان يكون العبد مديونا اي احدهما
ان يكون العبد الذي جمع بينه وبين نفسه مديونا والثانية ان يكون مكاتبا   كذا
في الملتقط عبارته اذا كان المقر والمقر له والمقر به معلوما صح الاقرار وان كان المقر
مجهولا لا يصح كما اذا قال رجلان لك على احدنا الف درهم ولو جمع بين نفسه وعبده
فقال لك على احدنا الف درهم يصح الا اذا كان العبد مديونا او مكاتبا فلا يصح
وجهالة المقر له تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحدكما على الف درهم وجهالة
المقر به لا تمنع صحة الاقرار ويرجع في البيان الى المقر   الا اذا قال علي عبد او دار

فانه غير صحيح اقول ذكر في ترتيب الملتقط ما يخالفه حيث قال اذا قال على دار او شاة
قال ابو يوسف يلزمه الضمان بقيمة المقر به والقول قوله وقال بشر الشاة ولا تجب
الدار اه على من شاة الى بقرة لا يلزمه شي قيل عليه انه مقتضى الظ لزوم الشاة
لانها المتيقن قياسا على النظاير كما في له على سدس او ربع كما في اقرار منية المفتي عبارتها
قال قتلت ابن فلان ثم قال بعد ذلك قتلت ابن فلان او كان مكان الابنين عبدا
فقال المقر له قتلت ابنين او عبدين فالقول للمقر وهو اقرار بابن واحد الا ان يكون
المقر بيسمي اسمين مختلفين وكذا تزوج الامة والاقرار بالجراحة ولا يشتبه هذا الاقرار
بالمال في الموضعين اه ومنه يتضح كلام المص ويظهر ما نقلناه من الخلل اذا اقر بالدين
بعد الابراء منه الخ في جامع الفصولين برهن انه ابرائي عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعي
ثانيا انه اقر لي بالمال بعد ابرائي فلو قال المدعى عليه ابرائي وقبلت الابراء او قال صدقته
فيه لا يصح الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقله يصح الدفع لاحتمال الرد والابراء يرتد بالرد
فيبقى المال عليه بخلاف قوله اذ لا يرتد بالرد بعده انتهى قال بعض الفضلا فهذا اولى
بالاستثنا كما ذكره وسيذكره المص في بيان الساقط لا يعود انتهى وبحث فيه بعض الفضلا
بانه لا اولوية ولا مساواة عند التامل لان هنا انما صحت دعواه لاحتمال الرد كما عرف
به واما ما استثناه المص فالمص بالهبة الهبة المعتبرة شرعا المشتملة على الايجاب
والقبول وشرط الصحة واللزوم لانها عند الاطلاق تنصرف الى الكاملة هذا وعندي
في كون هذا الفرع داخلا تحت الاصل المذكور في التاتارخانية نظر يعرف بالتامل
في كلامهم لانه انما جاز ذلك لانه يجعل زيادة في المهر والزيادة في المهر جايزة عندنا
واما ما وقع الابراء منه وسقط فلا يعود لان الساقط لا يعود وعبارة البزازية تفيد
ما قالته بعينه قال في المحيط وهبت المهر منه ثم قال اشهدوا ان لها علي مهر كذا
فالمختار عند الفقيه ان اقراره جايز وعليه المذكور اذا قبلت لان الزيادة لا تصح
بلا قبولها والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة بغير قصد الزيادة فاستثناؤه في غير
محله كما لا يخفى يعني فيما اذا اقر بها في ذمته الخ قال بعض الفضلا لقايل ان يقول
ليس هذا هو المتبادر من عبارة قاري الهداية وليس معناها بل المتبادر منها انه
اذا اقر لها بكسوة يستفسرها قبل الزامه بالدفع فتامل

الصلح

كتاب الصلح

الصلح عن اقرار بيع يعني اذا وقع الصلح بمال عن اقرار بمال يعتبر بالبيع لوجود المعنى
فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضي المصالحين فيترتب على ذلك ما يترتب على البيع
من الخيار والشفعة في العقار وغيرها حتى لو وقع الصلح عن دين فحكمه حكم الثمن في البيع
وان وقع عن عين فحكمه حكم المبيع فما صلح ثمنا في البيع او مبيعا صلح ان يكون بدلا في
الصلح ويجوز الصلح عليه وما لا فلا فيفسده جهالة البدل دون جهالة المصالح
عنه ويشترط القدرة على تسليم البدل دون جهالته وهذا اذا وقع الصلح على خلاف جنس
المدعي وان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابرا وان كان باكثر منه
فهو ربا كذا في شرح المجمع لابن الملك وحواشيه للعلامة قاسم قال بعض الفضلا ومقتضى
ما ذكره المص انه يجري التحالف فيه وقد صرح في التاتارخانية بالتحالف في بعض مسايل الصلح
وهو مما يشهد لهذا المقتضى الا في مسئلتين كما في المستصفى عبارته بعد كلام قلنا
قد ذكر في مبسوط خواهر زاده ان الصلح على خلاف جنس الحق شرا في عامة الاحكام استيفا
لعين الحق في بعض الاحكام واما المعاوضة المحضة فليست باستيفا لعين الحق
بوجه ما ويظهر هذا في مسايل منها انه اذا اصالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين
وقبض العبد ليس له ان يبيعه مرابحة بلا بيان ولو كان مكانه شرا له ان يبيعه مرابحة
من غير بيان ولو تصادقا على ان لا دين بطل الصلح كما لو استوفى عين حقه وتصادقا على ان
لا دين بطل الاستيفا ولو تصادقا على ان لا دين لا يبطل الشرا اه ومنه يعلم ما في عبارة
المص من الخلل والله الهادي الى السداد في القول والعمل الاولى اذا صالحه من الدين على
عبد قال في البحر وصاحبه مقر بالدين قيل عليه هذه لا تستثنى لانه ليس بيعا كثيرة لا يربح
فيها فليس نفي المرابحة مقتضيا لنفي كونه بيعا انتهى اقول ليس نفي المرابحة مقتضيا ذلك اقتضا
كليا بل جزئيا وح لا يتم ما ادعاه وظ قول المص ليس له ان يبيعه مرابحة ان له ان يبيعه
تولية وليس كذلك لجريان العلة فيها وهو كونه متهما عند عدم البيان فتامل
الثانية لو تصادقا على ان لا دين الخ اي لو تصادقا في الصلح عن الدين على عبد وصاحبه
مقر على ان لا دين بطل الصلح ويرد العبد وفي الشرا بالدين لا اي لو تصادقا في
شرا عبد بالدين الذي عليه على ان لا دين لا يبطل الشرا ويلزمه ثمن العبد هكذا
يجب ان يفهم هذا المحل ويزاد ما في المجمع الخ ما في المجمع مقيد وعبارته او شاة

فصولح على صوفها بجزه للحال يجز في الحال اه يجيزه ابو يوسف ذكر في الحقايق ان
جوازه مشروط بان شرط ان يجزه من ساعته لان ماجاز بيعه جاز الصلح عليه
وانما يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان يجزه من ساعته ومنعه محمد
وجه قوله بان الذي وقع عليه الصلح مجهول لان موضع الجز غير معلوم ولهذا يبالغ فيه
ويستقصي تارة وتارة لا وهذه مانعة من جهة البيع فتمنع الصحة الصلح لان منعها
انما كان تحرزا عن الخصام والوقوع في المنازعة ومثله موجود في الصلح فمنع الصحة وقال
القدوري اصله اختلافهم في بيعه والمنع رواية اي عن ابي ح رضي الله تعا عنه
وعلى صوف غيرها لا يجوز اتفاقا عزاه في المصفى الى شرحين وعلله بانه ليس
بعضه اه لكن ذكر في الاسرار لو صالحه على صوف على ظهر شاة اخرى ينبغي ان يجوز
عند ابي يوسف ولا رواية فيه عنه مع ان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز
ظاهره ان عدم جواز البيع متفق عليه وقد قدمنا عن القدوري ان فيه اختلافا
بل ذكر الخلاف في متن المجمع في فصل اذا كان احد العوضين غير مال فقال ويجوز
بيع الصوف على ظهر الغنم قال الشارح اي ابو يوسف فلو راجعه ما استدرك محشي هنا
صاحب المجمع على ما مشى عليه سابقا فلا استدراك الحق اذا اجله صاحبه لا يلزم
اقول واما الدين اذا اجله صاحبه فانه يلزم وليس له الرجوع الا دين القرض فانه لو
اجله لا يلزمه تاجيله كما ياتي صح وله الرجوع لان التاجيل انما يلزمه فيما
صار مستحقا في الذمة دينا وليس هنا دين ليلزمه التاجيل فكان هذا تاخيرا
لحقه بمنزلة التوقيت في العارية فلا يكون لازما اجلت امراة العنين
زوجها الخ يعني اذا اجل القاضي العنين سنة فلم يصل اليها فسال القاضي ان يوجله
سنة اخرى فانه لا ينبغي للقاضي ان يفعل ذلك الا ان ترضى المراة لان الاجل
مقدر شرعا فلا تجوز الزيادة عليه فان قالت المراة رضيت ان توجله سنة اخرى
بعد التاجيل الاول فعل القاضي ذلك لان صاحب الحق رضي به فان ارادت
بعد ذلك الرجوع في الاجل ورجعت فيه فلها ذلك ويجبرها القاضي لما قلنا
استمهال المدعى عليه فامهله المدعي يعني المدعى عليه اذا طلب التمهل من
المدعي شرعا لينظر فيه فامهله صح ذلك ولو رجع فيه صح الرجوع فلا يصح

مع المودع بعد الدعوى الهلاك يعني لو ادعى المودع الاستهلاك وادعى المودع الرد او
الهلاك لا يجوز الصلح وعليه الفتوى لصلحه بعد حلفه كذا في الخانية وثم تفصيل
كثير فيها وفي البزازية ويصح بعد حلف المدعى عليه الخ قال في منح الغفار به جزم
المص في الفوايد الزينية ولم يعزه الى كتاب معروف وقيل لا يصح ذكره صاحب البزازية
ولم يجزم فيه خلافا اه اقول ذكر في القنية الخلاف فقال ادعى عليه مالا فانكر فحلف
فصولح لا يصح وقيل يصح وروي عن الامام ووجه القول بعدم الصحة ان اليمين بدل
المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح اه وقد مشى المص في البحر على القول
بعدم صحة الصلح بعد الحلف وجعله نظير الصلح مع المودع بعد دعوى الاستهلاك
وما مشى عليه هنا رواية محمد عن ابي ح وما مشى عليه في البحر قولهما وهو الصحيح كما
في معين المفتي الا في صلح الوصي عن مال اليتيم الخ يعني اذا ادعى وصي او اب على رجل
الفا لليتيم ولا بينة له وصولح بخمسمائة عن الالف عن انكار ثم وجد بينة عادلة فله
ان يقيمها على الالف قال في القنية وفائدة قوله في الكتاب اذا لم يكن للاب والوصي بينة
على ما يدعي الصبي فصالح باقل منه يجوز ان تمتنع دعواهما في الحال ودعوى الصبي بعد
البلوغ في حق الاستحلاف فليس لهم الاستحلاف انما لهم اقامة البينة الثانية
ادعى دينا الخ الصواب اسقاط لفظ الثانية اذ لم يتقدم في كلامه اولى تقابلها وقد
يقال الاولى مسئلة صلح الوصي وان لم يعنون بلفظ الاولى قال في جامع الفصولين
صالح عن دعوى دين ثم برهن على الايفا او الابرا او صالح عن انكار لا تسمع بينته
لان هذا الصلح افتداء عن اليمين فلا ينقض وكذا لو اقر بدين ولم يدع الايفا
او الابرا وصالح ثم ادعى الابرا او الايفا وانكر ولم يقر لعذر فصالحه ثم برهن على الابرا
او الايفا يقبل لعدم التناقض وهذا الصلح لم يقع فداء عن اليمين اذ لا يمين على
المدعى عليه في هذا الوجه فيبطل الصلح ولو برهن المدعى عليه ثوبا فانكر ثم برهن
ان المدعي عليه اقر قبل الصلح انه ليس لي لا يقبل ونفذ الصلح والقضا لا افتداء
اليمين ولو برهن انه اقر بعد الصلح ان الثوب لم يكن له بطل الصلح لان المدعي
باقراره هذا زعم ان اخذ بدل الصلح بغير حق بخلاف اقراره قبل الصلح
ولو برهن على صلح قبله الخ في جامع الفصولين ادعى دارا فانكر ذو اليد فصالحه

على الف على انه تسلم الدار لذي اليد ثم برهن ذو اليد على صلح قبله فالصلح الاول ماض
والثاني باطل وكل صلح بعد صلح باطل ولو شراه ثم شراه بطل الاول ونفذ الثاني ولو
صالح ثم اشترى اجزت الشرا وابطلت الصلح اقول في الصلح الذي هو بمعنى البيع ينبغي
ان يبطل الاول لا الثاني كما في الشرا بخلاف الصلح عن دعوى الرق واصله ان الشرا
الثاني فسخ للاول اقتضا والعتق لا يقبل الفسخ فافترقا ويعرف بهذا مسايل كثيرة
الصلح على انكار بعد دعوى فاسدة فاسد كذا في البحر اخر كتاب الصلح والصلح عن الدعوى
الفاسدة يصح وعن الباطلة لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها اه مثال الدعوى التي لا يمكن
تصحيحها لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل فصالحها منه فهو جايز فان اقامت بينة
على انها حرة الاصل بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور حرية الاصل
ومثال الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت بينة انها كانت امة فلان اعتقها عام اول
وهو يملكها بعد ما ادعى شخص انها امته لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي
وقت الصلح بان يقول ان فلانا الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام
بينة على هذه الدعوى تسمع ومن الباطلة الصلح عن دعوى حد وعن دعوى اجرة نايحة
او مغنية او مصادرة وفي البزازية في التاسع في دعوى الصلح ان الابرا والاقرار في ضمن
عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى وذكر في التاسع ايضا البراة بعد الصلح الفاسد فقال
جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصك وفيه ابرا كل منهما الاخر عن دعواه او كتب
واقر المدعي ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الايمة واراد المدعي العود
الى دعواه قيل لا يصح الابرا السابق والمختار انه تصح الدعوى والابرا وهو توفيق
واجب الحفظ في شرح الوقاية لصدر الشريعة ومن المسايل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح
صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى
حقا مجهولا في دار فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك
ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسايل تؤيد ما قلنا قال الشيخ
محمد بن عبد الله الغزي في كتابه معين المفتي بعد ان نقل كلام صدر الشريعة اذا علمت
هذا علمت ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وعليه فلا يحتاج
الى التوفيق اه اقول انما صح الصلح في المسالة التي استند اليها صدر الشريعة لان

الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على ان دعوى ان الصحيح
عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء امكن تصحيح الدعوى اولا ممنوع لما في الفتاوى
البزازية في الفصل الثاني من كلام الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى خوارزم
ان الصلح عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك
ذكر الحد او غلط في احد الحدود يصح اه وفي مجمع الفتاوى سيل شيخ الاسلام ابو الحسن
عن الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح ام لا قال لا ولا بد وان تكون
صحيحة اه وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله فلا يحتاج الى التوفيق من عدم التوفيق
ويحمل على فساده بسبب مناقضة المدعي قيل عليه لا يظهر لهذا الحمل فايدة لان
صاحب الهداية صرح بجواز الصلح فيها سواء كان فسادها بسبب المناقضة او
لترك شرط الدعوى فاذا صح الصلح مع فسادها باي سبب كان خالف ما في القنية
فتامل صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه لان بيع المنافع
باطل والصلح متى تعذر اعتباره تمليكا يعتبر اسقاطا من كل وجه الا ترى ان الصلح
عن المنافع اسقاط محض كالحقه واسقاط الحق عن منافع يستحقها جايز كما في الرد
وسيل الكل واذا جاز بطريق الاسقاط صار كان الموصى له قال اسقطت حقي
وصلح الوارث مع الموصى له بجنين الامة صحيح وان كان لا يجوز بيعه يعني
اذا صالح الوارث الموصى له لجنين على شيء مسمى يجوز ذلك وطريق الجواز ان للموصى
له ترك حقه في الجنين بالصلح بما سمي له من الدراهم وملك الورثة الجنين كملكهم
الظرف وهي الامة فيجوز كما في خدمة العبد وسكنى الدار وانما لم يجز بيع الجنين
لانه لا قيمة له ولا مالية طلب الصلح والابرا اكذا في البزازية في كتاب
الاستثنا من كتاب الاقرار والواو بمعنى او في الموضعين وفي الخلاصة لو
قال اخرها عني او صالحني فاقرار ولو قال ابريني عن هذه الدعوى وصالحني
عن هذه الدعوى لا يكون اقرارا وكذا في دعوى الدار اهو وفي البزازية اذا صالحه
من حقه فقد اقر بالحق والقول في بيان الحق له لانه المجمل وان صالح من
دعوى الحق لم يكن اقرارا الصلح اذا كان عن مال بمنفعة كان اجارة وكذا
ان وقع عن منفعة بمال اي اعتبر بالاجارة لان العبرة في العقود للمعاني

فيشترط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمسافة كركوب الدابة بخلاف صبغ
الثوب وحمل الطعام فالشرط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة ان
عقده لنفسه وكذا بفوات المحل قبل الاستيفا ولو كان بعد استيفا البعض بطل فيما
بقي ويرجع المدعي بقدر ما لم يستوف من المنفعة ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل
ان كان القاتل المولى بطل والا ضمن قيمته واشتري بها عبدا يخدمه ان شا كالموصى
بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالاتلاف والعتق والاعتبار بالاجارة قول
محمد قال شيخ المختلف وهو الاظهر واعتمده المحبوبي والنسفي وكذا بطلان الصلح بموت
احدهما في المدة قول محمد وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعي ان
يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وان مات المدعي لا يبطل الصلح
ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض وتقوم ورثة المدعي مقامه في استيفا المنفعة
ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب لانه يتعين فيه العاقد ثم ان ما يتعين اجارة
عند محمد اذا وقع على خلاف جنس المدعى به فان ادعى دارا وصالحه على سكناها شهرا فهو
استيفا بعض حقه لا اجارة فتصح اجارته للمدعى عليه كما في البحر وصورة الصلح عن مال
بمنفعة رجل ادعى على رجل مالا فاعترف به وصالحه على سكنى داره او ركوب دابته مدة
معلومة وصورة الصلح عن منفعة بمال رجل ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فاقر به
وارثه فصالحه على مال الا اذا صالحه على غلته او غلة الدار قيل عليه هذا مخالف لما في
المنية اوصى بغلة عبده فصالحه على دراهم اقل من غلته جاز وفي جامع الفصولين في الفصل
الثلاثين اوصى بغلة نخلة فصالح على دراهم جاز استحسانا اذا استحق المصالح
عليه رجع الى الدعوى يعني ان كان الصلح على انكار لان البدل في الصلح على انكار هو الدعوى
فاذا استحق البدل وهو الذي صالح عليه رجع بالمبدل وهو الدعوى كما في الكافي وفي البحر
اذا استحق المصالح عليه كله او بعضه رجع الى الدعوى في كله او بعضه الا اذا كان مما لا يتعين
بالتعيين وهو من جنس المدعى به فيرجع بمثل ما استحق ولا يبطل الصلح كما اذا ادعى
الفا فصالحه على مائة وقبضها فانه يرجع عليه بمائة عند استحقاقها سوا كان الصلح
بعد الاقرار او قبله كما لو وجدها ستوقة او نبهرجة بخلاف ما اذا كان من غير الجنس
كالدنانير لهذا اذا استحقت بعد الافتراق فان الصلح يبطل وان كان قبله رجع بمثلها

ولا

ولا يبطل الصلح كالفلوس وهلاك بدل الصلح قبل التسليم كاستحقاقه في فصل الاقرار
والانكار والسكوت وان ادعى حقا في دار مجهولا فصالح على شيء ثم استحق بعض الدار
لم يرد شيا من العوض واذا ادعى دارا فصالحه على قطعة منها لم يصح حتى يزيد درهما
في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراة عن دعوى الباقي هذا اذا استحق المصالح عليه ولو
استحق المتنازع فيه رجع المدعي بالخصومة مع المستحق ورد البدل ولو بعضه فبدله
بقدره او وقوله لم يصح حتى يزيد درهما في بدل الصلح او يلحق به ذكر البراة عن دعوى الباقي
فيه انه خلاف ظ الرواية ومثله في الهداية وظ الرواية انه يجوز من غير ان يذكر براته
عن دعوى الباقي او يزيده درهما اليه اشير في المحيط والذخيرة ومشى عليه في الاختيار
الا اذا كان مما لا يقبل النقض الخ اي الا اذا كان المصالح عنه المفهوم من المقام
والضمير في قوله بقيمته يرجع للمصالح عليه ففي العبارة تفكيك كالقصاص اقول فيه
نظر فانه ذكر في الجامع الكبير انه لو كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير
اقرار على جارية فاستولدها المدعي ثم استحقت فاخذها المستحق وضمنه المهر وقيمة الولد
فان المدعي يرجع الى دعواه فلو اقام البينة او نكل المدعى عليه رجع بقيمة الولد وقيمة
الجارية ايضا ولا يرجع بما ادعاه بخلاف ما تقدم يعني لو ادعى على رجل الفا فجحدها او سكت
فصالحه على جارية وقبضها واستولدها ثم استحقها مستحق فاخذها فانه لا
يرجع بقيمة الجارية ويرجع بما ادعاه وهو الالف اما الصلح عن القصاص فلا يحتمل الفسخ
لانه بعد سقوطه لا يحتمل العود لان الصلح عفو فلا يحتمل النقض كالعتق والنكاح والخلع
فاذا لم ينفسخ باستحقاق الجارية بقي الصلح على حاله وهو السبب الموجب لتسليم الجارية
وقد عجز عن تسليمها فيجب قيمتها كذا في شرح تلخيص الجامع للفخر الماردينى ثم قال وفيه
اشكال وهو ان يقال اذا قدرتم ان الصلح عن الدم لا ينتقض باستحقاق الجارية
وجب ان لا يرجع الى دعواه يعني سوا كان الصلح عن انكار او بينة او نكول لان الرجوع
الى الدعوى نتيجة انتقاض الصلح كما تقدم انفا ولم ينتقض والعتق والنكاح
والخلع كذا في الجامع الكبير اقول لم يجعل في الجامع الكبير العتق وما عطف عليه مثالا
لما اذا كان المصالح عنه لا يقبل النقض بل نظيرا للقصاص في عدم قبول النقض
ومن ثم قال بعض الفضلا الاجل تصوير المسئلة فيها يحتاج الى امعان النظر والتامل

الصلح جايز عن دعوى المنافع الا دعوى اجارة اقول في البحر ما يخالفه فانه قال الصلح جايز عن دعوى المال مطلقا والمنفعة كصلح المستاجر مع الموجر عند انكار الاجارة او مقدار المدة المدعى بها او الاجرة اه وفي المجمع وشرحه لابن الملك ويجوز الصلح عن دعوى مال ومنفعة بمال ومنفعة لان الصلح عن المال او المنفعة انما يجوز اذا كانا مختلفي الجنس بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد واما اذا اتحد جنسهما فلا يجوز كما لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها من المنفعة اه ومثله في التبيين وفي المسعودي ما يخالفه كما في شرح الوهبانية فليراجع كما في المستصفى عبارته صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز لا يصح الصلح عن الحد في المجمع وشرحه لابن الملك لا يجوز الصلح عن دعوى حد اي حد كان لان الحدود حق الله تعالى والاعتياض عن حق الغير لا يجوز وفي حد القذف حق الشرع غالب اه ونور ذلك بعضهم بقوله الا ترى ان الاعتياض عن دعوى المراة نسب ولدها لا يجوز لانه حق الولد لا حقها وكذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى طريق العامة من ظلة او كنيف لانه حقهم فلا يصح انفراد واحد بالصلح عنه لاستلزامه الاعتياض عن حق الغير ذكره ابو البقا في شرح الوقاية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده والذخيرة ان الامام لو صالح صاحب الظلة على دراهم على ان يترك الظلة جاز الصلح وان كان في طريق العامة اذا كان في ذلك اصلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال لان الاعتياض من المشترك العام جايز للامام فانه لو باع شيا من بيت المال يجوز ولو كان الكنيف والظلة على طريق غير نافذ فصالحه رجل فالصلح جايز لان الطريق مملوك لاهلها والصلح معه مفيد لانه لا يسقط حقه فيتوسل الى تحصيل رضى الباقين الا حد القذف استثناء من قوله لا يسقط به لا من قوله لا يصح الصلح كما هو صريح عبارة الخانية ونصها رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القاذف فصالحه القاذف على دراهم مسماة او على شيء اخر على ان يعفو عنه ففعل لم يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك قبل المرافعة الى القاضي بطل الحد وان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يبطل الحد في جميع الفتاوى وحد السرقة لا يثبت من غير خصومة ويصح عنه الصلح اتوفقا ان على المص ان يستثنيه الصلح على انكار جايز

في

كتاب المضاربة

في البايع ولو تصالحا على ان ياخذ المدعي الدار المدعاة ويعطي المدعى عليه دارا اخرى فان كان الصلح على انكار وجب فيهما الشفعة بقيمة كل منهما لانه صلح في معنى البيع ولو عن اقرار لا يصح لان الدارين ملك المدعي ويستحيل ان يكون ملكه بدل ملكه فلا تجب الشفعة كالصالح عن دار على منافع لان المنفعة ليست بعين مال فلا يجوز اخذ الشفعة بها الا اذا كان في حبس الوالي اقول قال في المحيط او صاحب الشرطة كما في القنية وعبارتها صالح عن العشرة بالخمسة والساقط لا يعود قال استاذنا وهو الاشبه بالصواب والصواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضهما وجواب الباقين محمول على ما اذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض لا ينتقض بنقضهما وجواب ومنه يتضح الوهم الواقع في نقل المص من الخلل فان صاحب القنية لم يجزم بما ذكره المص بل فصل الكلام وذكر ان التفصيل هو الصواب فتنبه ادعى فانكر فصالحه ثم قيل عليه هذا نقيض ما تقدم في الصفحة انه اذا برهن انه اقر انه مبطل في دعواه بطل الصلح ان كان بعده فتامل كما في العمادية قال بعض الفضلا لم اره صريحا في العمادية بعد التصفح البالغ وانما هو في جامع الفصولين في العاشر وليس فيه لفظ فانكر

كذا في احكام الصغار عبارته والوصي على ان ياخذ مال اليتيم مضاربة وان اخذه على انه عشرة دراهم له من الربح فهذه مضاربة فاسدة ولا اجر له وهذا مشكل لان المضاربة متى فسدت تنعقد اجارة فاسدة ويجب اجر المثل ومع هذا قال لا يجب لان حاصل هذا راجع الى ان الوصي يواجر نفسه لليتيم وانه لا يجوز اه ومنه يعلم ان الاشتباه الذي ذكره ليس في عبارة الكتاب المذكور وانه اسقط من عبارته ما به يتضح الحكم المربوط وفي البزازية بعد ان ذكر الاشكال الذي ذكره جامع احكام الصغار قال والجواب انه قد برهن على ان المنافع غير متقومة وانه الاصل فيها فلو اوجب الاجر لزم ايجاب المتقوم في غير المتقوم نظرا الى الاصل وانه لا يجوز في مال اليتيم والصغير والتقوم بالعقد صحيح بالنصوص الدالة عليه والنص لم يرد في الفاسد والوارد في الصحيح لا يكون واردا في الفاسد في حق الصغير القول لمدعي الصحة يعني لا مدعي الفساد اقول ليس هذا على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن نفسه كما اذا ادعى المضارب فساد العقد بان قال لرب المال شرطت لي الربح الا عشرة

ورب المال يدعي جواز المضاربة بان قال شرطت لك نصف الربح فالقول قول رب المال لان المضارب يدعي الفساد لا يدفع استحقاقا عن نفسه لان المستحق على المضارب منافعه لرب المال والمستحق له على رب المال جزء من الربح وانه عين مال والمال خير من المنفعة والاستحقاق بعوض هو خير فلا استحقاق فلم يكن المضارب بدعوى الفساد دافعا عن نفسه استحقاقا فلا يقبل قوله ورب المال اذا ادعى فساد المضاربة بان قال للمضارب شرطت لك نصف الربح الا عشرة والمضارب ادعى جواز المضاربة بان قال المضارب شرطت لي نصف الربح فالقول لرب المال لانه بدعوى الفساد يدفع عن نفسه استحقاق مال لان ما يستحق لرب المال منفعة المضارب وما يستحق على رب المال عين مال وهو خير من الربح والعين خير من المنفعة واذا كان كذلك كان رب المال بدعوى الفساد دافعا عن نفسه استحقاق زيادة مال فكان القول قوله كذا في الذخيرة   الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث الخ قيل عليه لا يظهر استثنا هذا الفرع من القاعدة لان رب المال يدعي الفساد والمضارب الصحة والقول للمدعي فهو داخل تحت القاعدة كما لا يخفى اقول ليست القاعدة على اطلاقها بل هي مقيدة بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه كما هنا فيكون القول قوله كما قدمناه عن الذخيرة وح لا صحة لقول المص فالقول للمضارب والصواب فالقول لرب المال لانه المدعي للفساد ليدفع بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه وح يتم الاستثنا ولا وجه لما قيل ان القول في هذه الصورة قول مدعي الصحة حيث كانت القاعدة مقيدة بما ذكرناه   للمضارب الشرا الا الاخذ بالشفعة الخ اقول صواب العبارة لا الاخذ بالشفعة لان استثنا الشفعة من الشرا غير صحيح لان الاخذ بالشفعة عبارة عن التملك جبرا والشرا عبارة عن التملك اختيارا وليس في عبارة البزازية ما ذكره المص من استثنا الاخذ بالشفعة ولا تعرض يعني المضارب ولا يأخذ الشفعة الا اذا نص على ذلك اه يعني لان ذلك ليس من عادة التجار وفي البدايع ما يخالف ما نقله المص عن البزازية حيث قال ولو ان اجنبيا اشترى دارا الى جنب دار المضارب فان كان في يد المضارب وفا بالثمن فله ان يأخذها بالشفعة للمضاربة وان سلم الشفعة بطلت وليس لرب المال ان يأخذها لنفسه لان الشفعة وجبت للمضاربة وملك التصرف في المضاربة للمضارب

فاذا سلم جاز تسليمه على نفسه وعلى رب المال وان لم يكن في يده وفا فان كان في الدار ربح فالشفعة للمضارب ولرب المال جميعا فان سلم احدهما فللاخر ان يأخذها جميعا لنفسه بالشفعة كدار بين شريكين وجبت الشفعة لهما وان لم يكن في الدار ربح فالشفعة لرب المال خاصة لانه لا نصيب للمضارب فيه   ويملك البيع الفاسد لا الباطل انما ملك البيع الفاسد لان المبيع فيه يملك بالقبض فيحصل الربح بخلاف الباطل   والا اذا قيد الخ عطف على المستثنى السابق   يصح نهي رب المال مضاربة الخ في تحفة الفقها المضاربة اذا خصها رب المال بعد العقد فان كان راس المال بحاله او اشترى به متاعا ثم باعه وقبض ثمنه دراهم او دنانير فان تخصيصه جائز كما لو خصص المضاربة في الابتدا فانه يملك التخصيص كان فيه فائدة فاما اذا كان المال عروضا فلا يصح نهي رب المال حتى يصير نقدا   اذا قال اعمل برايك كذا في البزازية ثم قال ولو قال لا تشتر من فلان ولا تشتر منه صح لو قبل ولو اشترى بما لا يتغابن الناس فيه لا يلزم المالك وان قال اعمل برايك لانه تبرع ولو باع بما لا يتغابن جاز عنده خلافا لهما اذا قيل له اعمل برايك قال ابو الحسن يملك كل ما له ما خلا الاقراض والاستدانة والسفاتج والشرا بما لا يتغابن   الا اذا كان بعد الشرا قيل لعل العلة في ذلك ظهور كون ما اشتراه من البضاعة يروج كمال الرواج في بلد كذا فاذا ظهر له ذلك فالمصلحة في السفر الى تلك البلدة ليكون الربح اوفر انتهى والاصح ان نهيه عن السفر عامل على الاطلاق كما في الفتاوى الظهيرية

هبة المشغول لا تجوز وذلك كما لو كان لرجل دار وفيها امتعة فوهبها من رجل لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المراة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها والزوج ساكن معها حيث يصح والفرق انها وما في يدها في الدار في يده فكانت الدار مشغولة بعياله وهذا لا يمنع صحة قبضه كذا في الولوالجية وقيد بهبة المشغول لان هبة الشاغل بملك الواهب صحيحة لانه لا يمنع التسليم كما لو وهب متاعا في داره وطعاما في جرابه اذا سلمها بما فيها وهذا لان المشغول يشغل الظرف واما الظرف فلا يشغل المظروف كما في الدرر وظاهر اطلاق المص انه لا فرق بين ان يكون الشاغل ملك الواهب او ملك غيره كما في جامع الفصولين وفي العمادية عن المحيط انه لا يمنع وينبغي ان يقال كلام المص يعطي ان هبة المشغول فاسدة والذي في

العادية انها غير تامة فيحتمل ان في المسألة روايتين كما وقع الاختلاف في هبة المشاع المحتمل للقسمة هل هي فاسدة او غير تامة وفي البيانية الاصح انها غير تامة فكذا كره هنا واعلم انه يجب ان يقيد كلام المص بما اذا لم يودعه من الموهوب له اما لو اودع الشاغل منه ثم سلمه ما وهبه صحت الهبة وهذه حيلة في جواز هبة المشغول كما في الجوهره

الا في مسئلة ما اذا وهب الاب لولده الصغير في الولوالجية رجل تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكنها قال الامام رضي الله تعالى عنه لا يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز وعليه الفتوى لانه لان الشرط قبض الواهب هبته او كون الدار مشغولة بمتاع الواهب لا يمنع قبض الواهب وفي البزازية وهب لابنه الصغير دارا وفيها متاع الواهب او تصدق لابنه الصغير بدار وفيها متاع الاب او الاب ساكن فيها يجوز وعليه الفتوى او يسكنها غيره بلا اجر والام كالاب لو ميتا والابن في يدها وليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة في هذا كالهبة كما في التبيين ويفهم من قوله بلا اجر ان الغير لو كان يسكنها بالاجر لم تجز الصدقة وبه صرح البزازي ووجهه في الذخيرة بانه اذا كان يسكنها باجر فيده على الموهوب ثابتة لصفة اللزوم فيمنع قبض غيره تمام الهبة بخلاف ما اذا كان بغير اجر

قبول الصبي العاقل الهبة صحيح اقول وكذا رده كما في الولوالجية وعبارتها اذا وهب انسان لصغير يعبر عن نفسه شيئا يصح رده كما يصح قبوله لانه ليس له ابطال حق ثابت للصغير فيملكه انتهى قلت وكذا قبول العبد المحجور صحيح كما في رمز المقدسي وعبارته وهب لعبد محجور ونحوه فالقبول والقبض له لان ذلك نافع للمولى والعبد مالك لمثله كالاحتطاب والملك للمولى وكذا المكاتب لكن لا يملك المولى انتهى قلت ولم يذكر الرد والظاهر ان له الرد واطلق صحة القبول منه فشمل ما اذا كان الاب حيا او ميتا كما في الخلاصة وفي المبسوط وهب للصغير شيئا ليس له ان يرجع فيه وليس للاب التفويض انتهى وفي الخانية وتبيع القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته اهـ وهو مخالف لما تقدم عن المبسوط وقيد بالهبة لان المديون لو دفع ما عليه للصبي ومستاجره لو دفع الاجرة اليه لا يصح وافاد انه لا تصح الهبة للصغير الذي لا يعقل ولا تتم بقبضه واشار بالاطلاق الى ان الموهوب لو كان مديونا للصغير تصح الهبة ويسقط الدين كما في الخانية الا اذا وهب له ما لا نفع له كما لو وهب لصبي عبدا اعمى او ترابا في داره

لايصح

لايصح وقيل ان كان يشتري ذلك منه بشيء فانه يصح قبوله ولا يرد وان كان لا يشترى منه ويلزمه مونة النقل ونفقة العبد فانه يرد كما في جامع الصغار للاستروشني وما في قوله ما لا نفع له يجوز ان تكون معرفة موصولة وان تكون نكرة موصوفة وعلى كل حال فالرابط محذوف والتقدير ما لا نفع له فيه

تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل اي تمليك الداين الدين من غير الذي عليه الدين فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف وقوله من غير ظرف لغو متعلق بالمصدر وقوله باطل خبر عن تمليك ويجوز في من ان تكون موصولة كما اشرنا اليه وان تكون نكرة موصوفة وهو اولى وافاد انه يصح تمليك الدين ممن عليه سواء كان عليه حقيقة او حكما كما لو وهب غريم الميت من وارثه ولو رده الوارث الهبة ترد بالرد خلافا لمحمد وقيل لا خلاف فيها والخلاف فيما لو وهبه للميت فرده الوارث ولو وهب لبعض الورثة فالهبة لكلهم ولو ابرأ الوارث صح ايضا كذا في البزازية

الا اذا سلطه على قبضه يعني لانه يصير حينئذ وكيلا عن الداين في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه ومنه اي مما استثني من بطلان تمليك الدين من غير من عليه الدين للتسليط اي على القبض والصواب ان يقال ان سلطه على قبضه كما في الحاوي القدسي وفي البزازية المراة وهبت مهرها الذي على زوجها لابنه الصغير من هذا الزوج ان امرت بالقبض صحت والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين

لو قضى دين غيره على ان يكون الدين له لم يجز في القنية قضى دين غيره ليكون له ما على المطلوب فرضي جاز وقيل لا اهـ ومنه تعلم ان التفريع على احد القولين

ولو كان وكيلا بالبيع الخ في القنية ولو اعطى الوكيل بالبيع للامر الثمن من ماله قضاء عن المشتري على ان يكون الثمن له كان القضاء على هذا فاسدا ويرجع البايع على الامر بما اعطاه وكان الثمن على المشتري على حاله

وليس منه ما اذا اقر اي ليس من الضابط المذكور وكذا ليس منه الدين الذي لي على زيد هو لعمرو ولو سلطه على القبض ولكن قال واسمي في كتاب الدين عارية صح ولو لم يقل هذا لا يصح كما في اجارة الولوالجية اواخر الفصل الثالث قبيل الرابع بنحو ورقة وعبارتها ولو استاجر دارا على عبد بعينه ثم وهب العبد من المستاجر قبل القبض فاذا قال المستاجر قبلت كان هذا اقالة كالمشتري اذا قال للبايع وهبت منك العبد قبل القبض انتقض البيع كذا هنا اهـ وليس في كلامه تصريح بالمجازية التي ذكرها المص وكان حقه ان يبني العبارة ثم يبين ان ذلك يكون مجازا

وكذا لو مات

الشفيع وكذا تسقط النفقة بالموت لانها صلة والصلات تسقط به كالهبة والدية
والجزية وضمان العتق صرح به المص في البحر زاد بعضهم الكفالة وقد نظمها بعض الفضلا
فقال كفالة دين خراج رابع ضمان لعتق هكذا النفقات كذا هبة حكم الجميع سقوطها
بموت الى ان الجميع صلات والمراد من النفقة التي تسقط غير المستدانة بامر القاضي
فقد جزم في الظهيرية بعدم سقوطها وصححه في الذخيرة ونسبه الى كافي الحاكم وعلله بان القاضي
لايته عامة فكانت استدانتها بامره بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان بنفسه
لايسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا هنا يجب على الوارث دفعها الخ اقول حق العبارة
يجبر الوارث على دفعها للموصى له اذ لا يلزم من الوجوب الجبر كذا في شرح ادب القاضي للصدر
الشهيد عبارته وان مات الزوج بطل ما كان واجبا عليه من النفقة ولم ناخذ ذلك من
ميراثه لان اصل ذلك لم يكن مالا واذا لم يكن مالا كانت النفقة صلة والصلات لا تتم الا
بالتسليم واذا مات قبل التسليم تسقط فان قيل لو كان صلة كيف يجبر الزوج على التسليم قلنا
يجوز ان يجبر الا ترى ان من اوصى ان يوهب عبده من فلان بعد موته فمات الموصي فان الورثة
يجبرون على تنفيذ الوصية في العبد وان كان صلة ولو مات العبد تبطل الوصية وكذا الشفيع
يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صلة شرعية ولو مات الشفيع
بطلت الشفعة اهـ ومنه يعلم ما في عبارة المص من الخلل في النقل حيث عبر بالوجوب في المذكورات
والواقع في شرح ادب القاضي التعبير بالجبر وقد قدمنا انه لا يلزم من الوجوب الجبر فتنبه لذلك
قالت الرابعة مال الوقف الخ اقول يزاد خامسة وهي نفقة الاقارب وقد مرت
الا اذا طالب الداين الكفيل الخ قيل وجه الاستثنا ان حمله ابرا للاصيل مع طلبه الكفيل
يستلزم التناقض اذ لو ابرا الاصيل برئ الكفيل وتصرف العاقل يصان عن التناقض
مهما امكن فكانه قال لا تعلق لي عليه لاني اخترت مطالبتك دونه ولا يقدح فيه تمكنه
من مطالبة الاصيل ايض لان القضية مشروطة حاصلها ما دامت مختارا مطالبتك
فلا تعلق لي عليه كذا في القنية عبارتها طالب الداين الكفيل فقال اصبر حتى يجي الاصيل
فقال الداين لا تعلق لي على الاصيل انما تعلقي عليك فالجواب انه ليس للداين ان يطالبه
بعد ذلك ولكن قيل لا يسقط حقه في المطالبة وهو المختار لانهم لا يريدون به نفي التعلق
اصلا وانما يريدون نفي التعلق الحسي واني لا اتعلق به تعلق المطالبة اهـ ومنه يعلم ان
المص لم ينقل عبارة القنية وانما نقل لازمها اذ يلزم منه عدم سقوط حقه به في المطالبة

عدم

كتاب المداينات

عدم البراة الاولى اذا ابرا المحتال المحال عليه قيل عليه لا يخفى عدم ظهور وجهه
نعم صورة الحوالة من غير دين للمحيل على المحال عليه اقرب الى القبول في الجملة لان
الذمة اذا كانت فارغة في نفس الامر كان تاثير الابرا فيها اقوى فيتاكد فراغها بادنى
شي ويويد مسئلة ابرا الكفيل الاتية الثانية اذا قال المديون ابريني الخ وقد ذكر
المص في كتاب الصلح في صلح الورثة واخراج الورثة احدهم ما يفيد ان الميت يصح ابراوه
حيث قال او يضمن اجنبي بشرط براة الميت كما ذكره الزيلعي عبارته ولو قبل الاقرار
والابرا عن الدين او هبة له ثم رده لا يرتد لانه بالقبول قديم الابرا لا يتوقف
على القبول في الملتقط خمس مسايل لا يحتاج فيها الى القبول الاقرار اذا سكت جاز
وان قال المقر له لا اقبل وليس لي عليك شي بطل الثانية الابرا اذا قال لا اقبل بطل
وان سكت جاز الثالثة اذا وكله ببيع عبده فسكت الوكيل جاز ولو قال لا اقبل بطل
الرابعة اذا وهب دينا ممن له عليه فسكت جاز ولو قال لا اقبل بطل عند هلال
ونحو وقف الانصاري لا يبطل اهـ من كتاب الاقرار وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة نقلا
عن ابي زيد الدبوسي الصدقة بالواجب في الذمة اسقاطا كصدقة الدين على الغريم وهبة
الدين له فيتم بغير قبول كذا ساير الاسقاطات تتم بغير قبول الا اذا كان فيه تمليك
من وجه قبل الارتداد بالرد وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كابطال حق الشفعة
والطلاق وقد اوضحناه ايضا بطا جيدا فليحفظ اهـ الا في الابرا في بدل الصرف والسلم
والفرق بينهما وبين ساير الديون هو ان الابرا عنهما يوجب انفساخ عقدهما لانه
يوجب فوات القبض المستحق بعقدهما لانه قبض بدل الصرف وراس مال السلم
مستحق بعقدهما الا انه فالهبة والابرا يسقطان بدلهما ويفوتان القبض المستحق وفوات
يوجب بطلان العقد واذا ثبت ان هبة بدل الصرف والسلم والابرا عنهما ينقض
عقدهما لم ينفرد احد العاقدين به فيتوقف على قبول الاخر لذلك بخلاف الابرا عن ساير
الديون لانه ليس فيه معنى الفسخ لعقد ثابت وانما فيه معنى التمليك من وجه ومعنى الاسقاط
من وجه وعلى هذا اذا ابرا رب السلم المسلم اليه عن المسلم فيه يتوقف على قبوله
لانه به يفوت القبض المستحق بعقد السلم كذا في الذخيرة اقول يزاد على ما استثنى
مسئلة اخرى يتوقف فيها الابرا على القبول حقيقة او حكما وهي ما لو ابرا الطالب

الاصيل فانه يتوقف على قبوله او يموت قبل القبول فيكون قبولا حكما ذكره في السراج وغيره فان رد الاصيل هذا الابرا ارتد بالرد وفي دعوى الكفالة به روايتان كما في الجوهرة كما في البدايع عبارتها الابرا عن راس المال يتوقف على قبول رب السلم فان قبل انفسخ العقد بخلاف الابرا عن المسلم فيه فانه جايز بدون قبول المسلم اليه لانه ليس فيه اسقاط شرط وبخلاف الابرا عن ثمن المبيع فانه صحيح بدون قبول المشتري لكنه يرتد بالرد ولا يجوز الابرا عن المبيع لانه عين واسقاط العين لا يصح اه قال المص وظاهره يخالف ما في التجنيس حيث قال رجل سلم الى رجل كر حنطة فقال رب السلم للمسلم اليه ابراتك عن نصف المسلم فيه وقبل المسلم اليه وجب عليه رد نصف المال اليه لان السلم نوع بيع وفي البيع من اشترى شيا ثم قال المشتري للبايع قبل القبض وهبت منك نصفه وقبل البايع كانت اقالة في النصف بنصف الثمن فكذا هذا او الحط بمنزلة الهبة اه وذكر في الذخيرة في مسئلة الابرا عن نصف المسلم فيه هو اقالة فيه وما قلنا او حط لو فلا يرد به اند فع الاشكال وذكر القولين ايضا فيما اذا ابراه عن الكل لان الساقط بالقضا المطالبة لا اصل الدين وذلك لان الدين اما اعتباري في الذمة والمدفوع عين والدين غير العين وهو المراد بقولهم الديون تقضى بامثالها لا باعيانها ثم تبرا الذمة بالمقاصصة ومراد المص ابرا رب الدين المديون قبل المقاصصة ولا ريب حينئذ في ان البراة لم تسقط اصل الدين فان ارادها براة اسقاط تعين رجوع المديون بما دفعه اليه وان كانت براة استيفا كانت منبئة عن المقاصصة كانه قال لا مطالبة لي عليك لاني قاصصتك بما قبضته عما في ذمتك واستوفيت مالي عليك ولا رجوع حينئذ للمديون واختلفوا فيما اذا اطلقها الخ يعني البراة ولم يقيدها باسقاط ولا استيفا عبارة الذخيرة بعد كلام فاذا اطلق البراة اطلاقا انصرف الى البراة من حيث القبض لانه اقل واذا انصرف اليه صار كانه قال ابراتك براة قبض واستيفا ولو نص على هذا لا يسقط الواجب عن ذمة المشتري ولا يجب على البايع رد ما قبض كذا ههنا ثم قال بعد كلام وذكر شمس الايمة السرخسي ان الابرا المضاف الى الثمن بعد الاستيفا صحيح حتى يجب على البايع رد ما قبض من المشتري وسوى بين الابرا

والهبة

والهبة والحط فليتامل عند الفتوى اه وصرح به ابن وهبان اي بصحة الابرا بعد القضاء فاذا ابراته براة اسقاط سكت المص عن الشق الثاني وهو براة الاستيفا وهل يقع الطلاق بها ام لا الظ الثاني لان من المعلوم ان مراد الزوج براة الاسقاط لانه لم يرض بخروجها عن عصمته الا بشرط فراغ ذمته عن المهر فينبغي ان تكون البراة المعلق عليها براة اسقاط منها لو هلك الرهن بعد الابرا من الدين فانه يكون مضمونا عليه صوابه لا يكون مضمونا اه اقول ويدل عليه ما في السراج ولو ابرا المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ولم يرد الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وهو القياس اه وقد اطلق المص في هلاك الرهن بعد الابرا وهو مقيد بما اذا لم يمنعه كما افاده كلام السراج بخلاف هلاكه بعد الايفا ذكره الزيلعي عبارته والفرق ان الابرا يسقط به الدين اصلا وبالاستيفا لا يسقط لقيام الموجب للدين ومنها الوكيل بقبض الدين قيل عليه لم يظهر وجه تفريع هذه المسئلة على القاعدة فانه لا يقبل قوله الا ببينة يعني في حق الموكل اما في حق نفسه فيصدق بلا بينة وفي الولوالجية بعد هذا الفرع المنقول عنها ما يدل على ما ذكرنا وكذا في العتبية وقد قدمنا الكلام على هذا مستوفى في كتاب الوكالة بخلاف الوكيل بقبض العين قيل عليه قد يقال ان الوكيل انعزل بموت الموكل وخرج عن كونه امينا فما وجه تصديقه بغير بينة رجع به اي المحال عليه لا الى المحتال قيل يشكل الرجوع على المحيل لان ذمته برئت بالحوالة فما وجه الرجوع ومنها توقفها على القبول على قول اقول ذكر السرخسي والفقيه ابو الليث وعليه اقتصر في شرح الوهبانية من الهبة وبيانه في العشرين من جامع الفصولين عبارته ادعى الزوج انها وهبتني المهر وبرهن فشهد احدهما انها ابراته والاخر انها وهبته تقبل للموافقة لان حكم هبة الدين سقوطه وكذا حكم البراة وقيل لا تقبل لاختلاف المشهود به اذ الابرا اسقاط والهبة تمليك فان الداين لو ابرا الكفيل لا يرجع ولو وهبه يرجع بما دفعه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف الابرا عن الكفالة فانه يصح كما ذكره الزيلعي وقال قاضي خان رجل قال لمديونه اذا جا غد فهو لك او انت بري منه او قال اذا اديت الى النصف فانت بري من النصف الباقي فهو باطل

والدين على حاله لما ذكرنا ان هبة الدين اسقاط فيه معنى التمليك او اسقاط ما ليس
يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط ولا الاضافة كالعفو عن القصاص بخلاف ما لو قال
انت بري من النصف على ان تودي الي النصف لان ذلك ليس بتعليق بل هو تقييد
الا ترى انه لو قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر لا يعتق قبل الادا واجبا عنه
في شرح الكنز حاصل ما اجاب به ان الابرا عن الدين لما كان مشروعا مندوبا اليه كان قصد
الموكل فعل ذلك له ليحصل له الثواب قصده اه وفي الفتح ما يستفاد منه الجواب وعبارته
واما المديون فوكيل وانما وقع عمله في الابرا لرب الدين باعتبار امره وثبت اثر التصرف
لنفسه في ضمنه وهو فراغ ذمته كل قرض جر نفعا حرام اقول قد ذكر المص في شرح
الكنز عند قوله وصح تاجيل كل دين غير القرض ناقلا عن المحيط انه لا باس بهدية من
عليه القرض والافضل ان يتورع وهو مخالف لما في قاضي خان ذكره للمرتهن الخ
اقول في التفريع نظر من وجهين فتدبرهما وما روي عن الامام قال بعض الفضلا
المحققون من اصحابنا على ان هذه الحكاية لا اصل لها رواية ولا دراية اه اقول ذكر في
الفتح من كتاب الكفالة ان هذه الحكاية نقلها الاثبات القول للمالك في جهة التمليك
قال في الفصل العشرين من العمادية ان القول قول الدافع واما بعد موته لا بد من اقامة
الورثة البينة اه قال بعض الفضلا يعكر على ما ذكره ما في الخلاصة عن ظهير الدين
ان المراة اذا دفعت بدل الخلع وقال الزوج قبضت بجهة اخرى القول قول الزوج وقيل
قول المراة لانها هي المملكة ذكره في اخر فصل الخلع كذا في جامع الفصولين هذا
العزو مسلم في الكفالة واما في الحال والموجل فالمذكور في جامع الفصولين في الرابع
والثلاثين عنده وكذا في الثالث والثلاثين من العمادية فليتامل عند الفتوى
فالقول للمشتري اي مع يمينه كما نص عليه غيره الاول القرض يعني لا يلزم تاجيله
وخالف مالك وقال يلزم تاجيله فالخلاف بيننا وبينه في اللزوم لا في الصحة قلت
وعلى هذا فقول الكنز وصح تاجيل كل دين الا القرض الصحة فيه بمعنى اللزوم والقرض
كما في المدارك مال يقضى ببدل مثله من بعد سمي به لان المقرض يقطعه من ماله فيدفعه
اليه اه وانما لم يلزم تاجيل القرض لانه اعارة ولهذا لا يجوز الاقراض الا ممن اهل
التبرع ولو جاز اي لزم تاجيله لزم ان يمنع المقرض عن مطالبته قبل الاجل ولا جبر

ع

بلغ
٢٦٢

على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلانا الفا الى سنة حيث يلزم ان
يقرضوه من ثلث ماله ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع كالوصية بالخدمة
فيصح تاجيله نظرا للموصي له كما في شرح المجمع لابن الملك الثانية عند الاقالة الثالثة بعد
الاقالة قال بعض الفضلا يشكل على هذا ما صرح به في الجوهرة في باب السلم حيث قال ويجوز
تاجيل راس مال السلم بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كساير الديون
اه فان قضيته ان يصح تاجيل الثمن عند الاقالة وبعدها بل اولى ومقتضى كلام القنية
عدم صحة التاجيل في مسالة السلم المذكورة في الجوهرة الا ان يقال في المسايل الثلاث
اختلاف الرواية والا فالفرق في ذلك عسر بل متعذر اه وقال بعض الفضلا الثالثة ذكرها
صاحب القنية بلفظ ينبغي ان لا يصح عند الامام فان الشرط بعد العقد عنده يلتحق باصل
العقد وهذا بحث ينبغي ان لا يعول عليه فان عموم قولهم المشهور ان كل دين اجله صاحبه
صح الا القرض يشمل هذه الصورة ولو بعد العقد فاما القرض فوجه عدم صحة تاجيله
ظ وهو انه عارية والتاجيل فيها غير لازم اه قال بعض الفضلا قد تاملت هذا البحث
فوجدته واهيا ورايت الشيخ فيه ساهيا لان اصحاب المتون عدوا الاقالة مما لا يبطل
بالشرط الفاسد واطلقوا فشمل ما اذا كان في صلب العقد او خارجه وقد مثل لذلك
الفاضل مسكين في شرح الكنز بقوله لو اشترى رجل من اخر عبدا بالف وتقابضا ثم قال
البايع اقلني حتى اوخر عنك الثمن سنة فقال اقلت جازت الاقالة دون التاخير اه فليتامل
الرابعة اذا مات الخ قال بعض الفضلا لا خفا ان قبضها شرط والتاجيل ينافيه
ولعل المراد التاجيل بعد القبض فان قبضتم دفعه اليه فاجاله فليتامل اخر الدينين
قضا للاول اي بالمقاصصة لان القضا يتلو الوجوب عليه الف قرض الخ يعني اذا
كان عليه الف قرض لرجل ثم وجب له على المقرض الف درهم ثمن متاع الى سنة ثم مرض
المستقرض فحل الاجل فصار قصاصا ثم مات وعليه ديون الصحة صار المستقرض
قاضيا دين المقرض بالثمن الذي وجب له على المقرض موثرا له على ساير الغرما فللغرما
ان ياخذوا حصصهم من المقرض من ثمن المتاع ولو كان ثمن المتاع سابقا على القرض
والمسالة بحالها فلا سبيل لغرما المستقرض على المقرض لان المستقرض صار مستوفيا
ثمن المتاع والمقرض صار قاضيا وحق الغرما لا يمنع الاستيفا كذا في شرح الجامع

ثم حلت في مرضه انما قيد بالحلول
القابل ومنه يعلم ما في عبارة المص من الخلل
لانها لو لم تحل لا تقع المقاصة لاختلاف الوصف كالجيد مع الردي : والمقرض
اسوة الغرما اي لانه كان اوفاه في مرضه ما استقرضه في صحته وفي ذلك ابطال
لحق الباقي من الغرما بخلاف ما اذا استقرض في مرضه وقضى في مرضه فانه يصح وقد
صرحوا بانه ليس للمريض ان يقضي بعض دين الغرما دون بعض سوا في ذلك دين
المرض او الصحة اذ الكل في التعلق بماله على اعتبار الموت فكان ايثار بعض الغرما
ابطالا لحق الباقي فلم يجز الا اذا استقرض في مرضه او شرى شيا بمثل قيمته وقبضه
ثم قضى القرض او ادى الثمن جاز اذ ليس بابطال للحق لحصول بدله وحقهم يتعلق
بالمال لا بالصورة كذا في جامع الفصولين وفيما اذا حكم مالكي بلزومه الخ عبارة
القنية قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده تاجيل القرض معتمدا على قول
مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل اه ومنه يظهر ما في نقل المص من الخلل وفيما
اذا احال المقرض به الخ قيل عليه الظ ان المراد ان المقرض احال بالقرض انسانا على
المستقرض ثم اجل المحتال المستقرض به غير ان عبارته لا تفيد ما ذكر فان صواب
العبارة احال المقرض انسانا على المستقرض والموجود في النسخ احال المقرض به على
انسان الا اقول حيث عزى المص العبارة للقنية كان الواجب مراجعتها قبل الجزم
بان الصواب احال القرض الخ ونص عبارة القنية ان يحيل المستقرض صاحب المال
الى سنة فيصح ويكون على المحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض ولا لورثته
عليه فان مات المحال عليه حل اه ومنه يظهر ان الصواب خلاف ما ادعى انه الصواب
الوكيل بالابرا اذا ابرا ولم يضف لموكله اي لو وكل رجل رجلا يبري خصمه
عن الدعاوي والخصومات فابراه ولم يضف الابرا الى الموكل قال بعض الفضلا
ينبغي ان تزاد هذه المسئلة على المسايل التي لا بد من اضافتها الى الموكل واضافه الى
نفسه ووقع النكاح له واما ما عداه اذا لم يضفه الى الموكل هل يقع لنفسه محل تامل
اه اقول ما عداها اذا لم يضفه الى الموكل لا يصح ولا يتصور وقوعه له كما هو ظ
فلا معنى للتوقف في ذلك الابرا العام يمنع الدعوى الخ اقول ما ذكره في الولوالجية
قول محمد وما في الخزانة قول ابي يوسف وعبارة الخزانة في كتاب الكراهية في فصل

الدين والمظالم والابرا رجل قال لاخر حللني من كل حق لك علي اه ان كان صاحب الحق
عالما بما عليه بري حكما ولا يبرا ديانة في قول محمد وقال ابو يوسف يبرا حكما وديانة
وعليه الفتوى اه قال بعض الفضلا واذا لم تسمع الدعوى لا يحلف لان اليمين فرع
الدعوى الا ان يدعي عدم صحة اقراره بان قال كنت مكرها في اقراري او كذبت فيه
فانه يحلف المقر له فقولهم بعدم صحة الدعوى وعدم التحليف بعد الابرا العام انما
هو فيما اذا لم يقع النزاع في نفس الاقرار الذي يبني عدم الدعوى واليمين تاملا ولا تغفل
عند الفتوى فانه بحث بعضهم معي في ذلك اه وانما قيد المص بذلك الابرا بالعام لما في القنية
في باب ما يبطل الدعوى انه لو ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه واقر انه لا دعوى
له عليه ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اولا لا غير الا اذا
عمم فقال اي دعوى عليه اه واما ابن الوارث فذكره في البزازية في السادس فليراجع
لم يبرا قال بعض الفضلا الظ ان الصواب لم يبرا على انه من باب الافعال وحذف
اليا للجازم ولعل الالف من الكاتب ثم وهبت المهر من الزوج لا تصح اي الهبة
ويستفاد منه خروج المحال به عن ملك المحيل بمجرد الحوالة والا لصحت الهبة وبقي الكلام
في دخوله في ملك المحال قبل القبض وعدم صحة الهبة يفيد الدخول ولا يخلو انه
لا يخلو عن اشكال لان الدين امر اعتباري في الذمة فكيف يتصور دخوله في ملك
المحال مع كونه في الذمة فتامل وله ثلاث حيل قيل عليه ان كان صحيحا له صحة
الهبة بعد الحوالة وذكره باعتبار انه تصرف او تمليك لم يظهر الفرق بين هبة
المهر من الزوج وبين شرا شي به منه او تمكيله من الصغير وما وجه صحة الشرا
بالمهر او تمليكه من الصغير بعد الحوالة دون الهبة بعدها حيث لا يصح فليتامل
حق التامل فان المراد منه خفي الدين المؤجل اذا قضاه قبل حلول الاجل الخ قيل
ينبغي ان يقيد بان لا يكون على الطالب في اخذه ضرر فانه لو لم يامن مثلا بان
كان بمكة واعطاه دينه وهو لا يحل الا بمصر مثلا فانه لا يجبر على اخذه الا تراهم
قالوا في عرض يستمد به امن الطريق وهذا مثله فليتامل فمقتضى مسئلة
الدين الخ قيل عليه في كونه مقتضا ما نظر اذ فيها المطلوب اسقاط حق نفسه
وفي هذه الطالب اسقط حق نفسه وهو الحمل الى بولاق ولكن مراده المقايسة عليها

وقد افتيت به اي بعدم الجبر قيل عليه فيه انه ذكر الصدر الشهيد في واقعاته
من كتاب الغصب ولو غصب حنطة او شعيرا ثم ان المالك وجد الغاصب في بلد
اخرى والشعير المغصوب في تلك البلد اقل او اكثر قيمة فهو بالخيار ان شا اخذ مثله
للحال لانه مضمون وان شا اخذ قيمته في بلدة غصب فيها وان شا صبر حتى يرجع
الى تلك البلدة فيا خذ مثله اه فلعل المص لم يقف على هذا فقد لا يتيسر له بر بالصعيد
فلو تيسر عاد الى الاصل على ما قرره اذا اقر بان دينه لفلان صح قيل عليه تقدم هذا
في الورقة التي قبل هذه في اوايل الصفحة في قوله تمليك من عليه الدين اه لعدم امكانها
حمله على انها وكيله قيل عليه افاد التعليل ان المراد بالدين خصوص المهر وهو متجه
واستفيد منه انه لو كان دين اخر لم يمتنع وهي من جزئيات المسالة الاولى لان
تخصيص الدليل يستلزم تخصيص المدعى لا تقع المقاصة بدين النفقة بلا
رضى الزوج بخلاف ساير الديون لان دين النفقة اضعف قيل عليه ان دين الصحة اقوى
من دين المرض ولهذا لو اجتمع الدينان يقدم دين الصحة واذا كان كذلك فمقتضى
هذا التعليل المذكور ان لا تقع المقاصة في دين الصحة ودين المرض في صورة ما اذا كان
لزيد دين على بكر ثبت بالبينة او الاقرار في صحة بكر فهذا دين الصحة ثم مرض زيد مرض
الموت فاقر في حال مرضه بدين لبكر فهذا دين المرض وذلك لان دين المرض اضعف
وعبارة المص تقتضي وقوع المقاصة في ذلك لانه لم يخرج الا مسئلة النفقة ثم قال
بخلاف ساير الديون الا ان يقال لا يظهر اضعفية دين المرض عن دين الصحة الا
فيما اذا اجتمعا على شخص واحد فيقدم دين الصحة واما اذا كانا على غير واحد فلا اضعف
وانما يظهر عند المعارضة مالم يحدث فيها قبضا اي المودع بفتح الدال ولا يضر
قوله وان في يده باعتبار ان الوديعة في يد المودع لان المراد كونها في يده حقيقة وهو
قابض لها في حال الاجتماع ويجعل انها لم تكن في يده حقيقة بل في منزله يحتاج الى ان
قبضها وان كانت في يده حقيقة كفى ذلك في القبض وحكم المغصوب عليه
قيامه الخ اما عند هلاكه فتكون قيمته دينا عليه فيكون كبقية الديون تقع فيه المقاصة
اذا تعارضت بينة البيع وبينة البراة الخ في المحيط اذا اجتمع بينة الصلح وبينة
البراة من الدعوى او بينة البيع وبينة البراة من الدعوى فبينة الصلح وبينة البيع
اولى

كتاب الاجارة

اولى لان البراة اولى اه قال بعض الفضلا فيه نظر لان التعليل يفيد بقبض المدعى اه
والاجارة عندنا تتوقف على الاجازة يعني فيما لو
غصب انسان دارا مثلا فاجرها كما يدل عليه قوله اخرا وقال محمد الماضي للغاصب
والمستقبل للمالك فان اجازها المالك الخ لم يبين المص المعتمد في المسئلة والمعتمد
فيها قول محمد كما في الخانية والفصول العمادية وان كان بعده فلا اقول ويكون
للعاقد كما صرح به في منية المفتي الغصب يسقط الاجرة اقول محله اذا غصب
في جميع المدة وان غصبه في بعضها يسقط بحسابه كما في الزيلعي الا اذا امكن
اخراج الغاصب فانها لا تسقط وان لم يخرجه لانه مقصر بعدم الاخراج مع امكانه
والتمكن من الانتفاع يوجب الاجر الخ في البزازية انما يجب الاجر في الفاسدة بحقيقة
الاستيفا اذا وجد التسليم من جهة الاجارة واذا كان التسليم اليه لا من جهة الاجارة
لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفا واعلم ان التمكن من استيفا المنافع انما يوجب
الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المكان الذي اضيف العقد اليه الثاني ان يكون في المدة
المضاف اليها العقد فما ذكره المص من الصورة الثانية محترز القيد الاول واطلق
المص الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل واذا كان اجر المثل هل يجب بالغا ما
بلغ او لا يتجاوز المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم التسمية يجب اجر
المثل بالغا ما بلغ وان لم تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع الاصلي او بجهالة الوقت
والمسمى معلوم لم يزد اجر المثل على المسمى فلا اجر له كما في الخانية عبارتها رجل استاجر
قميصا ليلبسه ويذهب الى مكان كذا فلبسه في منزله ولم يذهب الى ذلك المكان
اختلفوا فيه قال الفقيه ابو بكر البلخي لا اجر له لانه مخالف وقال الفقيه ابو الليث
عندي له الاجر ولا يكون مخالفا لان الاجر مقابل باللبس لا بالذهاب الى ذلك الموضع
فيكون مأذونا في الذهاب الى ذلك المكان قال رحمه الله تعالى وعلى هذا الخلاف ما لو
استاجر دابة ليركبها الى موضع كذا فركبها في المصر في حوايجه ولم يذهب الى ذلك المكان
فانه يكون مخالفا ضامنا ولا اجر عليه لان في اجارة الدابة بيان مكان الركوب شرط
لصحة الاجارة لان الركوب في بعض المواضع وبعض الطرق قد يكون اضر من البعض
ثم قال رجل استاجر دابة ليركبها الى الليل فامسكها في بيته ولم يركب ذكر في الكتاب

انه اذا استاجرها ليركبها خارج المصر الى مكان معلوم فامسكها في بيته لا اجر عليه
لانه لا يجب الاجر بهذا الامساك فلم يكن ماذونا فيه فيكون ضامنا فان كان استاجرها
ليركبها في المصر فامسكها ولم يركب لا يكون ضامنا لان الاجر يجب بهذا الامساك
فيكون ماذونا فيه فلا يكون ضامنا قال الواني الوجه الاول انما يضمن اذا امسك زمانا لا يمسك
للخروج الى ذلك المكان عادة فيرجع الى العادة ان استاجر دابة الى ذلك قدر ما يمسكها
ليتهيا له الخروج الى ذلك المكان وظ كلام الاسعاف الخ حيث قال ولو استاجر ارضا
او دارا وقفا اجارة فاسدة فزرعها او سكنها تلزمه اجرة مثلها لا يتجاوز المسمى ولو لم
يزرعها ولم يسكنها لا يلزمه اجرة وهذا على قول المتقدمين اهـ و يفهم من قول المتقدمين
ان على قول المتاخرين يلزمه الاجر لم يجب اجر ما بعد المدة الخ في البزازية في اوايل كتاب
الاجارة استاجر ثوبا ليلبسه بدانق كل يوم فوضعه في منزله مدة ولم يلبسه يلزم
اجرة المدة التي لو لبس لا يتخرق فيها ولا يلزم لما بعدها لانه لا يمكن تقدير الانتفاع
بعدها كالمراة اخذت الكسوة ولم تلبسها اهـ وفي الولوالجية عليه لكل يوم دانق
الى الوقت الذي لو لبسه الى ذلك الوقت لتخرق فاذا تخرق سقط عنه الاجر لان في اليوم
الاول الاجارة كا منعقدة وفي الثاني والثالث مضافة وانما ينعقد العقد عليه بدخوله
وهو في يده فدخل وهو قادر على الانتفاع به لانه ليس في وسع الاجر الا التمكين وقد وجد
فتجب الاجرة كمن استاجر دارا ليسكنها فقبض واخذ المفتاح ولم يسكن حتى مضت
المدة كانت الاجرة عليه كذا هنا وروي عن محمد مثل هذا اهـ ومنه تتضح عبارة المص
ويظهر ان لا صحة لهذا الاستثنا كما هو ظ كما في فروق الكرابيسي الصواب
كما في فروق المحبوبي وعبارته اذا استاجر دابة ليركبها يوما الى الليل فحبس في بيته
ولم يركب فهلكت الدابة ان استاجرها ليركبها خارج المصر يضمن وان استاجرها
ليركبها في المصر لا يضمن لان في الفصل الاول هذا الحبس لا يوجب الاجر فلم يكن
ماذونا وفي الفصل الثاني يجب الاجر بهذا الحبس فيكون ماذونا الزيادة من المستاجر
الخ لم يعز المص المسئلة وهي في الخانية والحط والزيادة في المدة جايزان قيل الحط
من الموجر عبارة عن ترك بعض الاجرة وهو جايز ولو بعد المدة اجيب بان المراد
انه في المدة يلتحق باصل العقد وبعدها لا يلتحق بل يكون امرا استانفا
فان في الملك ثم يقبل مطلقا اي بعد مضي المدة وقبلها كما لو خصت فانه لا ينتقض

من الاجر شيئ سوا كان بعد مضي المدة او قبلها وهو شامل لمال اليتيم بعمومه وقد
سوى في الاسعاف بين الوقف وارض اليتيم حيث قال ولو اجر مشرف الوقف او وصي
اليتيم منزلا للوقف او لليتيم بدون اجر المثل قال ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابنا
ينبغي ان يكون المستاجر غاصبا وذكر الخصاف في كتابه لا يصير غاصبا ويلزمه
اجر المثل فقال الفقيه بهذا قال نعم وجهه الى اخر ما ذكره وصرح في الجوهرة بان ارض
اليتيم كارض الوقف واما بلوغ اليتيم بعد اجارة وصيه او جده لماله مدة سنين فقد ذكرها
في التترخانية وغيرها في كتاب الاجارة وانه ليس له الفسخ فان كانت فاسدة اجرها
الناظر بلا عرض على الاول اقول هي في العمادية في العاشر ولو اجره باقل وجب الاقل فان جاء
اخر يستاجر باكثر فله ان يخرجه الا ان يستاجره الاول باجر مثله اهـ وهو يفيد انه يعرض
عليه فيما اذا كانت الاجارة بدون اجر المثل مع انها فاسدة لكن الاصل وقوعها صحيحة
باجر المثل قيل عليه لزوم اجر المثل ظ لكن لم يتشخص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة
اهـ فان ادعى رجل انها بغبن فاحش رجح الخ يعني لا يحكم بعدم صحتها بمجرد دعواه
انها بغبن فاحش نظرا للاصل المذكور بل يرجع الى قول اهل البصر والامانة وبهذا
التقرير سقط ما قيل لم يتشخص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة وما قيل من قوله لكن
لعله لكن الاصل وقوعها صحيحة بدون اجر المثل ولو شهدوا وقت العقد الخ واصل
بما قبله والذي كان لم يخبروا انها وقعت بغبن فاحش ففيه تفصيل اشار اليه
بقوله فان كانت اضرارا الخ وفسر المص الزيادة التي تكون اضرارا في فتاويه بالزيادة
التي لا يقبلها الا واحد او اثنان ثم قال وان كانت الزيادة للزيادة على اجر المثل في نفسه
بان كان الكل يرغبون فيها عرضت على المستاجر الاول فان قبلها فهو الاحق والا اخرها
الناظر من الثاني ولا يمنع من الزيادة حكم الحنبلي بالصحة لانه حكم غير صحيح اهـ اقول
في قوله ولا يمنع من قبول الزيادة حكم الحنبلي الخ نظر لما تقرر من ان حكم الحاكم يرفع الخلاف
فتامل وان كانت الزيادة اجر المثل الخ المراد ان تزيد الاجرة في نفسها بغلو
سعرها عند الكل اما اذا زادت اجرة المثل لكثرة رغبة الناس في استيجاره فلا كما في
شرح المجمع للعيني وعبارته ولا تنقض الاجارة اذا زادت الاجرة اما اذا زادت الاجرة
في نفسها الا لرغبة راغب ولا الزيادة من قبل متعنت بل لغلو سعرها عند الكل فانها

تنقض وتعقد ثانيا ويجب المسمى بالاجارة الاولى الى حين الزيادة واجر المثل من بعد
الثانية فان كانت دارا او حانوتا الخ لا يظهر تفريع هذا التفصيل على ما قبله كما هو
ظ فان قبلها فهو الاحق الخ سوا كانت الاجارة في الاصل باقل من اجر المثل وزاد الغير
او كانت باجر المثل ثم ازدادت فان رضي المستاجر الاول بالزيادة فهو احق ولا يخرج كما في
الفصل العاشر من العمادية قال بعض الفضلا فظهر بهذا انه احق من المستاجر باجرة
المثل ثم ازدادت الاجرة او كانت الاجارة بدون اجر المثل والذي في عامة الكتب هو الاول
اه وفي الذخيرة في الرابع عشر من الوقف اذا ازداد اجر مثل الارض بعد مضي مدة على
رواية سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شيخ الطحاوي تفسخ ويجدد العقد ووقت
الفسخ يجب المسمى لما مضى ولو كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة فيها بان كان
فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدرها وبعد الزيادة على تمام
السنة يجب اجر مثلها فلا بد من البرهان عليه اي لا بد لمدعي الزيادة من برهان يشهد
على المنكر الذي هو المستاجر المنكر زيادة اجر المستاجر لان القول قول المنكر والبينة على
المدعي والاصل بقا ما كان على ما كان فانها تؤجر لغيره قيد به اذ لو كانت العمارة لو رفعت
لا يستاجر احد تركت في يده قال في المحيط وغيره حانوت وقف عمارته ملك لرجل ابى صاحب
العمارة ان يستاجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لو رفعت يستاجر باكثر مما يستاجر
صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز من
غير ضرورة وان كان لا يستاجر باكثر مما يستاجره لا يكلف ويترك في يده بذلك
الاجر لان فيه ضرورة اه ومثله في الخانية والتترخانية وغيرهما والبنا يتملكه
الناظر بقيمته الخ اي ان رضي مالك البنا لان تملكه بغير رضاه لا يجوز كما في جامع الفصولين
وقال في البحر وفي شرح قوله فان مضت المدة قلعها وسلمها فارغة الا ان يغرم له الموجر قيمته
مقلوعا ويتملكه يعني بان تقوم الارض بدون البنا والشجر وتقوم وبها بنا او شجر لصاحبه
الارض ان يامره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما كذا في الاختيار وهذا الاستثنا راجع الى
لزوم القلع على المستاجر فافاد انه اذا رضي الموجر بدفع القيمة لا يلزم المستاجر القلع وهذا
صحيح مطلقا سوا كانت الارض تنقص بالقلع ام لا فلا حاجة الى حمل كلام المص على ما اذا
كانت الارض تنقص بالقلع كما فعله الزيلعي تبعا لغيره لكن لا يتملكها الموجر جبرا على المستاجر

الا

الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت لا تنقص فلا بد من رضاه
وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى في البحر نقلا عن الذخيرة واذا اجر القيم دارا باقل
من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس حتى لم تجز الاجارة لو سكنها المستاجر كان عليه
اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره المتاخرون من المشايخ اه وفي الخانية المتولي اذا اجر حمام
الوقف من رجل ثم جاء اخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام من الاول
اجره بقدر اجر مثله او نقصان يسير يتغابن الناس في مثله فليس للمتولي ان يخرج
الاول قبل انقضا مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه الناس تكون
فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول ومن غيره باجر المثل او بالزيادة على
قدر ما يرضى به المستاجر وان كانت الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثله كان للمتولي ان يفسخ
الاجارة وما لم يفسخ كان على المستاجر الاجر المسمى كذا ذكره الطحاوي وذكر في مسئلة الزيادة
في اجر الماجور فراجعه ان شئت واما اذا زاد اجر المثل الخ في التترخانية واذا ازداد اجر المثل
قالوا ليس للمتولي ان ينقض الاجارة بنقصان اجر المثل لان اجر المثل يعتبر وقت العقد
فاذا كان المسمى وقت العقد اجر المثل فلا يعتبر بعد ذلك التغير اه قيل لكنه خلاف المفتى به
اذا فسخ العقد بعد تعجيل البدل الخ اي عقد الاجارة وكما يكون للمستاجر حبس العين
يكون للمشتري والمرتهن حبسها وكذا يكون اولى من ساير الغرما لو مات الاجر او البايع
او الراهن وعليهم ديون كثيرة لكن بين فاسد هذه العقود وصحيحها اذا فسخ كل منهما
فرق في مسئلة واحدة وهي ما اذا ارتفعت الاجارة او البيع بدين كان للمستاجر والمشتري
حق الحبس لاستيفا العين ولا يكون اولى بها من ساير الغرما لو مات الاجر والبايع
وعليهما ديون كثيرة كما في العمادية واما الراهن لو مات عن ديون الحياة والممات
حتى اذا تقابضا وتناقضا الفاسد فللمرتهن حبس الرهن الفاسد حتى يؤدي اليه
الراهن ما قبض وبعد موت الراهن المرتهن بالمرهون الفاسد اولى من ساير الغرما
هذا اذا لحق الدين الراهن الفاسد اما اذا سبق الدين ثم رهن فاسدا به الدين ثم
تناقضا بعد قبضه ليس للمرتهن حبسه لاستيفا الدين السابق وليس المرتهن
اولى من الغرما بعد موت الراهن لعدم المقابلة حكما لفساد السبب بخلاف الرهن
السابق والدين اللاحق لان الراهن قبضه بمقابلة الرهن وهذا القبض

سابق فتثبت المقابلة الحقيقية ثمة و بخلاف الرهن الصحيح تقدم الدين او تاخر
لصحة السبب و به المقابلة الحقيقية كذا في البزازية والعمادية   وقد صرح به في
الاجارة الفاسدة في جامع الفصولين وعبارته ولو استاجر فاسدا و عجل الاجرة ولم
يقبضه حتى مات الموجر او مضت المدة فاراد المستاجر ان يحبس البيت لاجر عجله ليس
له ذلك في الجايزة ففي الفاسدة اولى ولو مقبوضا صحيحا او فاسدا فله الحبس لاجر عجله وهو
احق بثمنه لو مات الموجر اه ومثله في الخانية ومنية المفتي   الاجارة عقد لازم الخ المسالة
في القنية في اول باب العذر في الاجارة قال بعض الفضلاء و بقي الكلام في انه يحتاج الى فسخ
القاضي ام لا فان الذي رايناه انما هو في الذي يفسخ بعذر و اما الذي يفسخ مطلقا كهذه
المسايل فلم اجده صريحا   الا اذا وقعت على استهلاك عين الخ في القنية في باب العذر
في الاجارة ما نصه الاصل ان الاجارة متى وقعت على استهلاك العين بغير حق كالا ستكتاب
يقع على استهلاك الكاغد والحبر وكرب الارض في المزارعة اذا كان البذر من قبله فله ان
يفسخ الاجارة والمزارعة بغير عذر فيخرج على هذا الاصل جواب كثير من الواقعات فيجب ان
يحفظ   الدين على الموجر او فاله الامر ثم هنا قال في الولوالجية وان كان عليه دين
وحبس فيه فهذا عذر و بيعه جايز اذا كان الدين بحال لا يقدر على قضايه الا ببيع المستاجر
لانه لا يمكنه ابقا المعقود عليه الا بضرر يلحق نفسه وهو الحبس قال الفقيه ابو الليث
هذا اذا كان الدين ظاهرا يعني ثابتا بالبينة او علم القاضي فان لم يكن ولكنه اقر بالدين
وكذبه المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند الامام خلافا لهما ثم الفسخ انما يكون بقضا
القاضي على رواية الزيادات حتى لو باع الموجر قبل القضا لا يجوز و على رواية الاصل
يكون بدونه فيجوز بيعه واصحهما الاول لان الفسخ مختلف فيه فيتوقف على القضا الا
في الهبة قال الولوالجي وهذا في باب الدين خاصة اما في اعذار اخر يتفرد من له العذر بالفسخ
من غير قاض هو الصحيح من الرواية ومن المشايخ من وفق بينهما بان العذر ان كان
ظاهرا لم يحتج الى القضا وان كان غير ظاهر كالدين الثابت باقراره يحتاج الى القضا ليصير
العذر بالقضا ظاهرا كذا في التجريد وذكر ذلك في شرح المجمع لابن الملك قال قاضي خان والمحبوبي
القول بالتوفيق هو الاصح و قوله بعض الفضلا بان فيه اعمال الروايتين مع مناسبة
في التوزيع فينبغي اعتماده اه اقول في تصحيح القدوري للعلامة قاسم ان ما يصححه قاضي خان

من

من الاقوال يكون مقدما على ما يصححه غيره لانه كان فقيه النفس وهذا القول
صححه قاضي خان رضي الله تعالى عنه فينبغي اعتماده   الا اذا كانت الاجرة تستغرق
قيمتها قال بعض الفضلا من معاصري المص هذا قيد حسن في فسخ الاجارة بالدين
وهو غريب لم اقف عليه   لا يصح الاستيجار لمن تعين عليه العمل الخ في الخانية لو
استاجر رجلا لغسل الميت لا يجوز وان استوجر لحفر القبر و بين الطول والعمق والعرض
جاز قياسا و استحسانا وان لم يبين ما ذكر القياس لا يجوز وفي الاستحسان يجوز ويقع
على وسط ما يعمله الناس وان استوجر لحمل الجنازة ان لم يكن هناك من يحملها لا يجوز وان
كان هناك من يحملها جاز اه وفي الولوالجية مسئلة مع زيادة فلتراجع   استاجر ارضا
لوضع شبكة الصيد جاز لانه استيجار لعمل معلوم وللناس فيه تعامل كذا في الولوالجية
ثم ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون محدودا او لا وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو المختار
كما في العيون وقال ابو ح ان لم يبين الحدود فهي فاسدة وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اجارة
المشاع كما في شرح المجمع   استاجر فارغا ومشغولا الخ في الخلاصة وفي الاصل رجل استاجر
ارضا فيها زرع او قصب او غيرهما يمنعه من الزراعة لا يجوز والحيلة اذا كان الزرع
لرب الارض ان يبيع الزرع منه بثمن معلوم ويتقابضا ثم يوجر الارض منه
وان كان لغيره يواجر بعد مضي المدة ولو اجر مع هذا بدون الحيلة ثم سلم بعد ما فرغ
وحصد ينقلب جايزا قال خواهرزاده هذا اذا لم يدرك الزرع اما اذا ادرك
بحيث لا يضره الحصاد يجوز ويومر بالقطع اه وفي الخانية ولو اجر ارضا فيها
زرع لا يجوز الاجارة ثم نقل كلام خواهرزاده المتقدم ثم قال هذا في الارض واما
اذا اجر بيتا مشغولا فيجوز ويومر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوى اه قال بعض
الفضلا ينبغي حمل ما ذكره المص على ما ذكره قاضي خان وهو لو استاجر ضياعا بعضها
فارغ وبعضها مشغول قال الامام ابو بكر بن الفضل تجوز الاجارة فيما كان فارغا
ولا تجوز فيما كان مشغولا اه لانه اذا استاجر بيتا مشغولا فانه يجوز ويومر كما مر
فتعين حمل كلامه على الضياع فقط فافهم   اجرها المستاجر من الموجر لا يصح وكذا
لا يصح وان تخلل بينهما ثالث على الراجح وهي رواية عن محمد وعليه الفتوى كما في البزازية
ولا فرق بين ان يوجرها منه قبل القبض او بعده كما في الجوهرة ولا تنتقض الاجارة

كما سياتي في الصفحة الاتية وكذا الواجر الوكيل وسلم ثم استاجرها منه وقيل يجوز
كما في القنية وفي الولوالجية ولو اجر دارا اجارة طويلة ثم اجرها من الموجر بعد ذلك
فالثاني فاسد لانه اجره ممن له ملك الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة لا بعقد الاجا
فتفسد الاجارة وما اخذ من الاجرة يحسب عليه من راس المال الا ان مع فساده ينعقد
في الشهر الاول فينقض من العقد الاول بقدره واذا دخل الثاني يتجدد العقد
بدخوله فينقض من الاول شهر فشهر وان كان الثاني وقع فاسدا كمن اشترى
شيا ثم وهبه قبل القبض من البايع نقض البيع وان كان الثاني وقع فاسدا انتهى
استاجر نصراني مسلما الخ اقول حق العبارة ان يقول اجر مسلم نفسه من نصراني
للخدمة لم يجز كما هو ظ قال في الخانية اجر نفسه من نصراني ان استاجره لعمل غير الخدمة
جاز وان اجر نفسه للخدمة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز وذكر
القدوري انه يجوز اه وفي الذخيرة في الفصل السابع في الاجارة في الخدمة المسلم اذا اجر
نفسه من كافر للخدمة يجوز باتفاق الروايات لانه وان كان يستخدمه قهرا فالعقد
الاجارة الا انه يستوجب عليه عوضا من كل وجه على سبيل القهر فينبغي الذل اه وينبغي
اعتماد هذا كما لا يخفى وقد افهم كلام صاحب الذخيرة انه لا خلاف في المسئلة وظ كلام
صاحب الذخيرة المص ايضا انه لا خلاف فيما ذكره لخدمته وفي البزازية اجر نفسه لكافر
للخدمة يجوز ويكره وقال الفضلي يجوز فيما لا ذل فيه كزراعة لا فيما فيه ذل كخدمة اه
استاجره ليصيد له او ليحتطب جاز ان وقت بان قال هذا اليوم او هذا الشهر ويجب
المسمى لان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت فيجب اجر المثل وما حصل يكون
للمستاجر كذا في الولوالجية استاجرت زوجها لغمز رجلها لم يجز لان هذا من
اجارة الناس ولان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت كذا في الولوالجية قلت
فلو غمز رجلها كان له اجر مثله لا المسمى استاجر شاة لارضاع ولده لم يجز لانها
وقعت على اتلاف العين وفي الولوالجية ولو استاجر امراة لترضع ولده ان كان منها
لا يجوز لان ذلك مستحق عليها كخدمة البيت مثل الكنس والخبز وغير ذلك
وان كان من غيرها يجوز كذا ذكر مطلقا في بعض المواضع وقال الخصاف انما يجوز
اذا استاجرها من مال الصبي لانه يقع الاستيجار للصبي والصبي اجنبي عنها وان

استا

استاجرها لترضع ولده وهي معتدة ان كانت عدة طلاق رجعي لا يجوز كما في حالة
النكاح وان كانت العدة من طلاق باين يجوز وذكر في المجرد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا يجوز ولو استاجرها بعد ما انقضت عدتها يجوز بالاجماع
لان نفقة الصبي على الصبي لا على الام استاجر الى مائة سنة لم يجز يعني لانا نعلم
انه لا يعيش الى تلك المدة فيقع بعضه في حال الحياة وبعضه بعد الوفاة كذا في الولوالجية
وهو قول وقيل يجوز وهو الصحيح اضاف المنافع الى الاجارة الدار جازت في الفتاوى
الخانية لو قال اجرتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز
وانما تجوز الاجارة اذا اضاف الى الدار لا الى المنفعة وذكر الامام خواهر زاده انه اذا
اضاف الى الدار الاجارة الى المنفعة يجوز ايضا اه وفي الفتاوى الولوالجية الاجارة اذا
اضيفت الى منافع الدار تصح فانه نص في هبة الامام خواهر زاده اذا قال وهبتك
منافع هذه الدار كل يوم بدرهم تكون اجارة فهذا اولى اه قال الامام الزيلعي ان المنافع
معدومة حقيقة والمنفعة لا يتصور وجودها في الخطر فلا يمكن جعلها موجودة حكما
لان الشرع لا يرد بتقدير المستحيل ولهذا لو اضاف العقد الى المنفعة لا يجوز ولو اضافه
الى العين جاز بالاجماع اه فظهر بهذا ان في المسئلة خلافا وان المص مشى على ما قاله
الامام خواهر زاده فهي عارية قيل وهل يلزمه ترميمها الظ لا لان المستعير
لا يلزمه شي اه يعني لان نفقة المستعار على المستعير المستاجر فاسدا اذا اجر
صحيحا جازت وقيل لا يعني اذا قبضها ثم اجرها اجارة صحيحة والذي قدمه المص هو
الراجح قال في المضمرات استاجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ثم اجرها من غيره اجارة
صحيحة جاز هو الصحيح وللاول ان ينقض الاجارة الثانية وياخذ الدار لانه لو
باع بيعا فاسدا ثم المشتري اجره فله ان ينقض الاجارة فكذا هذا بخلاف البيع لان
الاجارة تنفسخ بالاعذار والبيع لا اه ومثله في البزازية والعمادية والخلاصة
ويضمنها قيل يشكل على تصريحهم بان العين في يد المستاجر امانة بان كانت الاجارة
فاسدة اه يعني لان فاسد العقود ملحق بصحيحها اذا اتصل به القبض اقول
المراد بالفساد في كلام المص البطلان لان الاجارة وقعت على استهلاك العين وانما
وجب الضمان لان الاجارة لما لم تصادف محلها لان محلها المنفعة لا العين بقي مجرد

الاذن بالانتفاع من حيث التصرف فليرد عليه مثله وهذا تفسير القرض فيصير قرضا
كما في الولوالجية وح لا يرد ما قيل ولو لم يأذن بها جازان وقت اقول وبين الاجر كما في الولوالجية
وكذا البان الغنم وصوفها يعني لو استاجر غنما على ان يكون له البانها وصوفها دفع غزلا
الى حائك الخ في الولوالجية دفع كرباسا الى الحائك لينسجه بالثلث او الربع فالاجارة جايزة والقياس
ان لا تجوز لانه في معنى قفيز الطحان الا ان ثمة يجوز كالمزارعة والمضاربة للتعامل اه وهو
مخالف لما ذكره المص كاستيجار الكتاب للقراءة مطلقا اي سواء بين المدة اولا كما يستفاد
من الولوالجية اقول ولو قال كمسئلة قفيز الطحان لكان اولى لاشتراكهما علة في الفساد
بخلاف استيجار الكتاب للقراءة فان علة الفساد فيه كما في الولوالجية ان الاجارة على القراءة
لا تنعقد لان القراءة ان كانت طاعة كقراءة القران او معصية كالغنا فالاجارة عليهما
لا تجوز لما ذكرنا قبل هذا وان كانت القراءة مباحة كقراءة الادب والشعر فهذا مباح له
بغير الاجارة وانما يباح الحمل وتقليب الاوراق فتكون الاجارة على ما يملكه قبل الاجارة وهو
القراءة فلا يجوز ولو انعقد ينعقد على الحمل وتقليب الاوراق والاجارة على ذلك لا تنعقد
لانه لا فائدة فيه للمستاجر ولهذا لو نص عليه لا تنعقد اه يفسدها الشرط كاشتراط
طعام العبد وعلف الدابة في الظهيرية قال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول المتقدمين
اما في زماننا فالعبد ياكل من مال المستاجر عادة اه ومثله في الخانية لا تجوز الاستيجار
لاستيفا الحدود والقصاص ما ذكره المولف اخذه من العقيه ومثله في منية المفتي وعبارتها
استاجر القاضي رجلا لاستيفا القصاص او الحد لم يجز ذكر مدته او لم يذكر فان فعل الاجير
ذلك فله اجر المثل وان استاجر من له القصاص لم يجز عندهما فلا اجر له وان فعل الاجير
ذلك وقال محمد جاز فعليه ما سمى وان استاجر من له القصاص في الطرف جاز عندهم
فلزمه ما سمى ان فعل اجيره اه وفي الخانية ما يخالفه وعبارتها استاجر رجلا لاستيفا
الحدود والقصاص ولقطع اليد او ليقوم في مجلس القضا شهرا باجر معلوم جازت الاجارة
وان لم يذكر مدته فسد العقد فعليه اجر المثل ان عمل لان المعقود عليه عند بيان المدة
منافعه في تلك المدة فان استحق في تلك المدة كان له ان يصرف تلك المنافع الى ما
يحل من اقامة الحد وغير ذلك اما اذا لم يبين المدة كان المعقود عليه مجهولا فلا يدري
متى وقع وماذا يقع فاذا فسد الاستيجار وفعل شيئا من ذلك كان اجر المثل لانه

استوفى

استوفى المنافع بعقد فاسد اه وينبغي اعتماد ما في الخانية لظهور وجهه استعان
برجل في السوق ليبيع متاعه يعني ولم يعين له اجرا فالعبرة لعادتهم اي لعادة
اهل السوق فان كانوا يعملون بالاجر يجب اجر المثل وان كانوا يعملون بغير اجر فلا
وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعينه على بعض عماله كذا في الولوالجية لا يستحق
الخياط اجر التفصيل لان المقصود هو الخياطة دون القطع فكان الاجر مقابلا بالخياطة
ولان الاجر في العادة للخياطة لا للقطع وهذا عند عيسى بن ابان وقال ابو سليمان
له اجر القطع وهو الصحيح قال في الخانية قطع الخياط الثوب ومات قبل الخياطة له اجر القطع
وفي الظهيرية مسئلة قال في جامع المضمرات وعليه الفتوى وصحح في الخلاصة انه لا اجر
له وقد ترك المص ذكر التصحيح فاوهم انه متفق عليه وينبغي اعتماد ما في الخانية لتايده
على مقابله بان الفتوى عليه دفع الموجر له المفتاح الخ في القنية تسليم المفتاح في
المصر مع التخلية بينه وبين الدار تسليم للدار حتى يجب الاجر بمضي المدة وان لم يسكن
وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم للدار اه وبه يظهر ان المص اطلق في محل التقييد
وهو في التصنيف غير سديد فان كان ثوبا وجب الاجر وان كان دابة لا ذكر في الولوالجية
رجل استاجر قميصا ليلبسه ويذهب الى مكان كذا فلم يذهب الى ذلك الموضع ولبسه
في موضعه فانه يجب عليه الاجر لانه وان خالف لكنه خلاف الى خير بخلاف ما اذا استاجر
دابة ليذهب الى موضع كذا فركبها في المصر في حوائجه فهو مخالف الى شر لان الاجارة في
الدابة لا تجوز ما لم يبين المكان وفي الثوب يحتاج الى بيان ذلك الوقت اه وبه يتضح
كلام المص الاجير الكاتب اذا اخطا في البعض الخ في الولوالجية استاجر وراقا ليكتب
له القران وينقطه ويعجمه ويعشره واعطاه الكاغد والحبر ليعطيه كذا درهما
فاصاب الوراق البعض واخطا البعض فالمسئلة على وجهين ان فعل ذلك في كل ورقة
له الخيار ان شا اخذه واعطاه اجر مثله لا يتجاوز ما سمى وان شا ترك عليه واخذ منه
قيمة ما اعطاه لانه ما اوجده على ما شرط وان فعل ذلك في بعض المصحف دون البعض
ليعطيه حصته ما اصاب من المسمى ويعطي الاجر مثله لانه وافق في البعض وخالف في البعض
استخدمه بعد جحده اه استغنى من بعد جحده الخ في الولوالجية استاجر عبدا
سنة فلما مضت السنة جحد الاجارة ومضت السنة على ذلك وقيمة العبد يوم العقد

الثاني ويوم الجحود الف فهلك العبد في يده بعد ما مضت السنة فالاجارة لازمة
ويجب كل الاجر لان بجحوده لا تنفسخ الاجارة ويجب عليه قيمة العبد الف درهم لانه
لم يرده بعد سنة الى مالكه فصار غاصبا وينبغي ان يكون هذا على قول محمد اما على قول ابي
يوسف لما جحد لها فقد اسقط الاجر لانه بعد نقد اذكر هذه المسئلة في الذاية وذكرها الاعلام
ولا فارق بينهما اه والمسئلة في الخانية مع زيادة   حمل احد الاجيرين الخ في الولوالجية استاجر
رجلين يحملان خشبة له الى منزله فحمل احدهما دون الاخر فهذا على وجهين ان كانا شريكين
في العمل يجب الاجر كاملا لان العادة بين الشريكين كذلك يتقبلان العمل ويعمل احدهما
او كلاهما وان لم يكونا شريكين يجب له نصف الاجر لانه استاجرهما اه وبه يتضح كلام المص
فان كانا شريكين اي شركة الصنائع   قصر الثوب المجحود الخ في الولوالجية رجل
دفع ثوبا الى قصار ليقصره فجحد القصار الثوب ثم جاء به مقصورا واقر بذلك ان قصره
قبل الجحود له الاجر لان العمل وقع لصاحب الثوب وان قصره بعد الجحود لا اجر له لان العمل
وقع للعامل لانه غاصب بالجحود ولو كان صباغا والمسئلة بحالها ان صبغه قبل الجحود
له الاجر وان صبغه بعد الجحود فرب الثوب بالخيار ان شاء اخذ الثوب واعطاه قيمة ما زاد
الصبغ فيه وان شاء ترك الثوب وضمن قيمة ثوب ابيض ولو دفع غزلا الى نساج والمسئلة
بحالها ان نسجه قبل الجحود له الاجر وان نسجه بعد الجحود لا اجر له والثوب للنساج وعليه
قيمة الغزل كما اذا كان حنطة فطحنها اه وبه يتضح كلام المص   استرد الاجرة وفي
البعض بحسابه لانه انما اعطاه الاجر ليميز الجياد من الزيوف فتبين انه لم يفعل
فلا يستحق الاجر كذا في الولوالجية   فللحامل النصف وجهه ان المستحق عليه حمل
النصف لانه المعقود عليه في حقه فاذا حمل الكل صار متبرعا بحمل النصف الثاني
اجرت دارها من زوجها الخ هذا قول والمفتى به وجوب الاجرة على الزوج كما في الخانية لان سكناها
معه لا يمنع التسليم والتخلية لانها تابعة للزوج كما في الخانية في السكنى ولان سكناها
عليه ولان اجارتها من الزوج انعقدت صحيحة حتى لو لم تسكن معه يجب الاجر بلا شك
بخلاف استيجارها للطبخ والخبز وسائر اعمال البيت لانها لم تنعقد اه   من دلني
على كذا فله كذا الخ في الولوالجية رجل ضل له شيء فقال من دلني عليه فله كذا فهذا على وجهين
ان ذلك على سبيل العموم بان قال من دلني فالاجارة باطلة لان المستاجر له ليس بمعلوم

بمعلوم والدلالة والاشارة ليس بعمل يستحق به الاجر فلا يجب وان قال على سبيل الخصوص
بان قال لرجل بعينه ان دللتني عليه فلك كذا ان مشى له ودله يجب له اجر المثل في المشي
لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان دله من
غير مشي فهو والاول سواء اه ومنه يتضح كلام المص   وظاهره وجوب اجر المثل قيل عليه
معنى كلام البزازية انه يتعين هذا الشخص والعقد بحضور الشخص وقبوله خطاب الامير
بما ذكر فيجب المسمى لتحقق العقد بين شخصين معينين لفعل معلوم واما اذا لم يتعين
فدله شخص من غير قبول فلا يجب شيء اصلا صرح به في خزانة الاكمل فليتامل فعلم ان
ما ذكره من اجر المثل لا يوافق المعقول والمنقول والعجب ان المص اعترض بمثل هذا في شرحه
على الكنز في كتاب اللقطة اه ورده الشيخ الجديد بان هذا ليس بشيء لان وجوب اجر المثل
معلل بان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل فان دله من غير
مشي فهو باطل كالمسئلة الاولى فالعلة ما ذكر لا مجرد حضور الشخص وقبوله خطاب
الامير وعبارة الخزانة رجل ضل شيئا فقال من دلني عليه فله كذا فدله انسان لا يستحق شيئا
اما لو قال لانسان بعينه ان دللتني عليه فلك كذا صح وله اجر المثل اما لو دله بالكلام فلا شيء
له هكذا روي عن ابي يوسف وهذا النقل مؤيد لما قلنا فليتامل   لكونه بين الموضع
قيل عليه افاد ان عدم الصحة في مسئلة الدلالة على العموم لعدم تبيين الموضع وانت تعلم
انه قوله من دلني على كذا يعم الموضع وغيره اذ كذا كناية عن شيء معين في نفسه موضعا كان
او غيره ولعل الاولى في تعليل الصحة في مسئلة امير السرية بخصوصها بالحاجة الى الاعانة
الدال على هذه المصلحة العامة استحسانا وان كان القياس خلافه   اجارة المنادي
والسمسار والحمام الخ في الولوالجية اجرة السمسار والمنادي والحمام وما اشبه ذلك
مما لا تقدير فيه للوقت ولا مقدار لما يستحق بالعقد وللناس فيه حاجة جائزة وان
كان في الاصل فاسدا لحاجة الناس الى ذلك اه اقول ظاهره وجوب المسمى والمصرح به في
البزازية اجرة المثل فليراجع   قال الراعي لا ارضى بالمسمى الخ الظاهر انه تفريع على ما قبله
من كون السكوت في الاجارة رضى وقبولا وح كان الظاهر ان يقال فلو قال الراعي
الاجرة للارض كالخراج على المعتمد الخ هذا مخالف لما في الولوالجية حيث قال استاجر ارضا
للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط

وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيا فشيا فما استوفى من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف انفسخ العقد في حقه فيسقط الاجر فرق بين هذا وبين الخراج فانه اذا زرع ارضا خراجية فاصاب الزرع افة فذهب لم يوخذ بالخراج لانه لم يسلم له النما لا حقيقة ولا اعتبارا لان الفوات ما كان من جهته حتى يصير سالما اعتبارا فكان سبب وجوب الخراج ملك نامية حولا كاملا اما حقيقة او اعتبارا فاذا فات النما في مدة الحول ظهر ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتماد على هذه الرواية وجب منه ما قبل الاصطلام وسقط ما بعده يعني الا ان يتمكن من اعادة زرع مثله او دونه في الضرر بالارض كما قدمناه وكذا لو منعها غاصب كما في المحيط والخمسة في الخمسة خمسة وعشرون اقول الضرب معتبر في الاجسام وهو الفرق بين الاجارة والطلاق حيث قالوا لو طلقها ثنتين في ثنتين يقع ثنتان فدفن فيه غير ميت المستاجر في الفتاوى الولوالجية استاجره ليحفر قبرا فحفر ثم دفن فيه انسان اخر قبل ان ياتي المستاجر بجنازته لم يكن على المستاجر اجرة لانه لم يسلم المعقود لانعدام التخلية والوقوع في ملكه بعه لي بكذا ولك كذا فباعه له اجر المثل اي ولا يتجاوز به ما سمى وكذا لو قال اشتر لي كما في البزازية وعلى قياس هذا السماسرة والدلالين الواجب اجر المثل كما في الولوالجية متى وجب اجر المثل وجب من الوسط يعني اذا كان اجر المثل متفاوتا فمنهم من يستقصي ومنهم من يتساهل في الاجر حتى لو كان اجر مثل هذا الاجر بعضهم باثني عشر وبعضهم بعشرة وبعضهم باحد عشر يجب احد عشر كذا في القنية في باب مسائل متفرقة من كتاب الاجارة وفيها ان اجر المثل يطيب وان كان السبب حراما ولم يذكر وجهه فلينظر وفيها ايضا ان اجر المثل في الاجارة والمزارعة من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى داري لك هبة اجارة او اجارة هبة فهي اجارة في الولوالجية لو قال داري لك هبة اجارة او اجارة هبة فهي اجارة كل شهر بدرهم او اجارة هبة فهي اجارة اما الاول فلانه ذكر في اخر كلامه ما يفسر اوله واوله يحتمل التغيير بذكر الاجارة واما الثاني فلانه نص على الاجارة فلا تتغير بذكر الهبة اخرا لان المذكور اولا معاوضة والمعاوضة لا تحتمل التغيير الى التبرع ولهذا لا تنعقد العارية بلفظ الاجارة ولو قال اجرتك بغير شيء لا تكون عارية فلا تتغير به اول الكلام اهـ وبه يتضح كلام المص ويظهر ما فيه من الخلل بقي ان يقال الظاهر ان هذه الاجارة لازمة لا تنفسخ الا من عذر والامر ليس كذلك بل هذه اجارة غير لازمة وبه فارقت غيرها من الاجارات كما في البناية

وفي البحر نقلا عن المحيط ان هذه الاجارة غير لازمة فيملك كل فسخها بعد القبض ولو لم يسكن وجب الاجر اجرتك بغير شيء اجارة فاسدة لا عارية قيل عليه قد يقال لجعله عارية وجه وجيه بان يكون لفظ الاجارة مجازا عن العارية بقرينة قوله بلا اجرة اهـ اقول لا وجه له فضلا عن ان يكون وجيها لما تقدم قريبا عن الولوالجية من ان العارية لا تنعقد بلفظ الاجارة وان قال اجرتك هذه الدار شهرا بغير عوض وفي كانت اعارة ولو لم يقل لغيره اجرتك الدار شهرا لا تكون اعارة اهـ اجير القصار امين لا يضمن الا بالتعدي يعني اذا اسلم الرجل ثوبا الى القصار باجر مسمى فدفعه الى اجيره فدقه فتخرق فالضمان على القصار دون الاجير لان اجير القصار اجير وحد لانه يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده الا ان يخالف وانما كان الضمان على القصار لان عمل الاجير منقول اليه لانه عمل باذنه كذا في الولوالجية والقصار على الخلاف في المشترك اي على الاختلاف الواقع بين الامام وصاحبيه في ضمان الاجير المشترك وعدمه فعند الامام لا يضمن العين اذا هلكت في يده وقالا يضمن الا من شيء غالب كالحريق الغالب والعدو المكابر لان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه فاذا هلك بما يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمن كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لا يمكن التحرز عنه كالحريق الغالب وللامام ان العين في يده امانة لان القبض حصل بالاذن والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله شيء من الاجر بخلاف الوديعة باجر لان الحفظ مستحق فيها مقصودا بالاجر كذا في الهداية واعلم انه يجب عليه الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة كما اذا تخرق الثوب من دق القصار ومحله عند عدم اشتراط الضمان اقول هذا اقول والراجح المفتى به انه اذا شرط لا اشتراط الضمان فلا ضمان على الاجير المشترك فيما تلف لا بصنعه في قول الامام شرط عليه الضمان اولا وعليه الفتوى كما في الخلاصة فيضمن اتفاقا مراده بالاتفاق الاتفاق بين الامام والصاحبين والا ففي فصول العمادية وغيره في الثاني والثلاثين بعد نقل هذا الكلام وقال الفقيه ابو جعفر الشرط وغير الشرط سواء لان اشتراط الضمان على الامين باطل وبه ناخذ المستاجر اذا بنى فيها بلا اذن في الولوالجية استاجر دارا وبنى فيها بناء من التراب الذي كان فيها بغير امر صاحب الدار ثم اراد الخروج عنها فا

كان من لبن يرفع ويدفع اليه قيمة التراب لان اللبن بالصنعة دخل في ضمانه ويدفع
اليه قيمة التراب لانه ملك صاحب الدار وما كان رمصا يقال له بالفارسية باجيرة دبور
فلا شيء عليه لانه متى نقص يصير ترابا اه ومنه يعلم ما في كلام المص لا ضمان على الحامي
الخ قد صرح المص فيما ياتي في بحث الوديعة ان الوديعة اذا كانت باجر مضمونة وعزاه الى الزيلعي
وعليه فيجب القول بضمان الثياب لانه انما يحفظ بالاجر قيل لكن يحتاج الى الفرق بين الاجير
المشترك وبين المودع بالاجر فان الاول لا يضمن عند الامام تفسد اجارة الحمال الطعام
ببيان المدة وجه الفساد ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المعقود عليه هي
المنفعة وذكر العمل وهو الحمل يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجيح لاحدهما على
الاخر فنفع المستاجر وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل لكونه اجيرا مشتركا
ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل او لم يعمل فتفسد وقالا
ان الاجارة جائزة ويكون العقد على العمل دون المدة حتى لو فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا
للعمل على ان يفرغ منه في اول اوقات الامكان فيحمل عليه تصحيحا للعقد عند تعذر الجمع
بينهما ورجح بكون العمل مقصودا دون الوقت وقت المعمول يدل عليه لان الاجارة اذا
وقعت على المنفعة لا تقدر بالعمل وانما تقدر بالوقت وكذا بشرط الورق على الكاتب
اي تفسد الاجارة بشرط الورق على الكاتب اما شرط الحبر فلا قال في الولوالجية استاجر
وراقا وشرط البياض والحبر عليه فاشتراط الحبر جائز واشتراط البياض باطل لان
هذا تعامل الناس شرط الحمامي ان اجر زمن التعطيل محمول عنه في الولوالجية رجل
استاجر حماما سنة بستمائة درهم على انه يحط عنه اجر شهرين للعطلة فسدت الاجارة
لانه اشترط ما لا يقتضيه العقد ولو قال على ان مقدار ما كان معطلا فلا اجر عليه جاز
ذلك وهذا كما ذكرنا في الجامع الصغير اذا اشترى زيتا على ان يحط عنه لاجل الزق خمسون
رطلا فهو فاسد ولو قال على ان يحط عنه وزن الزق فهو جائز وانما كان كذلك لاجل التعامل
ويردها مكروبة اي تفسد اجارة الارض بشرط ردها على المؤجر مكروبة كذا في الكافي
من غير تفصيل وفصل شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه فقال اما اذا اشترط الكراب
في مدة الاجارة او بعد انقضاء مدة الاجارة ففي الوجه الاول الاجارة فاسدة لان مدة الكراب
مجهولة تقل وتكثر وقد تكون يوما وقد تكون يومين وتلك المدة مستثناة من مدة الاجارة

لانه

لانه عامل لنفسه في هذا الكراب لرب الارض فتكون مدة المستثنى منه ايضا مجهولة هكذا ذكر
وهذا خلاف ما قال محمد في الجامع الصغير اذا شرط الكراب على المستاجر صحت الاجارة لان
المستاجر في اصل الكراب عامل لنفسه فلا تكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة لكن
الصحيح انه اذا اشترط ان يردها عليه مكروبة بكراب في مدة الاجارة تفسد الاجارة لانه
تكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة وفي الوجه الثاني المسئلة على وجهين اما ان يقول
اجرتك هذه الارض بكذا بان تكربها بعد انقضاء مدة الاجارة فتردها علي مكروبة او قال اجرتها
بكذا على ان تكربها بعد انقضاء مدة الاجارة فتردها علي مكروبة ففي القسم الاول جازت الاجارة
لان جهالة وقت الكراب بعد انقضاء مدة الاجارة والكراب في نفسه معلوم يصلح اجرا الا ترى
انه لو استاجر رجلا للكراب كانت الاجارة جائزة وفي القسم الثاني لم تصح الاجارة لانها صفقة
شرطت في صفقة فلو اطلق بان قال وبان تردها علي مكروبة يجب ان يصح ويصرف الى
الكراب بعد انقضاء الاجارة كذا في الولوالجية ومنه تعلم ما في كلام المص من القصور والخلل والله
الهادي للسداد في القول والعمل الا اذا استاجره باذن المستقرض فانه على المستقرض
امتنع الاجير عن العمل في اليوم الثاني اجبر قال في الخانية اعطى رجلا درهمين ليعمل له يومين
ولم يذكر العمل لم تصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر على العمل لفساد
الاجارة وان كان سمى له عملا معلوما جازت الاجارة ويجبر على العمل وان فسخ الاجارة فعليه
اجر مثل ما مضى وبعد ما مضى يومان لا يطلب منه العمل لانتهاء الاجارة اه ويعلم منه انه اذا
صحت الاجارة يجبر على العمل في اليوم الثاني وهو ما ذكره المص اجر نزح بيت الخلاء لا يجب
على المؤجر اي لا يجبر عليه بدليل التعليل والا فكل ما اخل بالسكنى فهو على صاحب الدار كما في قاضي
خان وغيره قال في الظهيرية واما مسيل ما الحمام ظاهرا او مسقفا فعلى المستاجر كنسه اذا امتلا
وهو المتعارف بين الناس اه وفي الولوالجية ولو امتنع رب الدار عن تفريغ بير قد امتلات لم
يجبر لكن للساكن ان يفسخ الاجارة لان الاجارة لم تقع على الباطن لان المعقود عليه منفعة السكنى
وشغل باطن الارض لا يمنع الانتفاع بظاهر الارض من حيث السكنى ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه
الاجر كاملا واذا لم تقع الاجارة على باطن الارض لم يجبر على تسليم الباطن وانما كان للمستاجر
ولاية الفسخ لانه تعيب المعقود عليه فكان له الخيار وكذلك لا يجبر الاجير على اصلاح الميزاب
وتطيين السطح ونحوهما لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه واما اذا اخرج المستاجر من الدار

وفيها تراب او رماد من كناسة فعلى المستاجر اخراجه وكذلك ما اشبه ذلك مما هو على
وجه الارض لان على المستاجر تسليم الدار الى الاجر بعد انقضا العقد وكونها مشغولة
بكناسة مانع من التسليم واما البالوعة واشباهها فليس على المستاجر تفريغها استحسانا
والقياس ان يجب لان الشغل حصل من جهته وجه الاستحسان ان المشغول بهذه الاشيا
باطن الارض وشغل باطن الارض لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضا العقد كما لا يمنع
تسليمه بعد العقد ولهذا قلنا اذا سلمه مشغولا وسكنه كذلك يجب الاجر كاملا ولو شرط
رب الدار على المستاجر حين اجره تفريغ البالوعة في القياس يجوز وفي الاستحسان لا يجوز ويفسد
العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه منفعة فيفسد العقد لان
المالك لا يجبر على اصلاح ملكه اورد عليه انه ذكر في الفن السادس انه يجب على المالك وان يوصى
عبده لانه ملكه فيجب عليه اصلاحه اقول لا ورود لانه لا يلزم من نفي الوجوب كما هو ظ نفي ان يفعل
يفهم من هذا التعليل ان الدار لو كانت وقفا يجبر الناظر على ذلك الصحيح ان الاجارة
الاولى اذا انفسخت اي المسئلة في الخانية وعبارتها المستاجر اجارة طويلة اذا اجر من غيره
اجارة طويلة ثم ان المستاجر مع اجره تفاسخا الاجارة الاولى هل تبطل الاجارة الثانية اختلفوا
فيه والصحيح انها تنفسخ سوا اتحدت ايام الفسخ في العقد او اختلفت بان كانت ايام الخيار في
الاجارة الاولى ثلاثة ايام من اخر سنة ثمانين وايام الخيار في الاجارة الثانية كذلك او على خلاف
ذلك اه وفي الولوالجية المستاجر الاول اذا فسخ هل تنفسخ الاجارة الثانية قال لو ايجاب لا
تنفسخ اتحدت المدة او اختلفت وهذا القايل قال الاجارة الاولى ايضا لا تنفسخ بناء على مسئلة
وهو من اشترى على انه بالخيار ثم باع من غيره يبطل خيار الاول فكذا هذا الاجر من الثاني
يبطل خياره فلا يملك فسخ الاجارة الاولى فكيف ينفسخ الثاني وبعضهم قال ينفسخ الاول
والثاني اتحدت مدة الخيار او اختلفت هذا هو الصحيح لان فسخ الاول دلالة فسخ الثاني
اما اذا اتحدت الاجارة الاولى تبين ان المستاجر الاول فضولي في الاجارة الثانية في هذه المدة
وهي مدة بعد فسخ الاولى والفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجارة كلا الثاني
اه ومنه تعلم ما في عبارة المص من الاختصار البالغ حد الالغاز الاجارة من المستاجر او منه
للموجر لا يصح قال بعض الفضلاء الاطلاق انه لا فرق بين ارض الوقف والملك ولم ار من صرح بذلك
اه اقول يوخذ من تعليلهم عدم الصحة بانه اجر ممن له ملك الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة
لا

لا بعقد الاجارة ما يقتضي تخصيص عدم الصحة بالملك اذ يجوز ان يوخذ من تعليل النص
ما يخصصه او يعممه وقد تقدمت هذه المسئلة وكانه اعادها الزيادة ما هنا على ما تقدم
بصدورها من مستاجر المستاجر مع زيادة عدم نقض الاولى ولا تنقض الاولى ان تجدد
العقد اما لو قبض العين بطلت الاولى كما في الولوالجية فالثانية موقوفة على اجازة
الاول هذا في حق المستاجر اما في حق الاجر فلا يجوز ولا تنعقد حتى لو انفسخت الاجارة
الاولى وسقط حق المستاجر الاول لا يلزم ان يسلم الى الثاني بخلاف ما لو باع المستاجر
فانه لو انفسخت الاجارة ينعقد البيع هو المختار كذا في الخلاصة استاجره ليعمل سنة
الخ في الولوالجية رجل استاجر استاذا ليعمل له هذا العمل في هذه السنة فمضى نصف السنة
ولم يعمل له شيا فللمستاجر ولاية الفسخ وبه كان يفتي الصدر الشهيد لانه عجز عن تسليم المعقود
عليه ظاهرا اه وفي المنية استاجره ليعلم الغلام العلم هذه السنة فمضى نصف السنة ولم يعلمه
شيا فللمستاجر الفسخ اه وفي الخانية استاجر معلما سنة ليعلم ولده القران فمضت ستة اشهر
ولم يتعلم شيا كان له ان يفسخ الاجارة فله ان يفسخ الاجارة قيل عليه ينبغي حمله على ان
عدم العمل من الاجير اذ لو كان عدم العمل بسبب من المستاجر مع انه سلم نفسه لم يكن له الفسخ
بلا عذر فتامل اقول انما يتم ما ذكر ان لو كان الاجير في المسئلة المذكورة اجير وحد وليس كذلك
بل هو اجير مشترك وقع العقد على عمله كما يشير الى ذلك تعليل الولوالجي الفسخ بقوله لانه عجز عن
تسليم المعقود عليه ظ وكانه اشار بالتامل الى هذا تنفسخ الاجارة بموت الموجر العاقد لنفسه
افاد انه لو عقدها لغيره بنحو وكالة لا تنفسخ بموته وبه صرح في المعتبرات وبهذا بخلاف الوكيل
بالاستيجار اذا مات فانها تبطل كما في البزازية وفي الخلاصة بموت المتولي لا تنفسخ الاجارة وان كان
المتولي هو الذي اجره وكذا لو اجر القاضي ومات وفي التجريد الاب او الوصي اجر دار ابنه ومات
لا تنفسخ الاجارة وفي الذخيرة الواقف اذا اجر الوقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة
لانه في معنى المالك ليس لاحد حجره وفي الاستحسان لا يبطل لانه اجر لغيره كالوكيل بالاجارة والاب
والوصي والوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاستيجار توكيل بشرا
المنافع فصارت بمنزلة التوكيل بشرا الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه ثم يصير موجرا
من الموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستيجار بمنزلة المالك فيوجرها ان كان امينا
لان القاضي يفعل ما كان انفع للوارث وهذا انفع لان للناس رغبة في الاعيان

وتقبل البينة هنا بلا خصم الخ قال في الولوالجية وطريق قبول البينة احد شيئين اما ان
ينصب القاضي وصيا واما ان يقبل من غير نصب الوصي لان الخصم انما يشترط لقبول البينة
اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيا من يده اما اذا اراد ان ياخذ من ثمن مال كان في يده وهو
يد المقيم للبينة لا يشترط الخصم لقبول البينة وان اجاز فالاجر كله للمولى المنقول
في الغاية ان العبد بعد العتق اذا اجاز اجارة المالك فاجر ما مضى للمالك الذي اعتق واجر
المستقبل للعبد كالواجر الغاصب فاجاز المالك ومن ثم قال بعض الفضلا لم اظفر بما
نقله المص بعد التتبع ولكن يحمل على صورة ما اذا استعجل المولى الاجر كله بعد الاجارة او شرط
التعجيل وصورة الاستعجال مذكورة في قاضي خان والسراج وقد اوسع الكلام في هذه
المسئلة في الفتاوى الولوالجية بالامزيد عليه فليراجع الا اذا اجر اليتيم بنصب اليتيم
على انه مفعول اجر والمستتر فيه ضمير الوصي وانما كان لليتيم ان يفسخ الاجارة الواقعة عليه
من الوصي لان اجارته تكون لحفظ لا للتجارة وبالبلوغ استغنى عن حفظ غيره بخلاف
اجارة ماله فانها للتجارة بدليل انه لا يملكها الا من يملك التجارة وبالبلوغ لم يستغن عن
التجارة كذا في الولوالجية ولو مات في خدمته قبل عتقه ضمنه لانه استخدمه بغير اذن سيده
فكان غاصبا لاعدم حذقه لان الحذاقة بمنزلة الجودة فلا تستحق الا بالشرط فالقول
لصاحبه وعلى الملاح ان يكيله ويأخذ الاجر بحسابه لانه في الحاصل يدعي الملاح عليه الاجر وهو
ينكر الا ان يكون الاجر مسلما يعني فالقول ح قوله لانه منكر والاجر بحساب ذلك
اختلفا في كونها مشغولة او فارغة الى قوله في اخر اجارات البزازية نص عبارتها ادعى المستاجر
انه استاجر الارض فارغة والاجر انه اجرها مشغولة يحكم الحال وقال الفضلي القول قول الموجر
مطلقا بخلاف المتبايعين لو ادعى احدهما الصحة والاخر الفساد فالقول لمدعي الصحة وهنا القول
للموجر لانه منكر العقد اصله مسئلة الطاحونة اه ومنه يظهر لك ما في نقل المص عن البزازية
من الخلل وقوله اصله مسئلة الطاحونة يعني اذا اختلفا في جريان الما وانقطاعه في الطاحونة يحكم
الحال ان كان منقطعا فالقول قول المستاجر وان كان جاريا فالقول قول الاجر في الخلاصة
اجرها المستاجر باكثر مما استاجر الخ في الخلاصة اجر باكثر مما استاجر يتصدق بالفضل
الا اذا اصلح فيها شيا وفي المحيط فان لم يزد في الدار شيا ولا اجر معها شيا من ماله يجوز عقد
الاجارة عليه لا يطيب له وان خصصها او اجر مع ما استاجر شيا من ماله يجوز ان يعقد عليه

الاجارة تطيب له الزيادة وان كسر الدار ثم اجر لا يطيب له وان قال مسناة تطيب له وكذا
لكل عمل قايم معين لان الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده حملا لامره على الصلاح كما في المسوط
وان كرى النهر قال الخصاف تطيب وقال القاضي الامام ابو علي النسفي اصحابنا مترددون
وبرفع التراب لا تطيب له وان تيسرت الزراعة ولو استاجر بيتين صفقة وزاد في احدهما
يواجرهما باكثر وان كانت الصفقة متفرقة لا يواجرهما باكثر ولو اجرهما بخلاف جنس ما استاجر
به اه وفي الحاوي الزاهدي استاجر عبدا للخدمة له ان يوجره من غيره كالدار لان العبد عاقل
لا ينقاد للزيادة خدمته غير مستحقة ولو استاجر دابة او ثوبا ليلبس له ان يواجره من غيره انتهى
وبما ذكرنا يعلم ما في عبارة المص من الخلل القصور اختلفا في الخشب والاجر في الفتاوى
الولوالجية ولو اختلفا في باب او خشبة ادخلها في السقف فالقول قول رب الدار لانه تبع
للدار ولا عرف ان المستاجر هو الذي يحدث ذلك فيكون لرب الدار وكذلك الاجر المفروش
والغلق والميزاب لما ذكرنا انه تبع للارض ولا عرف فيه وما كان في الدار من لبن موضوع او اجر
او جص او جذع او باب موضوع فهو للمستاجر لانها في يده بمنزلة متاع البيت وان اقاما البينة
ففي كل شي جعلنا القول فيه قول المستاجر فالبينة بينة رب الدار لان رب الدار يدعي خلاف
الظاهر وابدا البينة بينة من يدعي خلاف الظاهر والجص والسترة والدرج والخشب المبني في البنا
والتنور القول فيه قول رب الدار قال الامام خواهر زاده هذا في التنور بنا على عرف اهل الكوفة
اما في عرف بلادنا فالمستاجر هو الذي يحدث التنور ولو كان في الدار كورات نحل او حمامات
كان للمستاجر لانها في يده ولو امر رب الدار المستاجر ان يخصصها او يفرشها بالاجر او غير
ذلك كان للمستاجر ان يقطع كل شي احدث فيها مما لا يضر بالقطع في الدار لانه عين ماله وليس
في قلعه ضرر لصاحب الدار واما كل شي يضر قلعه فليس له ان يقلعه لانه لو غصب ساجة
وادخلها في بنايه لا يقلع وان كان جانيا متعديا فيما صنع فلان لا يقلع هنا وانه غير جان
اولى ومتى لم يقلع يجب على رب الدار قيمته يوم الخصومة لانه يملكها يومها والله سبحانه اعلم
الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل قال بعض
الفضلا هل من ذلك الزايد في الرهن على قدر الرهن اه اقول الظ منه بدليل انهم قالوا ان
ما تضمن به الوديعة يضمن به الرهن فعلى هذا اذا مات مجهلا يضمن ما زاد فليحفظ وقد
افتى بذلك بعض من عاصرناه من اهل التحرير في الفتوى الناظر اذا مات مجهلا غلات الوقف

كتاب الامانات

هذا الحكم منقول في غالب كتب المذهب المعتمدة لكن بحث فيه في انفع الوسايل فقال انه
ينبغي ان يفصل فيه فيقال ان حصل طلب المتحقين منه واخر حتى مات مجهلا ضمن
وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلا ينبغي ان يقال ايضا ان كان محمودا بين الناس معروفا
بالديانة والامانة انه لا ضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمان والمال في يده ولم يعرفه
ولم يمنعه من ذلك مانع شرعي يضمن اه وقال بعض الفضلا وهو حسن اه وقال بعض
الفضلا ينبغي ان يقال ان مات فجاة لا يضمن بعدم تمكنه من بيانها فلم يكن حابسا لها
ظلما وان مات بمرض ونحوه فانه يضمن لانه تمكن من بيانها ولم يبين فكان مانعا ظلما
فيضمن اه والقاضي اذا مات مجهلا اموال اليتامى وكذا الغاصب كما ذكره الكمال
في فصل الشهادات على الارث وكذا المستاجر كما في البزازية في مسايل موت احد المتعاقدين
ومنه في منية المفتي في مسايل موت احد المتعاقدين ايضا واعلم ان ما ذكره المص من ان القاضي
اذا مات مجهلا اموال اليتامى يضمن مخالف لما في جامع الفصولين والسلطان اذا
اودع بعض الغنيمة اه وكذا اذا مات مجهلا اموال اليتامى عنده كما في العمادية وذكر من
الثلاثة احد المتعاوضين قال المص في كتاب الشركة من البحر واما احد المتعاوضين اذا كان
المال عنده ولم يبين حال الذي كان عنده فمات ذكر بعض الفقها انه لا يضمن واحاله الى
شركة الاصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن نصيب صاحبه كذا في الخانية من الوقف
وبه يتبين ان ما في الفتح وبعض الفتاوى ضعيف وان الشريك يكون ضامنا بالموت
عن تجهيل عنانا او مفاوضة ومال المضاربة مثل مال الشركة اذا مات المضارب مجهلا
لمال المضاربة او للمشتري بمالها قال في البزازية بعد نحو ورقتين في نوع من الخامس عشر
في انواع الدعاوي ما نصه وفي دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لا بد ان يبين انه مات
مجهلا لمال الشركة اما المشتري لها او مال الشركة مضمون بالمثل والمشتري بها مضمون
بالقيمة ومثله مال المضاربة اذا مات المضارب مجهلا لمال المضاربة او للمشتري بها اه وهذا
صريح في الضمان فاذا اهر فيه ونحوه انه ربح الغايم مات من غير بيان لا ضمان الا اذا اقر
بوصولها اليه كما في قاضيخان من كتاب المضاربة ذكره فيها ايضا اي في جامع الفصولين
لكن بصيغة قيل والصواب تذكير الضمير اذا مات الوارث مجهلا ما اودع عند
مورثه اقول لم يعز المص هذا الى كتاب لانه عزى الاولى والثانية مما زاده الى جامع الفصولين

والثلاث

والثلاث الاخيرة الى تخصيص الجامع فبقيت هذه بلا عزو اذا مات مجهلا ما وضعه
مالكه في بيته بغير علمه كذا في نسخ هذا الكتاب والصواب بغير امره كما في تتمة الجامع اذ يستحيل
تجهيل ما لا يعلمه اذا مات الصبي مجهلا الخ قال في تلخيص الجامع اودع صبيا محجورا يعقل
ابن اثني عشر سنة ومات قبل بلوغه مجهلا لا يجب الضمان اه وعلل في الوجيز شرح الجامع الكبير
عدم ضمانه بانه لم يلتزم الحفظ ثم قال وان بلغ ثم مات فكذلك الا ان يشهدوا انها في يده بعد
البلوغ لزوال المانع وهو الصبا والمعتوه كالصبي في ذلك فان كانا ماذونا لهما في ذلك ثم ماتا
قبل البلوغ والافاقة ضمنا اه ومما نقلناه عن تلخيص الجامع يظهر ما في عبارة المص من الخلل
اذا مات مجهلا المال البدل بالدال المهملة ثمن ارض الوقف اذا باعها لمسوغ الاستبدال كما صرح
به في الخانية قيد بالتجهيل اذ لو علم ضياعه لا يضمن قال في البحر نقلا عن المحيط لو ضاع الثمن
من المستبدل لا ضمان عليه وفي الذخيرة ان المال في يد المستبدل امانة لا يضمن بضياعه اه
وانما ضمن بالموت عن تجهيل لانه الاصل اذ في الامانات اذا حصل الموت فيها عن تجهيل فافهم
ويستفاد من قولهم اذا مات مجهلا لمال البدل يضمنه جواب واقعة الفتوى وهي ان المتولي اذا مات
مجهلا لعين الوقف كما اذا كان الوقف دراهم او دنانير على القول بجوازه وعليه عمل الروم ان يكون
ضامنا لانه اذا كان يضمن بتجهيل مال البدل فبتجهيل عين الوقف اولى كذا في منح الغفار مع زيادة
ايضاح ومعنى موته مجهلا ان لا يبين حال الامانة كما سيل اخو المولف العلامة عمر بن نجيم
عما لو قال المريض عندي ورقة بالحانوت لفلان ضمنها دراهم لا اعرف قدرها فمات ولم توجد
فاجاب بان هذا من التجهيل لقوله في البدايع هو ان يموت قبل البيان ولم يعرف الامانة بعينها اه
وفيه تامل فلا تجهيل ان برهن الوارث على مقالته قال في جامع الفتاوي في الوديعة ولو قال
ورثته ردها في حياته او تلفت في حياته لم يصدق بلا بينة لكونه مات مجهلا فتقرر الضمان
ولو برهنوا على احدهما تقبل ولا ضمان عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة كذا
في جامع الفصولين وفي بعض الفتاوى وارث المودع بعد موته اذا قال ضاعت الوديعة فان
كان هذا الوارث في عياله حين كان مودعا يصدق وان لم يكن مودعا في عياله لا اه والمودع
انما يضمن بالتجهيل قال في مجمع الفتاوى المودع او المضارب او المستبضع او المستعير وكل
من كان المال امانة في يده اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها فانه يكون دينا عليه
في تركته لانه صار مستهلكا الوديعة بالتجهيل ولا تصدق ورثته على الهلاك او التسليم لرب

المال ولو عين المال حال حياته او علم ان وارثه يعلم بذلك يكون امانة في يد وصيه او في
وارثه كما لو كان في يده ويصدقون على الهلاك او التسليم الى صاحبه كما يصدق الميت حال
حياته اه وكذا لو ادعى الطالب التجهيل الخ اقول فيه ان قوله وكذا يفيد اتحاد الحكم وهو كون
القول للوارث وقد اختلف الحكم وقد يجاب بان المشار اليه هو الوارث هنا واعتبر قوله
فيما سبق لو قال انا علمتها وعرفها وهلكت فلم يضمن والجواب تحمل هذا على انها كانت
معروفة واذا ادعى الوارث انها كانت معروفة وانه علم بها فلا يصدق واعلم انه ذكر في القنية في باب
ما سمع من الدعوى لو قال في دعوى تجهيل الوديعة لم يبين الموت لا يصح ولو قال مات مجهلا او
مات من غير بيان وقت الموت يصح اه اقول انما لم يصح في الاول وصح في الثاني لان نفي البيان
وقت الموت لا ينفي البيان قبله فالقول للطالب في الصحيح كما في البزازية علل فيها وقال
لان الوديعة تصير دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة قال بعض الفضلاء يفهم منه ان من
لا يضمن بالموت عن تجهيل كالناظر انه يقبل قول الوارث في الهلاك او التسليم لانها لم تصر
دينا فيها لعدم الضمان وهي الواقعة الفتوى فالحق انه اذا كان ضامنا صار دينا فلا يقبل
قول وارثه فيها واذا لم يكن دينا فهي امانة في يد الوارث فيقبل قوله فيها تلزم العارية فيما
اذا استعار جدار غيره الخ اقول هذا اخذه مما في الفصول في الفصل الخامس والثلاثين نقلا عن
قاضي خان ونصه رجل وضع الجذوع على حائط رجل باذنه او حفر سردابا تحت بيته باذنه ثم
باع صاحب الدار داره ثم طلب المشتري رفع الجذوع له ذلك وكذا السرداب الا اذا شرط البائع
في البيع بقاء الجذوع والسرداب تحت الدار فح لا يكون للمشتري ان يطالبه برفعه اه قال بعض الفضلاء
ينبغي اعتماد القول بعدم لزومها في الصورة المذكورة وللمشتري المطالبة برفعها الا اذا شرط البائع
قرارها وقت البيع لقولهم ان العارية غير لازمة كما في الخلاصة والبزازية وغيرهما وقد جزم بذلك
صاحب الخلاصة في الفرع المذكور كالمستعير والمستاجر انما لم يبرا عن الضمان اذا تعديا في
العين المستعارة والمستاجرة ثم ازالا التعدي لان قبضهما كان لانفسهما لاستيفائهما
منفعتها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف ما استثني فان يده كيد
المالك والمودع يعني يبرا بالعود الى الوفاق وذلك لانه مامور بالحفظ في كل الاوقات فاذا
خالف في البعض ثم رجع الى الحفظ عاد الحفظ فصار كما لو استاجره للحفظ شهرا فترك الحفظ
في بعضه ثم حفظ الباقي استحق الاجر بقدره واطلاق المص مقيد بان لا يعزم على العود الى

التعدي

التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرا
عن الضمان كما في البحر عن الظهيرية ولم يذكر المص حكم دعواه العود هل يكتفي بمجرد
دعواه العود وان لم يصدقه صاحب الوديعة وهو مذكور في العمادية وعبارتها ولو اقر
المودع انه استعملها ثم ردها الى محلها فهلكت لا يصدق الا ببينة فالحاصل ان المودع
اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرا عن الضمان اذا صدقه المالك في العود
فان كذبه لا يبرا الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق ورايت في موضع اخر المودع اذا خالف
ثم عاد الى الوفاق فكذبه المودع فالقول قول المودع كما في الرهن بخلاف ما اذا جحد الوديعة
او منعها ثم اعترف فانه لا يبرا الا بالرد على المالك ومستعير الرهن اقول كما اذا
استعار عبدا ليرهنه او دابة ليرهنها فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنها
ثم رهنها بمال بمثل القيمة ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلكت عند المرتهن لا ضمان
على الراهن لانه قد برئ عن الضمان حين رهنها فاذا كان امينا خالف فقد عاد الى
الوفاق كان مستعير الرهن كالمودع لان تسليمها الى المرتهن يرجع الى تحقيق مقصود
المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينه مقضيا فيستوجب المعير الرجوع على الراهن
بمثله فكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما فلهذا برئ عن الضمان كذا في البحر معزيا الى المبسوط
والمستاجر يوجر ويعار اطلقه وهو مقيد بما لا يختلف الناس في الانتفاع به قال البزازي
اعارة المستاجر تجوز الا في مسئلتين استاجرها ليركبها بنفسه ليس له ان يركب غيره
لا ببدل ولا مجانا لانهما يختلفان باختلاف المستعملين حتى لو استاجر دابة للركوب
مطلقا يقع على اول ما يوجد فان ركب او اركب تعين وليس له غيره بعد اه وفي الحافظية
وقولهم يواجر المستاجر ويعير ويودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به والعارية تعار
يعني اذا كان ما استعاره مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط
ان ينتفع هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد كذا في المجمع وشرحه لابن الملك
قيل يودع المستاجر والعارية الى قوله وقيل لا بالاول اخذ مشايخ العراق وهو المختار
للفتوى كما في شرح المص على الكنز وصحح بعضهم القول الثاني والاول اولى لتاييده بان الفتوى
عليه وهذا الاختلاف فيما يملك به الاعارة اما ما لا يملك به الاعارة لا يملك الايداع كما في الحافظية
والوكيل بقبض الدين بعده مودع يؤخذ منه ان الوكيل بالبيع والرسول له ان يودع

وبه صرح في الذخيرة وفي شرح الكنز للمصنف عند قوله والمعقوق فيما يضيفه الوكيل ما يفيده عن
البزازية قال بعض الفضلا اذا كان الوكيل بقبض الدين بعد القبض مودعا ينبغي ان يقبل
قوله في الدفع لانه يدعي رد الوديعة ولو كان ذلك بعد موت الموكل لان ذلك لا يخرجه عن
كونه مودعا كما لا يخفى لكن المنقول في الخلاصة والعمادية عدم قبوله بعد موت الموكل في الدين
بخلاف الوكيل بقبض الوديعة اهـ اقول كونه هنا مودعا ضمني لا قصدي فلا يكون بحكم
حكم المودع قصدا فليحرر   فلا يملك الثلاثة كما في جامع الفصولين اما عدم ملكه الوديعة
فظاهر لقصوره بخلاف الاجارة والاعارة وان كان نفي الشي لا يستلزم قصوره على
ان الذي في جامع الفصولين انما هو نفي الايداع   العامل لغيره امانة لا اجر له الا الوصي
قال بعض الفضلا الوصي انما يستحق الاجر اذا كان وصي القاضي وقد نصبه باجر واما
وصي الميت فلا يستحق كما في هذا الكتاب في فن الجمع والفرق في الكلام في اجر المثل نقلا
عن القنية اهـ وفي الولوالجية واذا اوصى الى رجل فاستاجره بماية درهم لينفذ وصاياه
فالاستيجار باطل والماية وصية من الثلث لان بقبول الوصية صار العمل واجبا عليه
والاستيجار على هذا لا يجوز اهـ قال بعض الفضلا ولا يخفى ان وصي الميت اذا امتنع عن القيام
بالوصية الا باجر في مقابلة عمله لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر على المتبرع فاذا راى القاضي
ان يعمل له اجرة على عمله وكانت اجرة المثل فما المانع قياسا او استحسانا وهي واقعة الفتوى
وقد افتيت به مرارا ولا ينافيه ما في الولوالجية كما هو ظاهر لان الموضوع مختلف كما يظهر بادنى
تامل اهـ اقول انما كان الموضوع مختلفا لان موضوع مسئلة الولوالجية في وجوب العمل بقبول
الوصية وموضوع ما ذكره في عدم الجبر على العمل وهو لا ينافي الوجوب فيستحقان بقدر اجر
المثل اي يستحقان اجرا مناسبا بقدر اجر المثل فليست الباء صلة الاستحقاق   الا
اذا شرط الواقف للناظر شيا يعني فيستحقه ولو زاد على اجر المثل قال المص في البحر بعد كلام واما
بيان ما له يعني الناظر فان كان من الواقف فله المشروط ولو كان اكثر من اجر المثل وان كان
منصوب القاضي فله اجر مثله واختلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي قال في القنية
قيل لا يستحقه وقيل يستحقه لانه لا يقبل القوامة ظاهرا الا باجر والمعهود كالمشروط
وقالوا اذا عمل القيم في عمارة المسجد والوقف كعمل الاجير لا يستحق الاجر لانه لا يستحق اجر
القوامة واجر العمل وهذا يدل على انه يستحق بالقوامة اجرا انتهى واذا لم يعمل الناظر شيا لا يستحق

لما

لما في الخانية ولو وقف ارضه على مواليه مثلا ثم مات فجعل القاضي للوقف قيما وجعل له عشر
الغلة في الوقف والوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها الى القيم واصحاب الوقف
يقبضون غلتها منه لا يستحق القيم عشر غلتها لان ما ياخذه بطريق الاجرة ولا اجرة بدون
العمل اهـ وفي فتح القدير بعد نقله فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف لما اذا شرط كان من جملة
الموقوف عليهم اهـ قال المص في البحر والظاهر انه عايد الى قطع المعلوم في زمن التعمير واما عدم
الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض من لا خبرة له
بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على ان للقاضي ان يجعل للمتولي عشر الغلات
مع قطع النظر عن اجرة المثل وهو غلط اهـ   فلا اجر للناظر قيل الظاهر انه مقيد بما اذا
لم يشترط الواقف له شيا اهـ   الوكيل بقبض الدين لا يصح استيجاره الا اذا وقت له وقتا
في الخانية من فصل التوكيل بالخصومة رجل وكل رجلا بقبض وديعة عند انسان وجعل
له على ذلك اجرا مسمى لم يجز الا ان يوقت لذلك وقتا من الايام ونحوها لان قبض الوديعة
والاتيان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي لان ذلك يقصر ويطول فان وقت
لذلك وقتا جاز والا فلا   لو جعل للكفيل اجرا لم يصح اقول لعل وجه عدم الصحة ان
الكفالة ليست عملا حتى يصح ان يجعل لها اجرا   وذكر الزيلعي ان الوديعة الخ اقول ذكر ذلك
في الاجارة عند قوله والمتاع في يده غير مضمون وفرق بينه وبين الاجير المشترك على قول
الامام فراجعه ومثله في النهاية   كالمودع اذا ادعى الرد قبل وكذا الوصي اذا ادعى دفعها
اليه اولوا انكر لا يعين   والناظر اذا ادعى الصرف الخ قال بعض الفضلا ينبغي ان يقيد
ذلك بان لا يكون الناظر معروفا بالخيانة كاكثر نظار زماننا بل يجب ان لا يفتوا بهذه المسئلة
قاتلهم الله تعالى ما اقصهم اهـ وقال بعض الفضلا التقييد بالموقوف عليهم ربما يفيد انه اذا ادعى
دفع ما هو كالاجرة مثل معلوم الفراش والموذن والبواب وغيرهم من ارباب الجهات لا يقبل
قوله الا ببينة وبه افتى شيخ الاسلام ابو السعود وصورة السوال هل اذا ادعى المتولي دفع غلة
الوقف الى من يستحقها شرعا هل يقبل قوله في ذلك ام لا الجواب ان ادعى الدفع الى من عينه
الواقف في الوقف كاولاده واولاد اولاده يقبل قوله كالواستاجر شخصا للبنا في الجامع
والبواب ونحوهما لا يقبل قوله كالواستاجر شخصا للبنا في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى
تسليم الاجرة له فانه لا يقبل قوله اهـ وقال بعض الفضلا وهو تفصيل حسن خصوصا في

زماننا الا في الوكيل بقبض الدين اذا ادعى الخ كذا في النهر والصواب الا الوكيل باسقاط
اداة الظرفية قيل على ما تحرر انه يقبل قول الوكيل المذكور في حق نفي الضمان عن نفسه لا
في حق ايجاب الضمان على غيره لا يحتاج الى استثنا هذه المسئلة كثيرون وزلت فيها اقدام
وانعكست فيها افهام وكثر فيما بينهم الخصام فاقول تحرير هذه المسئلة ان الوكيل اذا ادعى
القبض والدفع لا يخلوا اما ان تصدقه الورثة فيهما او تكذبه فيهما او تصدقه في القبض
وتكذبه في الدفع واعلم اولا ان الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد قبضه فيجري عليه
احكام المودع وان من اخبر بشيء يملك استئنافه يقبل قوله وما لا فلا وان الوكيل
ينعزل بموت الموكل وان من حكى امرا لا يملك استينافه لا يقبل قوله ان كان فيه
ايجاب الضمان على الغير واذا علمت ذلك فاعلم انه متى ثبت قبض الوكيل من المدين
ببينة او تصديق الورثة له فيه فالقول قوله في الدفع بيمينه لانه مودع بعد القبض
ولو كذبه الورثة في الدفع لانهم بتصديقهم له في القبض صاروا مقرين بان المال في
يده وديعة واذا لم يثبت القبض بان انكروا القبض والدفع لا يقبل قوله في ايجاب الضمان
على المورث لانه لا يملك الآن القبض لانه بموت الموكل انعزل عن الوكالة فقد حكى امرا
لا يملك استئنافه وفيه ايجاب الضمان على الغير وهو المورث اذ الديون تقضى بامثالها
فلا يقبل قوله فيه بخلاف ما اذا ادعى القبض والدفع للموكل حال حياته فانكر الموكل لانه
يملك الاستئناف فيقبل قوله ولو كان فيه ايجاب الضمان على الغير ويقبل قوله ايضا
في نفي الضمان عن نفسه فلا يرجع الغريم عليه لان قبضه منه بالنسبة ثابت فسواء
صدقه او كذبه في الدفع هو بالنسبة اليه مودع والقول قول المودع في الدفع بيمينه وذلك
لانه مصدق له بعد الوكالة وقد صرحوا في كتاب الوكالة ان المدين اذا صدق وكيل
الغايب في الوكالة صار المال المدفوع اليه امانة لتصديقه عليها فانتفى رجوعه عليه فلو
اقام المدين بينة على الدفع للوكيل قبل وان دفعت الورثة وان صدق الورثة الوكيل في القبض
والدفع فالامر ظاهر في عدم جواز مطالبة الغريم وقد برئت ذمته بتصديقهم فقد تحررت المسئلة
بعناية الله تعالى فافهم واعلم ان دعوى الهلاك في يده بعد القبض مثل دعوى الدفع وكالوكيل
الوصي بعد عزله اذا قال قبضت ودفعت او هلك مني وكذبه من له عليه الطلب شرعا
في القبض لم يقبل قوله الا ببينة لانه بعد العزل لا يملك انشا القبض وفيه ايجاب الضمان

على

على الغير اذ الديون تقضى بامثالها ومن حكى امرا لا يملك انشاه وفيه ايجاب الضمان
الغير لا يقبل ولو لم يكن معزولا وكان له ولاية القبض بان كان وصي الميت مطلقا او
القاضي واذن له في القبض قبل قوله في ذلك فقد صرح في التترخانية بان الوصي اذا اقر
باستيفا الدين جاز وذلك لانه لا يملك انشا القبض كذا حرره بعض الفضلا وقال لم
اطلع على من حررها غيري القول للامين مع اليمين الخ قال بعض الفضلا ط هذا ان
الوصي والمتولي لا يقبل قولهما بمجرده بل لا بد من اليمين وقد تقدم للمص انه يقبل قولهما
بلا يمين وفي فتاوى قاري الهداية وفي تحليفه خلاف ولكن اعتمد المص عدم التحليف
فيما تقدم ثم قال ذلك البعض ولم يتعرض المص لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله
في النفقة على الوقف من المال الذي تحت يده ام لا ولم اره صريحا لكن ظ كلامهم ان قوله
مقبول في ذلك اذا وافق الظ لتصريحهم بان القول قول الوكيل بعد العزل في دعواه انه باع
ما وكل ببيعه وكانت العين هالكة وفيما اذا ادعى انه دفع ما وكل بدفعه في براة نفسه وان
الوصي لو ادعى بعد موت اليتيم انه انفق عليه كذا يقبل قوله وعللوه بانه اسنده الى حالة
منافية للضمان وقد صرحوا بان المتولي كالوكيل في مواضع ووقع خلاف في ان المتولي وكيل
الواقف او وكيل الفقرا فقال ابو يوسف بالاول وقال محمد بالثاني ومما هو صريح في قبول قول
الوكيل ولو بعد العزل فرع في القنية قال لموكله وكالة عامة الى ان يقوم بامره وينفق على
اهله من مال الموكل ولم يعين شيا للانفاق بل اطلق ثم مات الموكل فطالبه الورثة ببيان
ما انفق ومصرفه فان كان عدلا يصدق فيما قال وان اتهموه حلفوه وليس عليه بيان
جهات الانفاق وان اراد الخروج من الضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من البينة
اه فهذا صريح في قبول قول الوكيل في دعوى الانفاق ولو بعد العزل وتحقيقه ان العزل لا يخرجه
عن كونه امينا فينبغي ان يقبل قول الوكيل بقبض الدين انه دفع لموكله في حياته في حق براة
نفسه كما افتى به بعض العلما كما تقدم ولو انفق بعضها ضمنها الخ يعني لوجود الاتلاف
الكل البعض بالانفاق والباقي بالخلط لكون الخلط اتلافا واستهلاكا لان الاستهلاك
الذي يتصور من العباد وقد وجد لانه لا يمكن ان يشار الى كل جز بانه حقه بيقين
فصار حقه مستهلكا في دراهمه فيكون اتلافا فيضمن ولا سبيل للمودع عليها كذا في
المستصفى الا ان يامره الفقر الخ قيل عليه لا خفا ان الامر للعامل هو الامام

لا الفقراو ما ذكره يفيد ان الامر له هو الفقرا وفيه نظر   والمتولي اذا خلط اموال
اوقاف مختلفة يضمن قال بعض الفضلا هل اختلافها باختلاف واقفيها او باختلاف
جهاتها او مستحقيها اه اقول الظاهر ان اختلافها باختلاف واقفيها او باختلاف الموقوف
عليه وان اتحد الواقف كمسجد وتكية   والوصي اذا خلط مال اليتيم ضمنه اقول في
جامع الفصولين في السابع والعشرين ما يخالفه فانه قال لا يضمن الوصي بخلط ماله بماله
وقال ايضا للوصي ان يخلط طعامه بطعامه ويأكل بالمعروف   الامين اذا هلكت
الامانة عنده لم يضمن الا اذا سقط من يده شيء عليها اقول في القنية وقع من رب البيت
شيء على وديعة عنده فافسدها او عثر عليها فسقط فافسدها ضمن وان كان وسادة
او بساطا استعاره فبسطه لم يضمن هو ولا اجيره بخلاف الحمال لان فعله بعوض
فتقيد بشرط السلامة بخلاف هذا اه ومنه يعلم ما في كلام المص فان عموم الامين في كلامه
يشمل المستعير والحكم فيهما مختلف بقي ان يقال قد فرق صاحب القنية بين الحمال
والمستعير ولم يفرق بين المودع والمستعير حيث ضمن المودع بالهلاك فلينظر الفرق
حتى لو اودع شيأ وغاب فليس للمولى اخذه اقول هذا اذا لم يعلم انه كسب عبده او
ماله اما اذا علم ذلك فله حق الاخذ بلا حضور العبد كما نقله في البزازية عن الذخيرة
فلا ضمان على المودع يعني لانه رد الوديعة على من اخذ منه على يد ما ذونه   الماذون له في شيء
كانه لم يسبق منه ذكر في كتاب الوكالة بيانا لذلك قبيل قوله وبشرائه   والمستحق تضمين الدافع
يعني لانه لم يرد على من اخذ منه فلم يبرأ اذ هو والاجنبي سواء قيل وهل له تضمين المودع الكسر
مقتضى القياس على كثير من النظائر انه يتخير لان الدافع تعدى بدفع ملكه الى الغير والمودع
تعدى بقبض ملكه بغير اذنه ولا يخفى ان عبارة المص لا تبقي الخيار غايته انه سكت عن تضمين
المودع   فانه يرجع على شريكه لا يقال ينبغي ان يكون متبرعا كما في عمارة الدار المشتركة
بغير اذن لانا نقول وضع المسئلة في الحمام لبيان الفرق بينه وبين الدار لكونه لا يقبل
القسمة بخلافها فلا يلزم من تبرعه فيها تبرعه في الحمام   كذا في اجارة الولوالجية وفي العمادية
قد ذكر وجهه مشتملا على تفصيل ولم يجزم بالحكم واما الولوالجي فذكر كلامه مع الجزم بالحكم
لو سيفا فطالبه الى قوله كما في الخانية نص عبارتها امراة اودعت كتاب وصيتها عند رجل
بحضرة زوجها وامرته ان يسلم الكتاب الى زوجها بعد وفاتها فبرئت وارادت استرداد

كتاب

كتاب الوصية قال الفقيه ابو بكر البلخي ان كان في الكتاب اقرارمنها للزوج بمال او بقبض
مهرها من الزوج فللمودع ان لا يدفع الكتاب وان كانت المراة تسترد ملك نفسها
بان كان القرطاس ملكا للمراة لما في رد الكتاب من ذهاب حق الزوج وفيه اعانة لها على
الظلم قال رحمه الله تعالى الا ترى ان الوديعة لو كان سيفا فارادت المراة ان تاخذ من المودع لتضرب
به رجلا ظلما فانه لا يدفع اليه لما قلنا اه   اذا جحدها ضمنها الا اذا هلكت قبل النقل
في الخانية عن اجناس الناطفي اذا جحد المودع الوديعة بحضرة صاحبها يكون ذلك فسخا
للوديعة حتى لو نقلها من الموضع الذي كانت فيه حالة الجحود يضمن وان لم ينقلها
عن ذلك المكان بعد الجحود فهلكت لا يضمن اه ومنه يظهر ما في نقل المص من الخلل
له الرجوع لا الرد كذا في النسخ وهو خطأ والذي في الخانية رجل استعار من رجل امة لترضع
ابنا له فارضعته فلما صار الصبي لا يأخذ الا ثديها قال المعير اردد علي خادمي قال ابو يوسف
ليس له ذلك اي طلب الرد وله اجر مثل خادمه الى ان يفطم الصبي ومنه يظهر ما في نقل المص
من الخلل   ولو رجع في فرس الغازي الى قوله فله اجر المثل الذي في قاضي خان كان للمستعير
ان لا يدفعه اليه لانه ضرر بين وعلى المستعير اجر المثل من الموضع الذي طلب صاحبه الى
الموضع الذي يجد فيه كرا او شرا اه ومنه يعلم ما في عبارة المص من الايجاز المخل   وفيما استعار
ارضا للزراعة الى قوله وتترك باجر المسئلة في الخانية وعبارتها ولو ان رجلا اعار ارضا
ليزرعها وقت لذلك وقتا او لم يوقت فلما تقارب الحصاد اراد ان يرجع المستعير لم يكن
له ذلك وفي الاستحسان لا يكون له ذلك حتى يحصد الزرع لان المستعير لم يكن مبطلا في
الزراعة فتترك الارض في يده الى الحصاد بالاجارة وتصير الاعارة اجارة اه ومنه يعلم
ما في كلام المص من الايجاز البالغ الالغاز   مونة رد العارية على المستعير لانه قبضها لمنفعة
نفسه فيجب عليه ردها وكذا مونة رد المغصوب على الغاصب لانه عامل لنفسه في القبض ومنفعة
الرد حاصلة له البراءة بذلك عن الضمان ولا ولاية له على المالك في ايجاب ذلك عليه وكذا
مونة رد الرهن على الراهن لان عينه امانة في يد المرتهن ولهذا كان نفقته وكفنه على الراهن
والمضمون عليه انما هي المالية والرد تصرف في العين لا في المالية ومنفعة القبض وان عادت على
الراهن والمرتهن جميعا باعتبار قضاء الدين وحصول التوثقة لكن ترجح جانب الراهن
بحكم الملك هكذا ذكر في التجريد وذكر في الوجيز انه على المرتهن ويحتاج الى التوفيق بين الموضعين

وهذا بخلاف المودع والمستاجر حيث تكون مونة الرد على المالك اما المودع فلان منفعة
قبضه وان كانت حاصلة له صورة فهي حاصلة للمودع واما المؤجر فكذلك المنفعة
حاصلة للمؤجر معنى حيث يتاكد حقه وهو الاجر بذلك فبعد التعارض يترجح جانب الاجر
بوجهين ان حقه في العين وهي الاجرة وحق التاجر في المنفعة واعتبار العين اولى لما عرف
والثاني الترجيح بحكم الملك كما اذا ماتت دابة رجل في دار غيره فان مونة اخراجها على المالك
مع ان المنفعة تحصل لصاحب الدار بتنزيه داره فاذا اعتبرنا الملك مع عدم حصول المنفعة
ثمت فلان نعتبره مع حصول المنفعة وهي الاجرة اولى ومونة رد العبد الموصى بخدمته بعد
مضي مدة الخدمة لا رواية فيه ويجب ان تكون على الموصى له بالخدمة لان قبضه لمنفعة نفسه
فصار كالعارية كذا في شرح تلخيص الجامع للقاضي فخر الدين الماريني الا في عارية الرهن
قيل عليه لا يظهر الفرق بين عارية الرهن وغيرها تحليف الامين عند دعوى الرد الخ
لو رد الوديعة الى عبد ربها اقول وكذا لو رد الوديعة الى اصطبل المالك لم يبرا لانه لو
رضي بكونه في يد من في عياله او داره لما اودع ولو دفعها المودع الى الوارث اي اطلق
المسئلة في جامع الفصولين ولم يقيده بما ذكره المص من استغراق الدين وعدم كون الوارث
موتمنا والا فلا قيل عليه يندرج تحته ثلاث صور احدها انتفا الامرين معا الثانية
امر القاضي الثالثة انتفا احد الامرين وهو غير ظ لان الظ الضمان بالدفع الى غير الامين
فتامل الا اذا دفع لبعضهم اي بعض ارباب الدين المفهوم من سياق الكلام ولو
قضى المودع بها دين المودع يعني الدين من جنس الوديعة كما في جامع الفصولين ولا يبرا
مديون الميت بدفع الدين الى الوارث وعلى الميت دين اقول ظاهره سواء كان الدين مستغرقا
لما دفعه او لا وسواء كان الوارث موتمنا او لا والظ ان يقيد عدم البراة بما اذا كان الدين
مستغرقا والوارث غير موتمن كما قيد بهما في المودع اذا دفع الوديعة للوارث فالقول
له بيمينه اي في حق براة نفسه لا في وجوب الضمان عليه اي على الماذون ومن
الثاني وهو ما كان مضمونا لكونه دينا فلا بد من البيان وجهه انه يدعي وفا الدين
الذي عليه بذلك فلا يقبل منه ذلك استاجر بعيرا الى مكة فهو على الذهاب الى قوله
كذا في اجارة الولوالجية اقول الفرق بين الاجارة والاستعارة ان الاستعارة تمليك المنفعة
بلا عوض والتبرع تجري فيه المسامحة فاما الاجارة فتمليك بعوض ومبنى ذلك على المضايقة

كذا في فروق المحبوبي والابضاع المطلقة اقول الظ ان يقال والبضاعة المطلقة
الا اذا كان في قصده ما يعلم انه قصد الاسترباح الخ اقول الصواب ان يقال
الا اذا كان في عبارته الخ وعليه فلا فائدة لقوله بعده او نص على ذلك ولو قال الا اذا
علم انه قصده الاسترباح لكان وافيا بالمراد مع الاختصار تنفسخ بموتهما اي
موت احد المتعاقدين القول للمودع في دعوى الهلاك يعني مع يمينه كما في الحاوي
القدسي في منية المفتي قال رددت بعض الوديعة ومات فالقول لرب الوديعة فيما
اخذ مع يمينه والمودع ضامن به اي بالدفع المودع اذا قال لا ادري ايكما
استودعني الخ اقول حق العبارة ان يقال الوديعة اذا ادعاها رجلان وقال المودع
لا ادري ايكما استودعني الخ وعنده وديعة بغير عينها اقول لو كانت دراهم فانفقها
ثم رد مثلها فانه بانفاقها صار ضامنا لصاحبها ويكون ذلك دينا في ذمته ويكون
صاحبها اسوة الغرما الحجر والماذون الحجر لغة المنع وشرعا هو منع
التصرف في حق شخص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق الامام
المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حلي واما
المديون والسفيه بعد ما بلغ فعلى قولهما كذا في شرح الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر
ابن الشحنة المحجور عليه بالسفه قال في الخلاصة هو على نوعين محجور لغفلة وعله
بان كان سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات والثاني ان يكون مسرفا مضيعا
لماله على قولهما المفتى به قال بعض الفضلا اعتمد قول الامام رضي الله عنه اصحاب
المتون والمحبوبي وهو تصحيح التواي لكن الصحيح الصريح بان الفتوى على قولهما اقوى
كالصغير اقول وكالمعتوه لما في شرح الوهبانية لقاضي القضاة عبد البر بن
الشحنة ان المحجور عليه بالسفه يخالف الصغير والمعتوه في عشرة يعني ويوافقهما
فيما عدا ذلك وح كان على المص ان يقول كالصغير والمعتوه الا ان المعتوه لما
كان ملحقا بالصغير لم يذكره الا في النكاح والطلاق فيصح نكاحه وطلاقه
ويلزم مهر المثل لا المسمى الزائد عليه ولو طلقها قبل الدخول وجب نصف المسمى
كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة ووجوب الزكاة ويدفعها القاضي اليه
فيؤدي بنفسه كالواقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دونها

كتاب

والعبادات اقول المراد بها ما كان بدنيا كالصوم والصلاة لا ما هو اعم من البدني
والمالي والمركب منهما وحينئذ لا يكون عطف العبادات على ما قبلها من عطف
العام على الخاص بل من عطف المباين بل ادعى البهاء السبكي في عروس الافراح شرح
تلخيص المفتاح في الكلام على الديباجة ان كل موضع يدعى فيه انه من عطف العام
على الخاص يراد بالعام ما عدا ذلك الخاص فيكون من عطف المباين قال وهذا
هو التحقيق عند الاصوليين   وزوال ولاية ابيه وجده يعني وعدم ولاية ابيه
وجده لاجل الصغر هذا هو المراد ولو عبر به لكان اولى   فهو كالبالغ اي في
توجه الخطاب اليه والاهلية بالحقيقة   صح ولا يجزيه عنها في شرح الوهبانية نقلا
عن خزانة الاكمل لو نذر صدقة او هديا او ظهارا او حلف لا يدعه القاضي ان
يكفر بالمال بل يصوم لكل يمين ثلاثة ايام وكذا يصوم في كفارة الظهار ولو اعتق
عبدا في ظهاره يسعى في قيمته ولم يجزه عن تكفيره ولا يجوز عن صومه ومنه يظهر ما وقع
الهم من الخلل   ولما اقرار الخ يعني بغير العقوبات كالاقرار بمال او اجارة وما اشبه
ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فيجوز عند الامام لانه لا يرى
الحجر بالسفه واما عندهما فلا يجوز كما لا يجوز في غير البالغ والمعتوه لانهما يريان
الحجر بالسفه   ما اذا اودع صبي محجور شيئا الخ قيل في المجتبى من كتاب الوديعة
ولو اودع الصبي عبدا فقتله ضمن اجماعا وهو مشكل ايضا الا انه قال لانه لم
عادة الصبيان اهـ فهي مستثناة ايضا اقول في احكام الصغار للاستروشني مخالف
حيث قال صبي محجور اودع عبدا فقتله كان على عاقلته القيمة وان اودع طعاما
فاكله لا يضمن وقال ابو يوسف والشافعي يضمن   ويستثنى من ايداعه قيل
مصدر من المبني للمفعول اي كونه مودعا اهـ اقول ذكر الشمس الفناري في تفسير
الفاتحة ان اهل العربية يتسامحون في قولهم ان المصدر المتعدي قد يكون مصدرا
للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بها الهيئتين اللتين هما معنيا
الحاصل بالمصدر وذلك لا يحصل من المصدر المتعدي هيئة للفاعل كالعالمية
وهيئة للمفعول كالمعلومية والا فلان كل مصدر متعد مشترك ولا قائل
به فليحفظ   الصبي المحجور عليه يؤاخذ بافعاله الخ هذا من باب خطاب الوضع

وسيأتي

وسيأتي تحقيقه في احكام الصبيان   قلت لا اشكال لانه انما لم يضمن الصبي
الخ يعني في المسالة السابقة على الاستثناء وهنا لم يوجد اذن في المسالة المستثناة
التسليط من مالكها وقيل عليه بل وجد التسليط بنفس الدفع الى الاول فالاشكال
باق اهـ فليتامل   الاذن في الاجارة الخ اي اجارة نفسه اذا لم يكن مقيدا
بالاجارة من شخص معين كما يفيده كلام الخانية الآتي قريبا   بخلاف ما اذا
قال بايعوا ابني فلا يكون ماذونا الا اذا علم بالاذن اقول لم يظهر لي وجه
الفرق فلينظر   فاذن لعبد المضاربة فانه يكون ماذونا في ذلك
النوع خاصة يعني لانه انما يستفاد الاذن من المضارب   وقال الرحمتي
الاصح عندي التعميم يعني لان السبب في حقه فك الحجر وهو لا يقبل التخصيص
اقول فعلى هذا لا استثناء من الاصل المذكور وح لا موقع للاستثناء المزبور
لابتنائه على الضعيف   اذا راى المولى عبده يبيع ويشتري فسكت كان
ذلك ماذونا قيل عليه اطلاقه يشمل ما اذا راه يبيع ملك المولى او ملك الاجنبي
وليس كذلك فانه لو راه يبيع ملك المولى وسكت لا يكون اذنا في التجارة كما في
الدرر والغرر نقلا عن الخانية اقول كلام الخانية مضطرب فانه قال اول باب
الماذون واذا راى المولى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن
اذنا وقال بعد اسطر ولو راى عبده في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا
كثيرا من ذلك كان اذنا ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك المتاع ثم قال
ولو ان رجلا دفع الى عبد رجل متاعا ليبيعه فباع بغير اذن المولى فراه المولى ولم
ينهه يصير ماذونا فاخذ صاحب الدرر والغرر من قول قاضي خان ولو ان
رجلا دفع الى عبد رجل متاعا ليبيعه فباع بغير اذن المولى فراه المولى ولم ينهه
كان اذنا له في التجارة ومن قوله اول الباب واذا راى المولى عبده يبيع عينا من اعيان
المالك فسكت لم يكن اذنا ما ذكره وغفل عما يناقضه بعد اسطر في كلام قاضي
خان حيث قال ولو راى عبده في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعا
كثيرا من ذلك كان اذنا وغفل عن قوله ايضا ولو راى عبده يشتري بدراهم
المولى او دنانيره فلم ينهه يصير ماذونا وغير خاف على اولي الالباب ما ذكره

كان اذنا له في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع وتكلموا في العهدة قال بعضهم
ترجع الى الآمر وعند البعض ترجع الى العبد ثم قال ولو راى المولى عبده يشتري بدراهم
المولى او دنانيره فلم ينهه صح



صاحب الدرر مع هذا التناقض غير صواب والحق ماذكره بالعناية العلامة صاحب
الهداية حيث قال بعد كلام ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا
راى عبده يبيع ويشتري فسكت يصير ماذونا له عندنا خلافا لزفر والشافعي
ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا
صحيحا او فاسدا لان كل من راه يظنه ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا لنهى
دفعا للضرر عنهم اه بقي ان يقال يوخذ من اطلاق صاحب الهداية انه لا فرق
بين ان يكون المولى قاضيا او لا وغير خاف ان ما في المتون والشروح ولو
كان بطريق المفهوم مقدم على ما في الفتاوى وان لم يكن في عبارتها اضطراب
فكيف مع ما ذكرنا من الاضطراب والله تعالى الهادي للصواب الا اذا
كان المولى قاضيا اقول لم يذكر صاحب الظهيرية هذه المسألة على سبيل الاستثنا
وذكرها قاضي خان في فتاواه لا على طريق الاستثنا فقال القاضي اذا راى
عبده يبيع ويشتري فسكت لم يكن اذنا اه وقد قدمنا قريبا ان اطلاق
صاحب الهداية يفهم منه انه لا فرق بين ان يكون المولى قاضيا او لا وان
ما في المتون والشروح يقدم على ما في الفتاوى السفيهة اذا زوجت
نفسها من غير كفوء الخ في الفتاوى الظهيرية تزوجت باقل من مهر مثلها
بما لا يتغابن الناس فيه ولم يدخل بها قيل لزوجها ان شئت فاتم لها
مهر مثلها فان شاء رضي به والتزمه وان شاء ابى فيفرق بينهما وان كان قد
دخل بها فعليه لها مهر مثلها ولا يفرق بينهما لان التفريق كان للنقصان
عن صداق المثل وقد انعدم حين قضي لها بمهر مثلها بالدخول اه ومنه
يظهر ما في عبارة المص من القصور ولو اختلعت من زوجها على مال
الخ المسألة في المبسوط قال واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها
بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد
تحقق القبول منها فلان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت
وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزمها المال وان صارت مصلحة
لانها التزمت المال لا لعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك

فكان

فكان النظر ان تجعل كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج
طلقها تطليقة على ذلك فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق الصريح لا يوجب
البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ
الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع اه وقال بعض الفضلا ظاهر الاطلاق ان المراد السفيهة
بلا حجر ويشكل على صحة تصرفات السفيه عند الامام عدم لزوم المال للمخالعة
فان حمل على ان المراد المحجورة على قولهما كان ظاهرا لان الطلاق نافذ عندهما
وعدم لزوم المال في الخلع لكون السفيه المحجور كالصبي في الاحكام الا ما استثني
ولا يصح اقرار السفيه اقول يعني بالمال وظاهره انه لا فرق بين ان يكون
حجر عليه القاضي بالسفه او لا وهذا انما يتم على قول محمد الذي يرى الحجر على
السفيه واما على قول ابي يوسف فلانه لا يصير السفيه محجورا عليه بالسفه عنده
ما لم يحجر عليه القاضي وفي مقطعات الفتاوى الظهيرية من كتاب الحجر ولو اقر المحجور
عليه انه اخذ مال الرجل بغير امره واستهلكه لم يصدق عن ذلك فان صلح
عما كان اقر به فان اقر انه كان حقا اخذ به وان انكر ان يكون حقا لا يوخذ
به ولا الاشهاد عليه اي على اقراره بالمال واختلفوا فيما اذا وقف
باذن القاضي الخ في الفتاوى الظهيرية وعن ابي بكر البلخي انه سئل عن محجور
عليه وقف ضيعة له قال وقفه باطل الا ان ياذن له القاضي وقال ابو القاسم
لا يجوز وقفه فيهما افتينا على قولهما اه يعني وعلى قول الامام يجوز وقفه لانه لا يرى
الحجر بالسفه ضمنه ولم يحجر عليه قال في الولوالجية ولو دفع الوصي المال الى اليتيم
بعد ما ادرك ولم يونس منه رشد ثم ضاع بعد ذلك فانه ضامن لانه دفع الى من
ليس له ان يدفع اليه اه وفي الخانية يتيم ادرك مفسدا وهو في حجر وصيه وحجر
عليه القاضي او لم يحجر فامر وصيه ان يدفع اليه ماله فدفع اليه فضاع المال في يده
ضمن وصيه لان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع وان صبيا غير مفسد
لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن
الوصي لان الحجر ليس بقضا قال في الفتاوى الظهيرية في تعليل ذلك لان
قضا الاول كان في فصل مختلف فيه وهذا اختلاف في نفس القضا ولان

وينفذ قضا الثاني
حجر الاول ليس بقضا لعدم المقضي له والمقضي عليه
وينبغي تقديم بينة البقا على السفه الخ قال بعض الفضلا الصبي اذا بلغ حكم
الشرع بتوجه الخطاب اليه فالظ زوال ما يقتضي الحجر عليه بخلاف من حكم
القاضي بحجره لانه مع وجود البلوغ صار الظ بقا الحجر ولم يوجد بعد الحجر من القاضي
ما يقتضي خلافه فالظ بقاؤه اه وقال بعض الفضلا لقايل ان يقول ينبغي تقديم
بينة الرشد لانها تثبت خلاف الاصل وخلاف الظ اذ الظ بقا ما كان على ما كان
فكانت اكثر اثباتا وما كانت اكثر اثباتا اولى بالقبول عند ذكره في متعلق
بمتعلق قوله في المحيط اي ما ذكر في المحيط عند ذكره في دليل ابي يوسف وقوله على ان
السفه متعلق بقوله دليل وبينة زوال السفه تشهد لها الظ وهو كون
العقل يمنعه من السفه الا اذا كان اجيرا قال بعض الفضلا مفهومه انه
لا يتعلق بكسبه ورقبته ولم يبين المص بماذا تعلق ولعل المراد تعلقه بكسبه
دون رقبته كما في اجارة منية المفتي عبارتها استاجر عبدا ليبيع ويشتري
جاز فلو لحقه دين اخذ به المستاجر دون العبد اه قال بعض الفضلا فلا يحتاج
الى استثنائه اذ ليس بماذون بل كوكيل غير المستاجر ولا بد من تقييده بما يفيد الاجارة
كالمدة فافهم الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان
الغرر للجبر يعني الاخذ بالشفعة لما كان تمليكا ببدل كان شراحكما فتثبت
به احكام الشرا بينه وبين الماخوذ منه بايعا كان او مشتريا كرجوع العهدة وخيار
العيب والرؤية خلا ضمان الغرر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ منه لانه
ليس بغار له لكونه ياخذها منه جبرا لكن هذا الذي ذكره انما يتاتى في الاخذ
بالقضا اما اذا اخذها بغير قضا فلا يستقيم التعليل بما ذكره وسياتي
الجواب عن ذلك فاذا استحق المبيع بعد البنا اقول صواب العبارة
فاذا استحق الماخوذ بالشفعة بعد البنا فلا رجوع للمشتري الخ اقول صواب
العبارة فلا رجوع للشفيع على الماخوذ منه بايعا كان او مشتريا يعني بقيمة ما نقضه
البنا بعد القلع بل بالثمن فقط في ظ الرواية لان الماخوذ منه ليس بغار له
سوا اخذها بقضا او بغيره اما اذا اخذها بقضا فلانه مجبر على الدفع
واما

واما اذا اخذها بغير قضا فلانه استوفى عين حقه لانه ياخذه بحق متقدم
على البيع لكونه متقدما على الدخيل فالجبر وان لم يوجد حقيقة فهو موجود حكما واعتبارا
وايفا عين الحق بقضا او غيره سوا من حيث الحكم كما في شرح تلخيص الجامع للقاضي
فخر الدين الماردیني كالموهوب له والمالك القديم واستيلاد الاب اقول صواب
العبارة ان يقول كالموهوب وكاستيلاد الاب والمالك القديم كما في تلخيص الجامع يعني
الشفيع لا يرجع على الماخوذ منه كما لا يرجع الموهوب له على واهبه لو تلفت العين الموهوبة
فاستحقها مستحق فضمن الموهوب له فانه لا يرجع على الواهب بشي والجامع عدم
ضمان السلامة في الصورتين وقوله وكاستيلاد الاب نظير ثان لعدم رجوع الشفيع
على الماخوذ منه يعني اذا استولد الاب جارية ابنه ثم استحقت لا يرجع على الابن بشي
لعدم الغرور من جهته وقوله والمالك القديم عطف على الاب فهو نظير ثالث للشفيع
يعني لو اسر الكفار جارية واحرزوها بدارهم فاشتراها مسلم واخرجها او وقعت
في يد احد من الغانمين فاخذها المالك القديم من المشتري بالثمن او من الغانم
بالقيمة واستولدها فاقام رجل بينة انها مدبرته او ام ولده فانه ياخذها لانها
لا تحتمل النقل باسر ولا بغيره ويرجع بما اداه من الثمن او القيمة لا بما ضمنه من العقر
وقيمة الولد لان الماخوذ منه لم يغره سوا اخذها بقضا او غيره كما مر تقريره
بخلاف البايع يعني حيث يرجع المشتري عليه بضمان الغرر لانه لما ملكه مختارا فقد
ضمن له سلامة المبيع كانه قال انا مالك هذا ليس لاحد فيه حق فكان غارا حقيقة
فافترقا فرؤية المشتري ورضاه بالعيب الخ قيل الصواب اسقاط الفا لعدم
صحة التفريع على ما قبله اقول لا يقال الفا كما تكون للتفريع تكون للاستيناف وان
كان قليلا فما المانع من الحمل عليه ويكون كلام المص صوابا لانا نقول الماكان
المتبادر في امثال هذا المقام هو التفريع لا الاستيناف مع عدم صحة التفريع حكم
بان الصواب اسقاط الفا على ان الفا ساقطة في عبارة الصدر سليمان في تلخيص
الجامع التي هي اصل لعبارة المص وقوله لا يظهر في حق الشفيع يعني لو اشترى رجل
دارا قد راها قبل الشرا فاخذها الشفيع منه او من البايع ولم يكن راها
قبل الشرا فاخذها الشفيع منه او من البايع ولم يكن راها فله ردها

بخيار الرؤية وكذا لو اشتراها وبها عيب وهو يعلم بالعيب او اطلع عليه بعد
الشرا او ابرا البايع منه ثم اخذها الشفيع فانه يردها بالعيب لانه بمنزلة
مشترٍ يا حكما من البايع او من المشتري ان قبضها منه ولو اشتراها
حقيقة ثبت له خيار الرؤية والرد بالعيب فكذا حكما لان لزوم العقد في حق
المشتري الاول لمعنى يخصه لايظهر في حق المشتري الثاني وهو الشفيع
كما لايظهر الاجل الثابت للمشتري في حق الشفيع ويردها على البايع
اي يرد الشفيع الدار المفهومة من المقام على البايع بخيار رؤية او
عيب لا تسلم للمشتري حتى لو اراد ان ياخذها بالبيع الذي كان بينه وبين
البايع ليس له ذلك كما لو ابق العبد المبيع قبل القبض وفسخ القاضي
العقد ثم عاد من الاباق فاراد المشتري اخذه لا سبيل عليه ودلت
المسئلة على الفسخ دون التحول اي هذه المسئلة وهي ان رؤية المشتري
ورضاه بالعيب لايظهر في حق الشفيع على ان البيع الذي جرى بين البايع
والمشتري ينفسخ باخذ الشفيع لان حكم عقد المشتري يتحول الى الشفيع
وذلك لانه اذا اخذها من البايع فات باخذه القبض المستحق للمشتري
بالعقد فينفسخ كهلاك المبيع ولهذا لا يثبت له الاجل ويثبت خيار الرؤية
ولو انتقل لكان به على عكسه كالوكيل مع الموكل ولا يمكن جعل يد الشفيع
نايبة عن المشتري في القبض لان حق الشفيع مقدم وهو يقبضه لنفسه
من غير تسليط من المشتري بخلاف ما لو باعها المشتري قبل القبض حيث
يكون قبض المشتري قبضا له لان الثاني يقبض بتسليطه فلا يفوت قبض
الاول وان اخذها من المشتري لا يتحقق الفسخ لانه لا يفوت بالاخذ منه
القبض المستحق لان الاستحقاق لا يتبين به ان البايع لم يكن مالكا
وقال الاسبيجابي الاصح هو التحول لان البيع لو انفسخ لبطلت الشفعة
لانها تبتنى على وجوده واجيب بان الشفعة انما لم تبطل مع كونه فسخا
لان سبب وجودها قد وجد وهو زوال ملك البايع فلا يبطل بانتقاض
البيع والتحقيق انه اذا قضى بالشفعة انتقض البيع بين البايع والمشتري

والمراد

والمراد بهذا الانتقاض الانتقاض في حق الاضافة الى المشتري وتقريره ان قول البايع
بعت منك يتضمن شيئين احدهما ايجاب البيع وهو بقوله بعت والثاني اضافة البيع
الى المشتري بقوله منك فاذا اخذ الشفيع المبيع بحق الشفعة صار مقدما على المشتري فكان
تلك الاضافة الى المشتري انقطعت وتحولت الى الشفيع فكان ذلك البيع اضيف الى الشفيع بعد
ان كان مضافا الى المشتري فينتقض في حق الاضافة على مثال ما اذا رمى انسانا بسهم فتقدم
اخر عليه فاصابه فان الرمي في نفسه لم يتبدل لكن الارسال الى الاول انقطع بتخلل الثاني
وسبب هذا الفسخ تعذر قبض المشتري وانما كان في حق الاضافة لتعذر انفساخ البيع
في نفسه لان الشفعة بناء عليه فلا بد من وجود اصله لصحة الحكم بها فلهذا تتحول
الصفقة اليه ويصير كانه هو المشتري فتكون العهدة على البايع كذا حققه العلامة ابن
الساعاتي في شرح المجمع وهو قول بالفسخ والتحول وهو تحقيق بالقبول حقيق المعلوم
لا يؤخر للموهوم هو معنى قولهم الموهوم لا يعارض المتحقق يعني ان الحق متى ثبت بيقين
لا يؤخر لحق يتوهم ثبوته لان التاخير ابطال من وجه والثابت بيقين لا يجوز ابطاله
بالشك قطع عيني رجلين كذا في النسخ والصواب فقا ولو حضر احد الشفيعين
الخ يعني لو حضر احد شفيعي دار وغاب الاخر قضى للحاضر بكلها لان حقه ثابت وحق الغايب
موهوم عساه لا يطلبه والا بطلت الاجارة الخ اي وان لم يجز البيع بطلت الاجارة
بان ردها اقول فيه نظر لان عدم اجازة البيع لا يوجب بطلان الاجارة ونص عبارة الولوالجية
رجل اجر داره مدة معلومة ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها فالبيع جايز بين البايع
والمشتري موقوف في حق المستاجر لقيام الاجارة فان اجاز المستاجر نفذ في حقه وقدر البايع
على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان للمستاجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن
بطلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة اه وفي القنية ولو
استاجر دارا ثم باعها قبل مضي مدة الاجارة والمستاجر شفيعها نفذ في حق المتبايعين دون
المستاجر وان اجازه المستاجر نفذ في حقه وله الشفعة ولو طلب الشفعة قبل الاجارة بطلت
الاجارة اه وبه يتضح ما نظرنا به في كلام المصنف وان الصواب ان طلبها يعني الشفعة وقد سبقني
الى هذا التصويب بعض الاكابر وما قيل يعني اذا لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت الاجارة
لانه لا صحة لطلبها الا بعد بطلان الاجارة فمعنى ان ردها اي طلب الشفعة حكما اذ طلب

الاب اذا اشترى دار الابنه الصغير الخ
الشفعة فيها بطلان الاجارة اه كلام ساقط
في الولوالجية رجل اشترى دار الابنه الصغير والاب شفيعها فاراد ان ياخذها بالشفعة
كان له ذلك لان الاب لو اشترى مال ابنه يجوز فكذا هنا ومتى اخذ يقول اشتريت
فاخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصيا يجب ان يكون الجواب فيه كالجواب في شرا
الوصي مال اليتيم على قول من يقول يملك الشرا فهو كالاب وعلى قول من يقول لا يملك الشفعة
ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم يرفع الامر الى القاضي حتى ينصب قيما عن
الصغير فياخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم الثمن اليه ثم هو يسلم الثمن الى الوصي اه
ومنه يعلم ما في كلام المص من الايجاز البالغ حد الالغاز مع ما فيه من تفكيك الضمير ولا يشكل
على خبير بقي ان يقال ما ذكره المص في الاب والوصي تبعا للولوالجية مخالف لما في شرح المجمع
لابن الملك حيث قال قيد يعني صاحب المجمع بالاب لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه
اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشرا ولا يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة
وحيث قال قيد بقوله لابنه لانه لو اشترى الاب لنفسه والصبي شفيعها فليس له الاخذ
بالشفعة اتفاقا اه وفي شرح الكنز للزيلعي ما يوافق ما ذكره المص تبعا للولوالجية حيث قال
ولو كان المشتري هو الاب لنفسه كان له ان ياخذ بالشفعة لابنه الصغير ما لم يكن
فيه ضرر ظاهر على الصغير اه اقول ما في الولوالجية وشرح الزيلعي رواية نوادر ابي يوسف وهو
لا يعارض ما في المجمع والفتاوى الظهيرية لو اشترى الاب لنفسه دارا وولده الصغير
شفيعها فليس للصبي اذا بلغ ان ياخذها بالشفعة ولو باع الاب دارا وولده الصغير
شفيعها فللصبي اذا بلغ ان ياخذها بالشفعة
اذا كانت دار الشفيع ملاصقة
لبعض المبيع الخ كما لو باع رجل ارضين ولرجل اخر ارض ملازقة بهذين الارضين للشفيع
ان ياخذ الارض التي تلازق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى كذا في البزازية وانما كان
له الشفعة في الاصقة فقط لان السبب يخصه وان كان فيه تفريق الصفقة على المشتري
وهذا بخلاف ما لو اشترى دارين احداهما بالشام والاخرى بالعراق وشفيعهما واحد
ياخذهما او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على المشتري مع شمول السبب لهما كذا
في شرح الوهبانية لابن الشحنة والجار الملازق الذي لكل منهما حائط على حدة وليس بين
الحائطين ممر لضيق المكان ولا التصاق الحائطين
الفتوى على جواز بيع دور مكة

الخ كذا في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي الملتقطات لا شفعة في
دور مكة وبه يفتي فقد اختلفت الفتوى واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني
على القول بان ارضها مملوكة لان مجرد البنا فيها يوجب الشفعة كما توهمه عبارة الوهبانية
وقد نبه ابن الشحنة في شرحها على ذلك
يصح الطلب من الوكيل بالشرا الخ يعني الوكيل
بشرا الدار اذا اشترى وقبض فجا الشفيع واراد ان يطلب الشفعة من الوكيل فهذا على
وجهين ان لم يسلم الوكيل الدار الى الموكل صح وان سلم الدار الى الموكل لا يصح الطلب من الوكيل
وتبطل شفعته هو المختار والجواب في الوكيل مع الموكل كالجواب في البايع مع المشتري في الطلب
من البايع في الوجه الاول ولم يصح في الثاني هو المختار هذا هو الكلام في الطلب في التسليم
فتسليم الشفعة من الوكيل صحيح سوا كان الدار في يده او لم يكن والفرق ان الطلب
للتمليك والوكيل بعد التسليم ليس بخصم في التمليك والتسليم اسقاط حق بحق الشرا
والشرا قايم بالوكيل كذا في الولوالجية ومنه يتضح كلام المص
سمع بالبيع في طريق مكة
الخ المسئلة في الولوالجية وعبارتها رجل علم بالشرا وهو في طريق مكة فطلب طلب المواثبة
وعجز عن طلب الاشهاد بنفسه فوكل وكيلا بالطلب ليطلب له الشفعة فان لم يفعل
ومضى بطلت شفعته لانه قدر على الطلب الثاني بوكيله فان لم يجد من يوكله ووجد فيجا
يكتب كتابا على يديه فيوكل وكيلا بالطلب بالكتاب فان لم يفعل ومضى بطلت شفعته
لانه غير معذور فان لم يجد وكيلا ولا فيجا لم تبطل شفعته لانه معذور اه ومنه يعلم
ما في كلام المص من الايجاز المخل والفيج بالجيم فارسي معرب والجمع فيوج كما في الصحاح
تسليم
الجار مع الشريك صحيح الخ اقول انما كان تسليم الجار مع وجود الشريك صحيحا لصحة طلب
الشفعة مع وجوده وان لم يكن له حق الاخذ في الحال قال المولى علا الدين الاسود في شرح
الوقاية ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار
قد طلب الشفعة حين سمع بالبيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا طلبه حتى سلم الشريك
فلا شفعة له اه وقوله حتى لو سلم الشريك الخ تفريع على صحة تسليم الجار مع وجود الشريك ووجه
التفريع انه لما كان تسليمه مع وجود الشريك صحيحا لم يبق له حق الشفعة عند تسليم الشريك
لسقوط حقه بالتسليم فلم يكن له الاخذ بالشفعة بعد ذلك وفي القنية في باب ما يبطل به
حق الشفعة ولو كان للمبيع شريك وجار فسمعا البيع فطلب الشريك وسكت الجار

وهاهنا في باب طلب المشفوع للجار

ثم سلم الشريك فلا شفعة للجار لتركه طلب المواثبة اه وفيها في باب طلب المشفوع للجار
طلب الشفعة مع غيبة الخليط فان حضر الخليط فهو احق به وان لم يطلبه الجار حتى
حضر الخليط وسلم بطلت شفعته اه والخليط اعم من الشريك فكل شريك خليط
ولا عكس والخليط في حق المبيع شريك خاص كذا بخط الفاضل القرماني ومن خطه
نقلت اه وفي المستصفى ثم النافع الخليط والشريك يبانا عن معنى واحد لا فرق
بينهما من حيث اللغة وفي الناس عن من المحيط ان الطلب واجب على الكل يعني
الشريك والخليط والجار وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة
لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة اه وذكر البزازي نقلا عن المجموع
في ترتيب الشفعة الشريك في البيت ثم في الدار ثم الشريك في الاساس ثم الشريك في الشرب
ثم في الطريق ثم الجار الملاصق وهو الذي لكل منهما حائط على حدة وليس بين الحائطين
حمل لضيق المكان ولالتصاق الحائطين حتى لو كان بينهما طريق نافذ فلا شفعة في الجار
ولا شفعة للجار المقابل اذا كانت المحلة نافذة وتجب الشفعة اذا كانت غير نافذة والتقييد
في الطريق الجار قال مشايخنا لم يرد به طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما اراد به ما يكون
في سكة غير نافذة اه وتمام الكلام فيها سلام الشفيع على المشتري لا يبطلها هو المختار
كما في الخلاصة لقوله صلى الله عليه وسلم قبل السلام فلا تجيبوه وفي الولوالجية رجل اشترى
عقارا فلقيه الشفيع والقاعد الاب فسلم الشفيع قبل ان يطلب الشفعة ان سلم على الاب
تبطل الشفعة وان سلم على الابن لا لان الشفيع يحتاج الى التسليم على الابن لانه هو المشتري
لان مفتاح الكلام السلام غير محتاج الى السلام على الاب اه وفي الظهيرية ان الكلام قبل
السلام مكروه الابراء العام من الشفيع يبطلها المسئلة في الولوالجية وعبارتها دار
بيعت فقال للشفيع ابرئنا من كل خصومة لك قبلنا ففعل وهو لا يعلم انه وجبت له
قبلها شفعة لا شفعة له في القضاء وله الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى قال اذا كان بحال
لو علم بذلك لم يبرئهما اما الاول فلانه ابطل واما الثاني فلانه لم يرض بهذا الابطال
ونظير هذا ما لو قال رجل لاخر اجعلني في حل ولم يبين ما له قبله فجعله في حل يصير
في حل ولا يبقى له قبله شيء في القضاء ويبقى فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان بحال لو
علم بذلك الحق لم يبرأ منه اه اقول يشكل عليه ما في الظهيرية قال ان لم اجي بالثمن

الى

الى ثلاثة ايام فانا بريء من الشفعة فلم يجي بالثمن الى الوقت الذي وقت ذكر ابن رستم
عن محمد انه تبطل شفعته وقال عامة المشايخ لا تبطل شفعته وهو الصحيح لان
الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة وتقررت بالاشهاد لا تبطل ما لم يسلم بلسانه اه
وهو صريح في انها لا تبطل بالابراء الخاص على ما هو الصحيح فالابراء العام احرى ان لا تبطل
كذا في الولوالجية وفيه نظر اقول ظاهره ان قوله وفيه نظر من كلامه لا من كلام
الولوالجي وليس كذلك بل هو من كلامه وبين وجه النظر بان المشتري اذا بنى في الدار
المشفوعة بناء كان للشفيع ان ينقض البناء ويأخذ الدار ولا يعطيه ما زاد فيها انتهى
الشفيع الجار اذا اخر الطلب الخ اقول يفهم منه انه لو لم يخف واخر انه تبطل شفعته
وليس كذلك لما تقرر ان الشفعة لا تبطل بتاخير طلب التمليك عند الامام مطلقا
وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الهداية والمجتبى لان الحق متى ثبت واستقر
يعني بطلب المواثبة والتقرير لا يسقط الا باسقاط وهو التصريح بلسانه كسائر
الحقوق وعند ابي يوسف تسقط بترك المحاكمة والمرافعة الى القاضي مع القدرة على
ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تاخير الطلبين الاولين وعند محمد
ان كان التاخير دون شهر لا تبطل لان الشهر ادنى الاجال وما دونها عاجل
لكن في التاتارخانية نقلا عن جامع الفتاوى الشفيع اذا ترك المخاصمة الى
القاضي في زمان يقدر على المخاصمة بطلت ولم يوقت وقتا اه الا انه خلاف
ظاهر المذهب وخلاف ما عليه الفتوى واعلم انه ذكر في البزازية انه لم يذكر في الكتب
ان من لا يرى الشفعة بالجوار اذا جاء الى حاكم يراه وطلبها قيل لا يقضي له لانه
بطلان دعواه وقيل يقضي لان الحاكم يرى وجوبها وقيل يقال له تعتقد وجوبها
ان قال نعم حكم له بها وان قال لا لا يصغى الى كلامه قال الحلواني وهذا اصح الاقاويل
ثم ذكر بعد كلام لو قضى حنفي للشفعوي بالجوار يحل باطنا فيه وجهان
ذكرهما في المحيط اه وفي الفتاوى الظهيرية شفيعان جاران احدهما غائب
فخاصم الحاضر المشتري الى قاض لا يرى الشفعة بالجوار فقال القاضي له لا شفعة لك
او قال ابطلت شفعتك ثم قدم الشفيع الاخر وخاصم المشتري الى قاض يرى
الشفعة بالجوار فانه يقضي له بجميع الدار وان طلب الاول القضاء من هذا

القاضي فالقاضي لا يقضي له بشي   وكذا لو طلب من القاضي احضاره فامتنع
فاخر المسئلة في الولوالجية وعبارتها رجل له شفعة عند القاضي يقدمه الى السلطان
الذي يولي القضاء وان كانت شفعته عند السلطان فامتنع القاضي من احضاره
فهو على شفعته لان هذا عذر   اليهودي اذا سمع بالبيع الخ قال بعض الفضلا
يوخذ من هذا ان اليهودي اذا طلب الى محل الشرع للدعوى عليه لا يكون سبته
عذرا لعدم الحضور بل يكسر سبته ويحضر الى الشرع وهي تقع كثيرا اه اقول
تقييد المص باليهودي الظ انه اتفاقي وعليه فليس الاخذ عذرا في حق
النصراني وان كان النصارى يدينون ترك الاعمال يوم الاحد فاذا
سمع يوم الاحد بالشفعة فلم يطلب تبطل شفعته ونكتة تخصيص اليهودي
بالذكر ان اليهود نهوا عن الاعمال يوم السبت ولم تنه النصارى عن الاعمال
يوم الاحد لكن هذا النهي نسخ في شرعنا   تعليق ابطالها بالشرط جايز
قال في منية المفتي حتى لو قال سلمت اليك الشفعة ان كنت اشتريته لنفسك
فاذا اشتراه لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض اه وفي الخانية قال الشفيع
ان لم اجي الى ثلاثة ايام فانا بري من الشفعة ولم يجي بالثمن الى ثلاثة ايام ذكر
ابن رستم عن محمد انه تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح
تعليقه بالشرط وقال بعض المشايخ لا تبطل شفعته وهو الصحيح لان الشفعة
متى ثبتت بطلب المواثبة والاشهاد تاكدت ولا تبطل ما لم يسلم بلسانه اه وهو
معارض لما في منية المفتي قال بعض الفضلا ويمكن ان يقال لا معارضة بينهما
ما في منية المفتي والخانية لجواز حمل ما في المنية على ابطالها بعد ثبوتها وتقررها
بالطلبين كما يفيده قول الخانية لان الشفعة متى ثبتت الخ فقول بعض الفضلا
والمعتمد عدم صحة تعليق تسليم الشفعة بالشرط مطلقا اي سواء كان قبل
طلب المواثبة والاشهاد او بعده مستندا لكلام الخانية فيه نظر فان مفهوم كلام
الخانية يفيد انه قبل طلب المواثبة والاشهاد يصح تعليق ابطالها والمفهوم
معتبر في عبارة الكتب كما في نفع الوسائل في بحث الاستبدال حيث قال
ان مفهوم التصانيف حجة بقي ان يقال يرد على كون تسليم الشفعة اسقاطا

محضا

محضا مسئلة وهي ما ذكر السرخسي في باب الصلح من الجنايات في كتاب الصلح من المبسوط
ان القصاص لا يصح تعليق ابطاله بالشرط فلا يحتمل الاضافة الى الوقت وان كان
اسقاطا محضا ولهذا لا يرتد برد من عليه القصاص ولو اكره على اسقاط الشفعة فاسقط
لا يبطل حقه في الشفعة وبهذا تبين ان تسليم الشفعة ليس باسقاط محض لانه لو كان
اسقاطا محضا لصح مع الاكراه اعتبارا بعامة الاسقاطات والمسئلة في اكراه المبسوط
اه واعلم انه ذكر في الهداية ان اسقاط الشفعة لا يتعلق بالجائز من الشرط فبالفاسد اولى
ونظر فيه الاتقاني فليراجع   انكر المشتري طلب الشفيع الى قوله فالقول قوله اقول في
الدرر والغرر ما يخالفه فانه ذكر ان القول قول الشفيع بيمينه انه طلب حين علم بالبيع
والبينة بينة المشتري وكذا في الخانية والبحر وما هو المذهب   حلف على نفي العلم يعني
اذا انكر طلب المواثبة اما اذا انكر طلب التقرير فيحلف على البتات لاحاطة العلم به كما في
شرح النقاية للقهستاني   وفي منظومة ابن وهبان خلافه حيث قال ما معناه لو اراد
الشفيع ان يحلف المشتري ان بايعه ما اراد ابطال شفعتي بالبيع الاول لم يكن له ذلك قال بعض
الفضلا ما في الوهبانية اولى من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع لو اقر به لا يلزمه شي لو
انكره لا يحلف وهنا لو اقر بالحيلة لعدم ثبوتها ابدا لا يلزمه شي فلا يحلف وفي التجنيس
والمزيد لو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بايعه ان البيع الاول ما كان تلجئة كان له ذلك
لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم قال وهو تاويل ما ذكر في كتاب الشفعة انه
اذا اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعى ان البيع تلجئة وفي
الخانية بعد سرد جملة من الحيل المبطلة لها واذا اراد الشفيع ان يحلف المشتري او البايع
بايعه ما اردت ابطال الشفعة لم يكن له ذلك لانه يدعي شيا لو اقر به لا يلزمه شي ومثله
في الولوالجية والحيلة لعدم ثبوتها ابدا لا تكره عند ابي يوسف وعلى قوله الفتوى كما
في الدرر والغرر هذا وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية رجل اشترى عقارا بدراهم جزافا
واتفق المتبايعان انهما لا يعلمان مقدار الدراهم وقد هلكت في يد البايع بعد التقابض
فالشفيع كيف يفعل قال القاضي الامام عمر بن ابي بكر ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على
زعمه الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه اه وهو مخالف لما في المضمرات فانه ذكر من جملة
الحيل المسقطة للشفعة ان يشتري الدار بثمن مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم

وبعضها بثمن مجهول ثم يستهلكه من ساعته اه وفي الدرر والغرر من حيلته ان يجعل
الثمن مجهولا عند الشفعة وقالا ان جهالة الثمن عند اخذ الشفعة يمنع من الاخذ اه
فليتامل عند الفتوى والقضا لكن ما في المضمرات والدرر والغرر اولى ولا يعارضه
ما في الظهيرية لان ما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى ولا يعارضه خصوصا اذا لم ينص
فيها على الفتوى كما في نفع الوسايل قال بعض الفضلا وبه يعلم ما تفعله القضاة في
زماننا من ان المشتري يضيف الى الثمن خاتما مجهول الوزن والقيمة ويبطلون بذلك
شفعة الشفيع صحيح معتبر لا كما زعم بعض الفضلا من انه غير صحيح متمسكا بما في الفتاوى
الظهيرية واعلم انه ذكر في البزازية انه لا حيلة لاسقاط الحيلة وطلبنا لها كثيرا فلم
نجدها   اشترى لابنه الصغير الى قوله فالقول قول الاب بلا يمين المسئلة في الخانية
وعبارتها رجل اشترى دارا لابنه الصغير فاراد الشفيع ان ياخذ بالشفعة واختلف
الاب والشفيع في الثمن كان القول قول الاب لانه يملك حق التمليك بما ادعى من الثمن
ولا يمين على الاب لان فائدة الاستحلاف الاقرار ولو اقر الاب بما ادعى الشفيع لا يصح
اقراره على الصغير   هبة بعض الثمن الخ المسئلة في الخانية وعبارتها رجل اشترى
ارضا بماية وقبضها البايع وحضر الشفيع وطلب الشفعة وسلمها اليه المشتري بماية
درهم ثم ان المشتري نقد الثمن للبايع ووهب له البايع منها خمسة بعد ما اخذ الماية
فعلم الشفيع بالهبة ليس له ان يسترد شيا من المشتري من الثمن ولو كان البايع وهب
من المشتري خمسة من الثمن قبل قبض الثمن والمسئلة بحالها كان للشفيع ان يسترد
من الثمن ما وهبه له البايع لان هبة شي من الثمن قبل قبض الثمن حط والحط
يلتحق باصل العقد فكان للشفيع ان يسترد من المشتري قدر ما حط عنه البايع اما بعد
قبض الثمن هبة البعض ليس بحط بل هو تمليك مبتدا فكانه وهبه مالا اخر اه ومنه
يعلم ما في كلام المصنف من الايجاز البالغ حد الالغاز بقي ان يقال يفهم من التقييد بهبة البعض
ان هبة كل الثمن لا تظهر في حق الشفيع مطلقا واذا لم تظهر في حق الشفيع فهل ياخذ الشفيع
بالثمن الذي سمى قبل الهبة او بالقيمة لم ار فيه لك نقلا صريحا وفي الظهيرية نقلا عن الجامع
الاصغر اذا اشترى بالف درهم دارا ثم تصدق بها على المشتري ياخذها الشفيع بالقيمة
الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق عليه اه فعلى قياس هذا يقال ان وهب كل الثمن
قبل

قبل القبض ياخذ الشفيع بالقيمة والا ياخذ بالثمن   حط الوكيل بالبيع لا يلتحق الخ
المسئلة في الخانية وعبارتها الوكيل بالبيع اذا باع الدار بالف ثم ان الوكيل حط عن المشتري
ماية من الثمن صح حطه ويضمن قدر المحطوط للامر ويبرا المشتري عن الماية وياخذ الشفيع
الدار بجميع الثمن لان حط الكل لا يلتحق باصل العقد اه ومنه يعلم ان المراد حط الوكيل
بعض الثمن اذ هو الذي يفترق فيه الحال بين الوكيل والموكل اما حط الكل فلا يفترق
فيه الحال قال في المجمع وشرحه لابن الملك ولو حط البايع عن المشتري بعض الثمن يسقط
عن الشفيع وقال زفر لا يسقط عن الشفيع الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف
في ان الحط لا يلتحق عنده باصل العقد بل هو هبة للمشتري وعندنا يلتحق ولو حط
البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار
بيعا بلا ثمن اه ولا يشكل عدم التحاق حط الوكيل على صحة حطه لان تضمين الوكيل
يجعل الحط كانه هبة مبتداة من الوكيل حتى كانه وهب ذلك القدر من ماله وبهذا الا عتبار
قلنا لا يلتحق فلا يظهر في حق الشفيع   له دعوى في رقبة الدار وشفعة فيها الخ
المسئلة في الفتاوى الظهيرية وعبارتها ولو بيعت دار بجنب دار رجل وهو شفيعها
وهو يزعم ان رقبة الدار المبيعة له فينبغي له اذا ادعى رقبتها تبطل شفعته وان
ادعى الشفعة فيها تبطل دعواه في الرقبة فيقول هذه الدار داري وانا ادعي رقبتها
فان وصلت اليها والا انا على شفعتي لان الجملة كلام واحد فلا يتحقق السكوت
عن طلب الشفعة وان ادركت الصغيرة وثبت لها خيار البلوغ وثبت لها شفعة
فطلبت الشفعة واختارت نفسها بان قالت طلبت الشفعة واخترت نفسي او قالت
بالعكس يجوز الاول منهما ويبطل الثاني لانها قادرة على القران بينهما بان تقول اطلبهما
جميعا الشفعة والخيار فاذا فرقت صح الاول وبطل الثاني   استولى الشفيع عليها
بلا قضا الخ قال بعض الفضلا يوخذ من هذا وجوب التعزير وعدمه فاذا استولى
على الدار المشفوعة بلا حكم لكن معتمدا قول عالم لا يلزمه التعزير لعدم الظلم ثم قال ولي في هذه
المسئلة نظر لانهم قالوا لا يثبت الملك للشفيع الا بعد الاخذ بالتراضي وبعد قضا القاضي
وقد صححوا قبل وجود احدهما لا يثبت له شي من احكام الملك حتى لا تورث عنه اذا مات
في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها واذا كان لا يثبت الا باحدهما فاستيلاؤه

عليها بمجرد قول العالم استيلا على غير ملكه فيكون ظلما كما لا يخفى واذا اعتبر مجرد استقراره
فهو موجود بالاشهاد كما صرحوا به فلا يتوقف ذلك على قول العالم ولا على قول القاضي
ولا على الاخذ بالرضا كما هو ظاهر فتامل   اشيا على عدد الرؤس اي تقسم على عدد
الروس لا على قدر الانصبا وقد نظمتها في ابيات وزدت على ما في الملتقطات ثلاثة
فقلت ان التقاسم بالروس يكون في   سبع لهن حلى عقود نظامي
في سلعة مع شفعة ونوايب   ان من هوا اجرة القسام
وكذا الاماين من سر الغرم التي   خشي بها غرق وطرق كرام
وكذا العاقلة وقد تم الذي   حررته لافاضل الاعلام
العقل يعني الدية قال في البحر واني في شرح تلخيص الجامع للخلاطي ما نصه ترك الغوث
والحفظ تسبب في النفس دون العوض والقسط والمال تعظيما لامر الدم واقوى
الملك بالمكنة فاذا وجد حرا او عبد قتيلا في مكان مملوك قسمت القيمة او الدية على
عدد الملاك دون قدر الاملاك اذ العلة ترجح بالقوة لا بالكثرة كما في الشفعة فيكون
على عاقلة كل واحد قسطه ثلاث سنين من يوم الحكم ثم المكنة التي بالنسبة حال كون
الانتساب خاصا فاذا وجد قتيل في محلة او مسجد قسمت الدية على من نسبت اليه المحلة
او المسجد ثلاث قبايل بان كانت احدى القبايل مثلا بكر بن وايل وهم عشرون رجلا
والقبيلة الاخرى قيس وهم ثلاثون رجلا والقبيلة الاخرى تميم اربعون رجلا
فوجد في مسجدهم او محلتهم قتيل كانت الدية عليهم اثلاثا بعدد القبايل على كل قبيلة
ثلث الدية دون عدد الروس عكس الاول فان ثمة تقسم على عدد الروس دون القبايل
وانما قسمت هنا بعدد القبايل دون الروس وفا بمكنة التدبير يعني ان هذا الضمان
بسبب ترك الغوث والحفظ كما ذكرنا والحفظ يكون بحكم التدبير والقيام بمصالح
الموضع وكل واحد يوازي الاخر في ذلك اذا كانوا في الاختلاط سوا من غير اعتبار
قلتهم او كثرتهم ولو كان نفس من احدى القبايل واحد ليس معه غيره وانه احتفظ معهم
المسجد او المحلة كانت ثلث الدية على عاقلته والثلثان على عاقلة القبيلتين الباقيتين
اه ومنه يستفاد تقييد ما اطلقه المص بما اذا كان وجوب الدية باعتبار مكنة
الملك فليحفظ فان اكثر الكتب خالية عنه قلت وعلى كون العقل بمعنى الدية احسن
الفاضل الدماميني في شرح المغني قول الشيخ جمال الدين بن نباتة

واصبوا

واصبوا الى السحر الذي في جفونه   وان كنت ادري انه جالب قتلي
وارضى بان امضي قتيلا كما مضى   بلا قود مجنون ليلى ولا عقل
والشفعة يعني الشفعة تثبت عندنا على عدد روس الشفعا وعند الشافعي على قدر
سهامهم مثلا اذا كان دار بين ثلاثة فباع صاحب النصف نصيبه قضي بالشفعة
بين الاخرين انلاثا عنده على قدر ملكهما وبنصفين عندنا على قدر روسهما وان باع
صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بينهما ارباعا عنده وان باع صاحب السدس نصيبه
تكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمساها ولصاحب النصف ثلاثة
الاخماس كذا في المصفى له ان الشفعة من مرافق الملك فتثبت بقدره ولنا ان سببه
اتصال وقليل الملك ككثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف
الربح والكسب لانهما من نتايج الملك فيكونان بقدره ثم اعلم ان كلا من الشفعا قبل
القضا بالشفعة لهم مستحق لجميع الدار المشفوعة والقسمة بينهم للمزاحمة فينبغي
ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضها بطلت شفعته عند محمد كما سيجي
كما في شرح المجمع الملكي   واجرة القسام يعني تكون على عدد الروس وهذا عند الامام رضي
الله تعالى عنه وعندهما على عدد الانصبا لهما ان هذه مونة لحقتهم بسبب الملك
فيتقدر بقدر الملك وله ان عمل القسام لصاحب القليل والكثير واقع بصفة
واحدة وهي تمييز الانصبا وصاحب القليل والكثير في ذلك سوا فاذا استويا كان
الاجر عليهما على السوا كذا في الولوالجية من كتاب القسمة وفي خزانة الاكمل لو استاجر
على قسمة طعام بينهما مجازفة فالاجر بالكيل والنقل على قدر الانصبا اه ومنه يستفاد
تقييد كلام المص بقسمة النقدين وفيها اهل بلدة استاجروا رجلا ليذهب الى السلطان
فيرفع امرهم ووقتوا له وقتا فالاجرة على اهل البلد على قدر منافعهم في ذلك   والطريق
اذا اختلفوا فيه اقول لم يرد بالطريق هنا طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما
اراد به ما يكون في سكة غير نافذة والطريق مما يذكر ويونث كما في منظومة المونثات
السماعية لابن الحاجب واعلم ان مثل الطريق ساحة الدار اذا اختلفوا فيها تكون
بينهم على الروس فان ذا بيت من دار كذي بيوت منها لاستوايهم في استعمالها وهو
المرور فيها والتوضي وكسر الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق

بخلاف الشرب اذا تنازعا فيه فانه يقسم بينهما بقدر اراضيهما لان الشرب يحتاج
اليه كذا في الدرر والغرر هذا وقد بقي مسايل تكون القسمة فيها على عدد الروس لا زيادة
على ما ذكرناه في نظمنا المتقدم منها ما في فتاوي شيخ مشايخنا الشمس الحانوتي وهي ان
الصياقة التي جرت العادة بها في الاوقاف تقسم على عدد الروس لا على قدر
الوظايف اه ومنها ما افتى به شيخنا ابعا للسايحه وهي الحلوان التي جرت به العادة
في الاوقاف تقسم على عدد الروس لا على قدر الوظايف ولا يختص به الناظر كما هو واقع الان
بل هو كواحد من المستحقين ومنها ما ذكره العلامة القهستاني في شرح النقاية بحثا
حيث لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الروس

كتاب القسمة

اذا قتله جماعة اه وقد بقي شيء منها لا يحضرني الان
وفرع عليها الولوالجي اقول عبارة الولوالجي السلطان اذا غرم اهل قرية فارادوا القسمة
قال بعضهم تقسم على قدر الاملاك وقال بعضهم تقسم على الروس وقال بعضهم ينظر فان
كانت لتحصين الاملاك قسمت على قدر الاملاك لانها مونة الملك فصارت كمونة
حفر النهر وان كانت لتحصين الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض لهم
لانها مونة الراس ولا شيء على النسا والصبيان لانه لا يتعرض لهم اه ومنه يعلم ما في كلام
المص قال بعض الفضلا الواقع في بلادنا اخذ العوارض من النساء درهمين والذي يظهر
ان دخولهن عند اطلاق الطلب تامل اه يعني لان المطلق يجري على اطلاقه حتى يرد
ما يخصصه اما لو خصص السلطان اخذ العوارض بالرجال فلا يدخلن واتفقوا
على الالقا الخ اقول يفهم منه انه اذا لم يتفقوا على الالقا لا يكون كذلك وبه صرح الزاهدي
في حاويه حيث قال اشرفت السفينة على الغرق فالقى بعضهم حنطة غيره في البحر
حتى خفت يضمن قيمتها في تلك الحال اه وقال بعض الفضلا فيه كلام فان القى ماله فلا شيء
عليه وان القى مال غيره ضمنه ويفهم منه انه لا شيء على الغايب الذي له مال فيها ولم ياذن
بالقا فلو اذن به بان قال اذا تحققت هذه الحال فالقوا اعتبر اذنه ويجب ان يقيد
كلام قاري الهداية بما اذا قصد حفظ الانفس خاصة كما يفهم من تعليله بقوله لانها
لحفظ الانفس اما اذا قصد حفظ الامتعة فقط كما اذا لم يخش على الانفس وخشي
على الامتعة بان كان الموضع لا تغرق فيه الانفس وتتلف فيه الامتعة فهي على قدر

الاموال لا على الانفس واذا خشي على الانفس والاموال فالقوا بعد الاتفاق لحفظها فهي
على قدر الاموال والانفس فمن كان غايبا واذن بالالقا اذا وقع ذلك اعتبر ماله لا نفسه
ومن كان حاضرا بماله اعتبر ماله ونفسه ومن كان بنفسه فقط اعتبر نفسه فقط ولم
ار هذا التحرير لغيري ولكن اخذته من التعليل فتامل وفي كتاب الفضية يجوز عند هيجان
البحر وخوف الغرق القا بعض متاع السفينة في البحر لسلامة الادمي المحترم ان تعين
لدفع الغرق ويحرم القا العبيد للاحرار والدواب لا لا روح له واذا قصر من له
الالقا حتى حصل الغرق عصى ولم يضمن نحوه ويحرم القا المال بلا خوف فان القى ماله
او مال غيره باذنه لم يضمن اه قال بعض الفضلا وقواعدنا لا تاباه القسمة الفاسدة
لا تفيد الملك بالقبض اقول الذي في القنية والبزازية انها تفيد الملك بالقبض ولم
اقف على ما ذكره المص فيحتمل انه ظفر بذلك وهو ثقة في النقل ويحمل على اختلاف الرواية
في المسئلة لكن ذكر شيخ الاسلام الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب كتاب تنوير الابصار
انه لم يطلع عليها فيحتمل ان لا وقعت زايدة سهوا من قلم الناسخ ولله در القايل
لكن بخاشي اليراع سرى سرا سهوا فقضى السهو سهو التقصير هذا وقد ذكر في الذخيرة
ان القسمة تفيد الملك باحد اشيا اربعة القبض وقضا القاضي والقرعة وتوكيل
رجل يلزم كل من القسمين بينهما وهي تبطل بالشروط الفاسدة اقول في القنية
في باب ما يجوز من القسمة اقتسما دارا على ان يكون لاحدهما حق وضع الجذوع
على حايط له فوق نصيب صاحبه جاز للتعامل وفي الكرم على ان يكون لاحدهما
قرار اغصان الشجر على نصيب صاحبه لا يجوز يعني لعدم التعامل ثم قال
كل قسمة على شرط هبة او صدقة او بيع من المقسوم او غيره فاسدة يعني لان
في القسمة معنى المبادلة والبيع فتكون صفقة في صفقة والقسمة على ان يزيد
شيا معروفا جايزة كالزيادة في المبيع والثمن اه ومنه يعلم انه ليس كل شرط فاسد
يفسدها فليحفظ يجوز بنا المسجد في الطريق العام الى قول المشترك اذا انهدم
الخ قال بعض الفضلا يستثنى من ذلك مسئلة وهي جدار بين يتيمين خيف
سقوطه وعلم ان في تركه ضررا عليهما ولهما وصيان فابى احدهما العمارة فانه
يجبر الا ان يبني مع صاحبه كما في الخانية وليس هذا كابا احد المالكين لان ثمة

الابن رضي بدخول الضرر عليه فلا يجبر اما هنا اراد الوصي ادخال الضرر على الصغير فيجبر
على ان يرم مع صاحبه كما في الخانية اقول غير خاف ان كلام المص في المالكين لا فيما يعم الاكثر
وغيرهما حتى يتم الاستثنا المذكور قال بعض الفضلا ويجب ان يكون الوقف كمال اليتيم
فاذا كانت الدار مشتركة بين وقفين احتاجت الى المرمة فاراد احد الناظرين العمارة
وابى الاخر يجبر على التعمير من مال الوقف وقد صارت حادثة الفتوى فان احتمل
القسمة لا جبر وقسم الخ اي بطلب احدهما الا ان امتنع اطلق المص في عدم الجبر فيما
لا يحتمل القسمة فشمل ما اذا انهدم كله وصار صحرا او بقي منه شي وصرح في الخلاصة
بانه اذا بقي منه شي يجبر واما اذا لم يبق منه شي وصار صحرا لا يجبر وعبارته طاحونة او
حمام مشترك انهدم وابى الشريك العمارة يجبر هذا اذا بقي منه شي اما اذا انهدم الكل
وصار صحرا لا يجبر وان كان الشريك معسرا يقال له انفق حتى يكون لك دينا على
الشريك اه ولم يذكر المص حكم الحرث اذا كان بين شريكين فابى احدهما ان يسقيه
يجبر وفي ادب القاضي من الفتاوى لا يجبر ولكن يقال له اسقه وانفق ثم ارجع في
حصته بنصف ما انفقت اه وقال بعض الفضلا وهذه العبارة تفيد ان الجبر لا يكون
بالرجوع بنصف ما انفق بل بشي اخر كالضرب والحبس مثلا وقد فسر صاحب الخلاصة
نفس الجبر في موضع اخر بانه امر القاضي بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق فتامل
بني احدهما بغير اذن الاخر الخ قال بعض الفضلا هو قيد اتفاقي لا احترازي اذ هو
بالبنا باذنه لنفسه مستعير لحصته وللمعير ان يرجع متى شا اما اذا بنى الشريك
في المشترك باذن شريكه للشركة يرجع بحصته عليه بلا شبهة فيها اقول هذا من قبيل
وقوع الجار والمجرور جوابا للشرط وهو واقع في الفصيح من الكلام ونقله الثقات قال ابا
الاعرابي يقال ان فعلت فبها ونعمت وفي شرح التسهيل لابن عقيل ووقع في الحديث ولا
شبهة في ان بها جواب الشرط ومتعلقه فعل مقدر واغرب من هذا انه يقع جوابا مع حذف
حرف الفا ذكره ابن مالك في التوضيح لالفاظ الجامع الصحيح في حديث من كان عنده طعام
اثنين فليذهب بثالث او اربعة فخامس او سادس فقال قلت هذا الحديث
قد تضمن حذف فعلين وعاملي جر باق عملهما بعد ان وبعد الفا وهو مثل ما
حكي عن يونس من قول العرب مررت بصالح ان لا صالح فطالح والتقدير ان لا امرر

بصالح فقد مررت بطالح فحذف امرر والبا وبقي عملهما وحذف بعد الفا فقد مررت
والبا وبقي عملها وهذا الحديث المذكور حذف فيه بعد ان والفا فعلان وحرفا جر
باق عملهما والتقدير من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث وان قام باربعة
فليذهب بخامس او سادس اه ومنه يعلم ان الجار والمجرور اذا وقع جوابا لا بد انه
يكون بعد الفا لانه وان كان عامله فعلا عاما لكنه لكونه محذوفا وجوبا كالعدم
والجار والمجرور لا يصلح لمباشرة الشرط فلو سلم فساد التقدير فانما هو لعدم الفا كما
ذكره الشريف في حواشي شرح المفتاح وقد نقل الزجاج في الجمل وقوع الجار والمجرور جوابا
للشرط عن سيبويه حيث قال قال سيبويه فيمن قال مررت برجل صالح ان لا صالح فطالح
بالجر كما تقدم وقد جوزه الزجاج غير مقرون بالفا فاحفظه فانه مما خفي على كثيرين وقد
جوزوا في قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها الموصولية والشرطية وقدره الزمخشري
فلنفسه ابصر وعليها عمي كذا افاده استاذي الشهاب الخفاجي فليحفظ فانه قل ما يباع
لكثرة الانتفاع له التصرف في ملكه وان تضرر جاره الخ في هذه المسئلة اختلاف
الا ان الشيخ الامام الاجل برهان الائمة كان يفتي بانه ان كان ضررا بينا يمنع والا
فلا وبه يفتى كما في شرح الوهبانية للعلامة ابن الشحنة نقلا من كتاب الحيطان للامام
الشهيد والظاهر ان برهان الائمة هو والده فقد نقل عنه ذلك البزازي وان والده كان
يفتي به وعليه الفتوى ثم قال هذا جواب المشايخ وجواب الرواية عدم المنع ثم قال اصحاب
ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها او يرفع البنا ومنعه الاخر فقال يسد علي الريح
والشمس له الرفع كما شا وله ان يتخذ حماما وتنورا وان كف عما يوذي جاره فهو احسن
فقد جا في الحديث من اذى جاره اورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار
له المنع ولو فتح صاحب البنا في علو بنايه بابا او كوة وقد وقعت حادثة الفتوى وهي رجل
له علو وتحت العلو ساحة لرجل وفتح صاحب العلو في علوه كوة فمنعه صاحب الساحة
من ذلك وتخاصما في ذلك واجبت عنها بانه لو فتح صاحب البنا في علو بنايه بابا او كوة
لاجل صاحب الساحة ليس له منعه بل له ان يبني ما يستر جهته كما في البزازية وهذا اذا
لم تكن الساحة محل النسا اما اذا كانت محلهن والكوة تشرف على الساحة المذكورة
يومر صاحبها بسدها وعليه الفتوى كما في المضمرات وقد افتى بعضهم باطلاق عبارة

البزازية ولم يقيد اطلاقها بعبارة المضمرات وهو اطلاق في محل التقييد وهو
خطا كما في البحر وفي العمادية فان اتخذ طاحونة في داره لطحن بيته لم يكن لجاره
منعه لانه يكون احيانا فلا يتضرر به الجيران وان اتخذها للاجرة يمنعه لانه
يكون دايما فيتضرر به الجيران ثم قال بعدان ذكر اجناس هذه المسايل والحاصل
ان من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير وهو
القياس لكن ترك القياس في مواضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا
وقال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وفي حفظي عن ايمتنا الخمسة ابي ح وابي يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وفي الفتاوى
عن استاذنا انه يفتى بقول الامام وهو الذي اميل اليه واعتمده وافتي به تبعا للوالد
شيخ الاسلام قال بعض الفضلاء وانا اميل الى القول بالمنع اذا كان الضرر بينا وهو
الاستحسان اقول يفهم من التقييد بملكه ان الدار الموقوفة على شخص للسكنى او
الاستغلال ليس له ان يتصرف فيها تصرفا يضر بجاره لانه لا يملك رقبتها وانما
يملك الانتفاع بها اللهم الا ان يراد بالملك ما يعم ملك المنفعة فليحرر تنتقض
القسمة بظهور دين او وصية الخ قال في البزازية من كتاب القسمة ظهر دين او
وصية بالثلث او بالف مرسلة او بوارث اخر فان القسمة ترد وان قالت
الورثة نؤدي الدين او الوصية او حصة الوارث من مالنا ولا تنقض القسمة
فيما اذا ظهر غريم او موصى له بالف مرسلة لهم ذلك لان حقهما في المالية لا في
العين وفيما اذا ظهر وارث او موصى له بالثلث ليس لهم ذلك بل تنقض القسمة
لان حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضي الوارث والموصى له بذلك اه وفي الفتاوى
الظهيرية واذا اراد القاضي ان تقسم التركة ولم يعلم بالدين سالهم هل على الميت
دين فان قالوا نعم سالهم عن مقدار الدين لان الحكم يختلف فان قالوا لا فالقول
قولهم لان الفراغ اصل في الذمم ثم يسالهم هل فيها وصية فان قالوا نعم يسالهم
هل حصلت بالعين او مرسلة لان الحكم يختلف فان قالوا لا وصية فيها فالقول
قولهم وقسمها القاضي ح فان ظهر بعد ذلك دين نقض القسمة الا ان يقضوا
الدين من مالهم وهذا كله اذا لم يعزل الورثة نصيب الغريم ولم يكن للميت مال اخر

سوى

سوى ما تقاسموه اما اذا عزلوا او كان للميت مال اخر فالقاضي لا ينقض القسمة
وهذا اذا كانت بالتراضي الخ قال في الظهيرية هذا اذا كانت بغير قضا القاضي
اما اذا كانت بقضا القاضي ثم ظهر وارث اخر او موصى له بالثلث فالوارث لا ينقض
القسمة بل يمضيها اذا عزل الورثة نصيبه اه ومنه يعلم ان لا في قول المص اما بقضا القاضي
لا واقعة مع الجملة المقدرة بعدها جوابا لاما ولا ان حقها ان تقترن بالفاء وح ثم
توهم بعض ارباب الحواشي انها داخلة على الجملة بعدها وحمل كلام المص على غير ما اراده والله
المستعان تنتقض بظهور وارث قال في الفتاوى الظهيرية ولو ظهر وارث اخر
لم يعرفه الشهود او ظهر موصى له بالثلث فان القاضي ينقض القسمة ثم يستانفها
بعد ذلك فرق بين هذا وبين ما اذا ظهر غريم او موصى له بالف مرسلة فقالت
الورثة حق الغريم من ماله على ان لا يرجع في التركة فالقاضي لا ينقض القسمة بل
يمضيها اما اذا شرط الرجوع او سكت فالقسمة مردودة الا ان يقضوا حق
الورثة الذي قضى حق الغريم من ماله وهذا الجواب ظ فيما اذا شرط الرجوع مشكل
فيما اذا سكت وينبغي ان يجعل متطوعا اذا سكت والجواب انه لم يجعل متطوعا
لانه مضطر في القضا واختلفوا في ظهور الموصى له يعني بالثلث قال في البزازية
وان ظهر موصى له بالثلث فان بالتراضي له نقض القسمة وان بقضا ففيه
اختلاف قيل له النقض وقيل له النقض بكل حال اه وفي الفتاوى الظهيرية والصحيح
انه لا تنقض القسمة اه فرع بديع نختم به هذا الكتاب قال في جواهر الفتاوى
ابن وبنت ورثا دارا مشاعا فادعى مدع الدار على الابن ولحق الابن خسران
بسبب دفع الدعوى لا يرجع على اخته اه اعلم ان
الاكراه على نوعين اما ان يكون بوعيد قيد او حبس او بوعيد قتل او اتلاف
عضو فالاول يظهر في الاقوال نحو البيع والاجارة والاقرار ونحوها فلا تصح منه
هذه التصرفات ولا يظهر في الافعال حتى لو اكره بوعيد قيد او حبس على ان يلقي
ماله في الما او على ان يدفع ماله الى فلان ففعل المامور ذلك لا يكون مكرها
والاكراه بوعيد القتل او اتلاف العضو يظهر في الاقوال والافعال جميعا غير
النكاح والطلاق كذا في الفتاوى الظهيرية قال بعض الفضلا الظ ان الضرب

كتاب الاكراه

بيع المكره في الفتاوى

اذا لم يفض الى هلاك نفس او اتلاف عضو كالحبس والقيد
الفاسد اربع القول كذا في المجتبى   وتعتبر القيمة وقت الاعتاق اقول نقلا عن الفتاوى
البيانية من ان المكره مخير ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمنه وان شاء اعتبرها
يوم الاعتاق وضمنه   وامر غيره لا اي لا يكون اكراها هذا عند الامام رحمه الله تعالى
لان الاكراه عنده لا يتحقق من غير السلطان خلافا لهما والفتوى على قولهما كما في الخلاصة
اجرى الكفر على لسانه الخ اي كلمة الكفر اقول مثله في منية المفتي وهو مخالف لما في الفتاوى
الظهيرية حيث قال ولو اكرهه بوعيد تلف حتى يفتري على مسلم رجوت ان لا يكون
في سعة منه ولو اكرهه على اجراء كلمة الكفر على اللسان كان في سعة منه ولم يعلقه بالرجا
وهناك علقه بالرجا والفرق ان ما هنالك من مظالم العباد وليس هو في معنى الافترا
على الله من كل وجه فان الله مطلع على ضميره ولا اطلاع للمقذوف على ضمير القاذف اه
وقال قبل هذا ولو اكره على الكفر بالله فقال قد كفرت وقلبه مطمئن بالايمان
لم تبن منه امراته استحسانا اه وتمام الكلام على هذه المسألة بما لا مزيد عليه مذكور
فيها فليراجع   اكره بالقتل على القطع الخ كذا في منية المفتي ومثله في الفتاوى الظهيرية
قال اكره على قطع يد انسان بالقتل لا ينبغي ان يفعل ذلك لان لطرف المؤمن من الحرمة
مثل ما لنفسه الا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير ليأكله كما لا يحل
له ان يقتله اه وفي منية المفتي اكره على قتل رجل او استهلاك ماله فلم يفعل حتى قتل
كان ماجورا ولو استهلك المال لم يأثم ولو اكره على اكل مال الغير فاكل فالضمان على
الفاعل اه وفي الظهيرية ولو اكره عامل الخليفة رجلا على قتل رجل بالسيف لا ينبغي للمكره
المامور ان يقتله ولكن مع هذا لو قتل فالقود على الامر المكره قولان وقال اهل المدينة
عليهما القود وزادوا على هذا وقالوا الدية على المكره وقال ابو يوسف استحسن ان لا يجب
القود على واحد منهما ولكن تجب الدية على المكره الامر في ثلاث سنين والمكره المامور بالقتل
يأثم ويفسق وترد شهادته ويباح قتل المقتص بالقتل والمكره الامر يحرم عن الميراث
دون المكره المامور   اكره المحرم على قتل صيد الخ كذا في منية المفتي   الا التدبير
والاستيلاد والاعتاق يعني لا يفسخ قال في منية المفتي واذا لم يفسخ في الاعتاق ونحوه
ان شاء رجع على المكره وان شاء رجع على المشتري   اكره على الاعتاق الخ في الفتاوى

وهو قول الامام ومحمد وقال زفر القود على المامور المكره وقال ابو يوسف لا قود على واحد منهما ... على الامر المكره ...

الظهيرية

الظهيرية ولو ان رجلا اكره بوعيد قتل على عتق عبد فاعتق نفذ العتق عندنا
وعلى المكره ضمان قيمته موسرا كان المكره او معسرا ولا سعاية على العبد ثم الولا يكون
يكون للمكره لانه المعتق والولا لمن اعتق اه وفيها ولو اكره بالحبس على ان يوكل نصا
بعتق عبده فاعتقه الوكيل والوكيل غير مكره كان العبد حرا عن مولاه ولم يضمن المكره
شيا ولو اكرهه على ذلك بوعيد تلف كان الضمان على المكره دون ولي الاعتاق ولو ان رجلا
اعتق عبد رجل بغير امره فاكره مالك العبد الرجل بالحبس على ان يجيزه نفذ العتق ولم يضمن
المكره شيا   الا اذا اكره على التوكيل به اقول هذا هو القياس والاستحسان الوقوع
قال الزيلعي في كتاب الاكراه ولو اكرهه على التوكيل بالطلاق والعتاق فاوقع الوكيل
وقع استحسانا والقياس ان لا تصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا بالاكراه
كالبيع وامثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا
التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات
فاذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل اه قال بعض الفضلا ومقتضى هذا انه لو اكره على التوكيل بالتزوج
وزوج الوكيل انه يصح وينعقد ولكن لم اره منقولا   اكره على النكاح باكثر من مهر المثل
الخ كذا في منية المفتي ولو اكرهت على النكاح باقل من مهر مثلها يقال له اما ان تبلغ الى مهر مثلها
او تفارقها وان دخل بها وهي مكرهة فهو رضا من الزوج بتبعاته وان دخل بها وهي طايعة
فهو رضى منها بالمسمى الا ان للاوليا حق الاعتراض وان لم يكن كفوا فرق بينهما وفي الفتاوى
الظهيرية واذا تزوج الرجل امراة ولم يدخل بها فاكره على الدخول بها يثبت احكام الدخول
من تاكد المهر ووجوب العدة ولا يرجع على المكره بشي والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

المغصوب منه مخير الخ قال بعض الفضلا وقيل له ان ياخذ بعض الضمان من الاول
والبعض من الثاني لم يذكره المص وذكره في منية المفتي حيث قال وليس له ان ياخذ بعض
الضمان من الاول والبعض من الثاني هكذا نقله بعد ان رمز للسراجية لكن الذي
رايته في السراجية وان اراد ان ياخذ بعض الضمان من الاول والبعض من الثاني
له ذلك وهي من خواص الزيادات فلعله ليس زايدة او نا قصة انتهى اقول في فوايد
صدر الاسلام طاهر بن محمود واحاله الى فتاوى سمرقند ان للمالك ان يضمن الغاصب
وغاصب الغاصب كل واحد منهما نصف قيمة المغصوب اه وهو نص في ان المغصوب ليس

زائدة في عبارة المنية وليست ناقصة من السراجية واعلم انه ذكر في الفصول
العمادية نقلا عن فتاوى سمرقند انه اذا ضمن المغصوب منه الغاصب الاول
او الثاني برئ الاخر عن الضمان اما اذا اختار تضمين احدهما فهل يبرأ الاخر عن
الضمان حتى لو توى المال الذي اختاره هل يرجع على الاخر فيه روايتان هكذا
رايت بخط صدر الاسلام صاحب المغني في الفتاوى وهو عدة مجلدات اه
الا اذا تصرف في مال امراته اي في غلاتها ودفع ذهبها بالمرابحة في القنية
فالقول للزوج اقول انما كان القول للزوج وان كان السبب الموجب للضمان
موجودا حيث لم يثبت اذنها لان الظاهر ان الرجل لا يتصرف مثل هذا التصرف
في مال امراته الا باذنها والظاهر يكفي للدفع من هدم حائط غيره الخ اقول في شرح
النقاية للعلامة قاسم واذا هدم الرجل حائط جاره فللجار الخيار ان شاء ضمنه
قيمة الحائط والنقض للضامن وان شاء اخذ النقض وضمنه النقصان لان
الحائط قائم من وجه هالك من وجه فان شاء مال الى جهة القيام وضمنه النقصان وان
شاء مال الى جهة الهلاك وضمنه قيمة الحائط وليس له ان يجبره على البناء كما كان لان
الحائط ليس من ذوات الامثال وطريق تضمين النقصان ان تقوم الدار مع
حيطانها وتقوم بدون هذه الحائط فيضمن فضل ما بينهما اه ومنه يعلم ما في
كلام المص من القصور وفي القنية عن محمد بن الفضل هدم حائطا متخذا من خشب
او عتيقا من رهص يضمن قيمته وان كان حديثا يومر باعادته كما كان
وفي درر الفقه يواخذ في هدم الحائط بالبناء لا بالنقصان وفي ظاهره يواخذ
بالقيمة وقيل بالبناء اه وفي الفصل الثاني والثلاثين من العمادية لو هدم
حائط الوقف تلزمه القيمة الا في حائط المسجد فان عليه تسويتها وذكر فيه
ان المثلي يضمن بالقيمة اذا كان بلد الخصومة غير بلد الغصب على تفصيل
فيه فليراجع الا في حائط المسجد كما في كراهية الخانية اقول لم يذكر قاضي
خان هذه المسئلة على طريق الاستثناء كما ذكرها المص ولم يظهر لي وجه الفرق
بين حائط المسجد وحائط غيره فانهم علّلوا عدم الجبر على البناء كما كان فيما
لو هدم حائط غيره فانهم بان الحائط ليس من ذوات الامثال كما تقدم قريبا
وهذه

وهذه العلة بعينها جارية في حائط المسجد فليحرر الاجازة لا تلحق الاتلاف
الخ اقول به جزم في متن تنوير الابصار ويستثنى من ذلك ما لو تصدق الملتقط باللقطة
بعد تعريفها وغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك فان المالك بعد التصدق بها فهو
بالخيار ان شاء انفذ الصدقة فيكون له ثوابها واجازتها في الانتهاء كاذنه في الابتداء والاذن
حصل من الشارع لا من المالك فلهذا ولكن الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف
اجازة المالك على قيام المال في يد الفقير حتى لو اجازه بعد ما تلف المال في يده تصح الاجازة
بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يشترط فيه قيام المحل وهو المبيع لثبوت الملك فيه
بعد الاجازة كذا في المنح وهل يلحق الاجازة الافعال ذكر في المحيط في غصب فتواه
غصب شيئا وقبضه فاجاز المالك قبضه برئ عن الضمان ولو انتفع به فامره بالحفظ
لا يبرأ عن الضمان ما لم يحفظ وفي متفرقات بيوع الذخيرة ولو اودع مال الغير فاجاز المالك
برئ عن الضمان وفيها ايضا الاجازة تلحق الموقوف دون المفسوخ وذكر فيها ايضا الاجازة
لا تلحق الافعال عند الامام وعند محمد تلحق بها كالعقود الموقوفة حتى ان الغاصب
اذا رد المغصوب على اجنبي فاجاز المغصوب منه قبض ذلك الاجنبي عند محمد خرج
الغاصب من الضمان وعند الامام رضي الله تعالى عنه لا يخرج وذكر في الفصل الثامن من
الذخيرة في الديون اذا بعث بالدين على يدي رجل الى الطالب فجاء الى الطالب واخبره
ورضي به وقال للذي جاء به اشتر بها شيئا فذهب واشترى ببعضها شيئا وهلك
الباقي قال الفقيه ابو بكر قد قيل انه يهلك من مال المطلوب وقيل يهلك من مال
الطالب وهو الصحيح لان الرضا ببعثه في الانتهاء بمنزلة الاذن بالقبض في الابتداء
قال رحمه الله تعالى وهذه العلة تشير الى ان الاجازة تلحق الافعال وهو الصحيح وقال
في العمادية وقد مر في اخر تصرفات الفضولي من مجموع النوازل ان الاجازة تلحق الافعال
وهو الاصح اه قال بعض الفضلاء فعلى هذا يكون الصحيح انها تلحق الاتلاف لانه
من جملة الافعال فيدخل تحت قولهم الاجازة تلحق الافعال في الصحيح الا ان يقال
المراد بالافعال غير الاتلاف عملا بقول المص كلهم مع امكان الحمل اه يعني لان
الافعال منها ما يكون اعداما ومنها ما يكون ايجادا فيحمل قول المص على
الفعل الذي لا يكون اعداما الامر لا يضمن بالامر يعني الامر بغير دفع المال

اما الامر بدفعه ففيه تفصيل مذكور في الولوالجية في الكفالة وفي البزازية في الوكالة
وتقدم في هذا الكتاب الكفالة الا في خمسة اقول صوابه الا في ستة وهي نسخة
وكثير من النسخ لم يذكر السادسة ولعلها زيدت الاولى اذا الى ان الامر
سلطانا واما اذا كان الامر غيره فتقدم في الصفحة التي قبل هذه انه يضمن بشرط
الا اذا امره باتلاف مال سيده فلا ضمان على الامر اذ لو ضمن لرجع على سيد العبد
بما ضمنه لسيده ولا فائدة في ذلك ويرجع به على سيده كذا في النسخ والصواب
على الامر الرابعة اذا كان المامور صبيا قال في العمادية في الثاني والثلاثين
لو قال لصبي محجور اصعد هذه الشجرة فانفض لي ثمارها فصعد وسقط عطب
ديته على عاقلة الامر وله تتمة تنظر هناك من حائط الغير اما لو امره بان يحفر
في دار نفسه فهو مذكور في البزازية في الوديعة وتمامه في جامع الفصولين ذكر فيه
لو قال احفر لي فانه يرجع على الامر واذا لم يقل لي لا يرجع على الامر بغير اذنه ولا دلالة
كذا بخط المولف وقيل عليه فيه مواخذة والانسب ان يقال بغير اذن من غير ضمير
يعني ليناسب قوله ولا دلالة الا في مسئلة كذا بخط المولف والصواب ان يقول
الا في مسائل كما سيظهر مما ياتي فانه عدها ثلاثة بجعل الاعمى مسئلة غير مستقلة
وما قيل ان الحصر في مسئلة بالنسبة الى ما في الراجية ولا ظفر المص بعده بعد ذكره
زائدا على ما فيها بعيد جدا وهي واقعة اصحاب محمد روي ان جماعة من اصحاب
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى صاحب الامام ابي ح رضي الله تعالى عنه حجوا فمات واحد
فاخذوا ما كان معه فباعوه فلما وصلوا الى محمد سالهم فذكروا له ذلك فقال لو لم
تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم المفسد من المصلح ومن هذا النوع
المسائل الاستحسانية المراد بها ما يثبت فيها الاذن دلالة استحسانا وكذا لو
طحن بر الخ قال في جامع الفصولين ومنها جعل بره في زورق وربط الحمار فساق
رجل حتى طحنه براه ومنه تتضح عبارة المص وكذا لو حمل حمال الساقط في
الطريق الخ يعني بلا اذن ربه فتلفت الدابة يبرأ كما في جامع الفصولين وكذا
لو فتح فوهة الطريق الذي في جامع الفصولين فوهة الارض وهو المناسب قال
في الصحاح وافواه الازقة والانهار واحدتها فوهة بتشديد الواو ويقال قعد على فوهة

الطريق

الطريق والجمع افواه على غير قياس ومنها احرام رفيقه الخ قال في جامع الفصولين انما
يجوز عند ابي ح رضي الله عنه لامره به دلالة لما عقد مع الرفقة مع علمه انه لا يجاوز الميقات
الا محرما صار كانه امره به واستعان به وسقي ارضه بعد بذر الزارع قال في جامع
الفصولين ومنها مزارع زرع الارض ببذره ولم ينبت حتى سقاه ربها بلا امر فالخارج
بينهما لانه لما تصياه للسقي والتربية صار مستعينا بكل من قام به فاذن له دلالة ولذا
لو سقاه اجنبي والمسئلة بحالها وليس منها سلخ الشاة بعد تعليقها للتفاوت قال
في جامع الفصولين الاصل في جنس هذه المسائل ان كل عمل لا تتفاوت فيه الناس تثبت
الاستعانة فيه بكل احد دلالة وما يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل احد
كما لو ذبح شاة وعلقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن والكل من كتاب المرضى
اقول الصواب من كتاب الحج في فصل المرضى فلو رمى سهما من ملكه الخ تفريع على قوله
المباشر ضامن وان لم يتعمد اقول لم يظهر وجه تقييد الرمي بكونه من ملكه فلينظر
وجهه ولو حفر بيرا في ملكه الخ تفريع على قوله والمتسبب لا الا اذا كان متعمدا فوقع فيها
انسانا كذا في النسخ والصواب انسان بالرفع وفي غير ملكه يضمنه يعني اذا تعمد كما يدل عليه
قوله السابق لا اذا تعمد العقار لا يضمن الا في مسائل الخ ذكر في جامع الفصولين ايضا
ان العقار يضمن بالغصب في عقار الوقف على المفتى به وقال الكمال الفتوى في ضمان العقار
في ثلاثة اشيا العقار الموقوف وفي عقار اليتيم وفي عقار المعد للاستغلال هذا ما رايت عليه المشايخ
رحمهم الله تعالى وعدم ضمان العقار بالغصب قولهما وقال محمد يضمن بالغصب قال في جامع
الفصولين ادعى دارا بيد اخر انه غصب منه فقال ذو اليد هو كان لي وقفته على كذا واراد
تحليفه يحلف عند محمد خلافا لهما بناء على ان غصب الدار يتحقق عند محمد خلافا لهما وينبغي
ان يقول في غصب العقار انه يتحقق على قول بخلاف ما اذا زرع الواقف او المتولي ارض الوقف
وقال زرعتها لنفسي فانه لا يلزمه اجر المثل كما ذكره قاضي خان في احكام المسجد لكن قال
في الاسعاف ان هذا مذهب المتقدمين فان لم يحمل كلام قاضي خان على مذهب المتقدمين
والا يكون تقييدا لما قالوه في ضمان الوقف ولزوم اجر المثل منافع الغصب لا تضمن
يقيد هذا بما اذا لم يكن بصورة عقد باجارة فاسدة كما في الدابة والراوية فانه اذا كان لاحدهما
بغل وللاخر راوية فاشتركا ليستقي عليها الماء والكسب بينهما فسدت الشركة لانعقادها

على احراز المباح وهو المال والكسب لمن استحق لانه المحرز وعليه اجر المثل للدار والزاوية كذا
في الكافي واما اذا استاجر دارا شهرا وسكن شهرين لا يلزمه اجر الشهر الثاني كما في
البزازية في مسايل الشيوع قال بعض الفضلا وكانه لكون الشهر الثاني ليس على وجه
الاجارة الا ان تكون الدار معدة للاستغلال منافع المعد للاستغلال مضمونة
زايد لا فائدة فيه والاستثنا المذكور بعده من قوله والمعد للاستغلال كما لا يخفى على من
نظر في كلامه الخ قال في القنية الدار المعدة للاستغلال انما يجب اجرها على الساكن اذا
سكنها على وجه الاجارة دلالة اما اذا سكنها بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد
الشريكين سنة لا شي عليه وفي الوقف اذا استغله احد الشركا لا يلزمه الاجر واذا كان
بين بالغ ويتيم صغير فسكنه البالغ سنة لا شي عليه وكذا الاجنبي بغير عقد بخلاف
الوقف وقيل دار اليتيم كالوقف اه واطلق المص في كلامه فشمل ما اذا علم المستعمل
بكونها معدة للاستغلال اولا وشمل ما اذا كان المستعمل مشهورا بالغصب اولا
وليس كذلك بل يشترط علم المستعمل بذلك وان لا يكون المستعمل مشهورا بذلك
واعلم انه بموت رب الدار تبطل الاعداد وفي شرح ظهير الدين التمرتاشي قيل لركن الايمة
اذا بنى لنفسه ثم اراد ان يعده للاستغلال قال ان قال بلسانه ويخبر الناس
صار معدا كذا في موضع ثم قال وفي القنية لم تكن الدار معدة للاستغلال الا اذا بناها لذلك
او اشتراها له كذا اورده ابو السعود الا اذا سكن بتاويل ملك وعقد اقول مثل المسكن
بتاويل ملك وسياتي التمثيل للسكنى بتاويل عقد بعد نحو سبعة اسطر ويدخل في تاويل
الملك ما لو باع المتولي دار الوقف وسكن المشتري ثم عزل القاضي المتولي ونصب غيره
فخاصم المشتري الى القاضي واسترد الدار منه فلا اجر على المشتري وهو الذي صححه في
العمدة وصحح غيره وجوب الاجر عليه وتكون هذه المسالة مستثناة من كلام المولف
قال الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع نقلا عن المحيط الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان
نظرا للوقف وهذا اولى مما صححه في العمدة اه وفي الثالث والثلاثين من جامع الفصولين
شرى دارا ثم ظهر انها وقف او لصغير فعليه اجر المثل صيانة لمال الوقف والصغير
اه وفي البزازية في مسالة اليتيم زيادة وفي القنية سكن دار الوقف سنين بزعم
الملك ثم استحقت للوقف بالبينة العادلة لا يجب عليه ما مضى اه وهي مبنية على تصحيح

العمدة

العمدة وقال في القنية في موضع اخر ادعى القيم منزلا وقفا في يد رجل فجحد فاقام عليه
البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجر ما مضى فاما اذا اقر وكان متعنتا في الانكار
وجبت الاجرة اه وفي الاختيار شرح المختار باع المتولي منزل الوقف فسكنه المشتري ثم
فسخ البيع فعلى المشتري اجر المثل اه وهو مبني على تصحيح المحيط وهو الذي ينبغي اعتماده
كبيت سكنه احد الشريكين في الملك يجب ان يعلم ان الدار المشتركة في حق السكنى وما
كان من توابعها يجعل كالمملوك لكل احد من الشريكين على سبيل الكمال اذ لو لم يجعل كذلك لمنع
كل واحد من الدخول والقعود ووضع الامتعة فتتعطل عليه منافع ملكه وانه لا يجوز
واذا جعلناها هكذا صار الحاضر ساكنا في ملك نفسه فكيف يجب كذا في العمادية قال بعض
الفضلا شمل اطلاق المص ما اذا كان احد الشريكين قاصرا فسكن الاخر في الدار المعدة
للاستغلال فمقتضى كلامه انه لا يضمن نصيب القاصر عملا بالاطلاق ويكون مخصصا لضمان
الغاصب مال اليتيم غير هذه الصورة لانه انما سكن هنا بتاويل الملك يعني انه سكن
في ملكه بزعمه فلهذا لا يضمن نصيب القاصر اه اقول ما اقتضاه اطلاق المص احد قولين
في المسالة وقيل دار اليتيم كالوقف فيضمن كما قدمناه قريبا عن القنية اما الوقف
اذا سكنه احدهما الخ قال بعض الفضلا ويدخل في ذلك ما اذا كان النصف وقفا
والنصف ملكا وسكنه المالك فانه يضمن حصة الوقف ولو سكنه الموقوف عليه لا ضمان
لحصة الملك عليه ووجهه ان وجوب الاجر في الوقف ثبت استحسانا من المتاخرين
صيانة للوقف عن ايدي الظلمة فلا يقاس عليه الملك اه ومنه يخرج الجواب عن قول
بعض الفضلا هل يضمن اجر المثل للوقف لكون الوقف مضمونا بكل حال ام لا لانه بتاويل انه
سكن في نصيبه المملوك له محل نظر ويستثنى من مال اليتيم مسالة الخ قال بعض
الفضلا نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار ويمكن حمل هذا على قول المتقدمين القائلين
بعدم اجر المغصوب مطلقا فلا استثنا اه ثم قال في القنية ايضا في مسالة سكنى الام وجوب
الاجر وهذا هو الظ اه وقال بعض الفضلا والذي رايناه فيها في كتاب الوصايا ولا اجر
عليها كما نقله المص فاعلم ذلك اه وقد منع العلامة المقدسي صحة هذا الاستثنا فقال ان كان
هذا بناء على ان الزوج لا يلزمه شي اذا سكن في بيت الزوجة فقد نقل عن قاضيخان خلافه
والفرض انه لليتيم لا لها ولا اجر منه وان كان بناء على ان المشترك لا شي عليه فيه فهذا ونحوه

سكنت امه مع زوجها في دار الخ اقول في الصغير
كالوقف ستغنى عنه فيجب حصة اليتيم
سكنت مع زوجها بيت ابنها الصغير قال ان كان بحال لا يقدر على منعها بان كان ابن
سبع سنين او ستة ففي جواب العرف عليها اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان
كان بحال يقدر على المنع فلا اجر عليها اهـ ومنه يعلم ما في كلام المص من الاجمال حيث لم يفصل
قال بعض الفضلا يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر بسكنى دار اليتيم واما على
القول من انها كالوقف فيجب الاجر بسكناها فيجب الاجر على الزوج لكون سكنى الزوجة واجبة
عليه وهو غاصب لدار اليتيم فتجب الاجرة بسكناها فيجب الاجر عليه كما في غيره والمعتمد ان
دار اليتيم كالوقف فلا استثنا وما في الصيرفية من التفصيل غير ظ كما لا يخفى على الفطن
الا ان يقال به في حق وجوب الاجرة على الزوج فحسن اهـ اقول قدمنا عن القنية مسئلة ينبغي
استثناؤها وهي لو كانت دار بين يتيم وبالغ فسكنها البالغ سنة لا شي عليه وهذه
المسئلة لا اشكال في صحة استثنايها على القول بان دار اليتيم ليست كالوقف فعلى
المستاجر المسمى يعني الغاصب كما في قاضي خان وغيره قال في القنية ويرد ما اخذه الغاصب
لجهة الوقف وفي الولوالجية انه يتصدق به قال بعض الفضلا لكن في الكمال والاسعاف
والعمادية ان هذا على قول المتقدمين لا على قول المتاخرين بتضمين غاصب العقار الوقف
لكن انما يتمشى على ظ الرواية اهـ قال بعض الفضلا ما سياتي من قوله اجر الفضولي دار
موقوفة الخ ايض منها ولا يخفى ان بين بينهما مخالفة فليتدبر ثم قال ويمكن ان يكون المراد
اجر المثل فقط ويكون المراد بما ذكره هنا ان المسمى اذا كان اقل من اجر المثل لا يخرج
المستاجر عن العهدة باداء المسمى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا اجر المثل اي لا يلزم
اجر المثل بهذا العقد للعاقد ولذلك فرع عليه وبين ما بين فلا ينافي وجوبه للوقف
اي وجوب تمامه كما يفهم من الورقة التي تلي هذه او المراد لا يلزم اجر المثل فقط كما قدره
هناك وفي منية المفتي اجارة الفضولي توقف فان اجاز المالك قبل استيفا المنفعة
فالاجرة له وان اجاز بعده فللعاقد وان اجاز في بعض المدة فالماضي له والباقي للمالك
عند ابي يوسف وعند محمد الباقي له والماضي للعاقد اهـ ذكره في مسايل الاجارة . . ولا
يلزم الغاصب اجر المثل انما يرد ما قبضه من الاجرة اقول هذا على قول المتقدمين
اما على ما اختاره المتاخرون من تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال

[right margin, vertical:] المراد في (...) ان اجر المثل لازم على المستاجر وفي (...)

بالغصب

بالغصب فينبغي ان ما قبضه الغاصب من الاجرة اذا كان اقل من اجر المثل يكمل الغاصب
اجر المثل وان كان ما قبضه زائدا يرد ايض لعدم طيبه له واما على قول من لا يرى تضمين
اجر المثل بالغصب فيها كما هو قول المتقدمين فلا يرد الا ما قبضه لعدم طيبه في لا يحكم
به الحاكم بل يفتى لها بالرد او التصدق واما على ما قاله الخصاف واختاره محمد بن الفضل فلا
يكون المدفوع اليه غاصبا ويضمن اجر المثل كما في الاجارة الفاسدة كما في المحيط فينبغي ان
يضمن بحقيقة الانتفاع لا بالتمكن كما في الاجارة الفاسدة انما يرد ما قبضه من المستاجر
الحاصل انه لا يلزمه الا الذي اجر به وان كان دون اجر المثل وهي فائدة قل من نبه عليها
كذا بخط بعض الفضلا السكنى بتاويل عقد كسكنى المرتهن يعني دار الرهن كما في اجارة
البزازية في نوع المتفرقات ومقصود المص من هذه العبارة التمثيل لما تقدم من ان السكنى بتاويل
عقد لا توجب اجرا قال في القنية رهن دار غيره وهي معدة للاجارة فسكنها المرتهن لا شي
عليه لانه لم يسكنها ملتزما للاجر كما لو رهنها المالك فسكنها المرتهن ودفع اجرتها
ليس له الاسترداد المسئلة في يتيمة الدهر في اوايل الاجارة ونصها رجل استاجر دارا من رجل
سنة باجرة معلومة ومضت المدة ثم سكنها سنة اخرى بغير اجارة ودفع له الاجرة لهذه
السنة الماضية هل له ان يرجع عليه ويسترد منه هذه الاجرة فقال لا يسترد ما دفع اهـ
والتخريج على الاصول يقتضي ان له الاسترداد الخ ذكر المص من ذلك مسايل في شرحه على الكنز في باب
النفقة في قوله لا ناشزة ومن ذلك ما في العمادية في الرابع عشر انه لو انفق على منكوحته ثم تبين
فساد النكاح بان شهد وا انها اخته من الرضاع وفرق بينهما رجع الزوج بما اخذت منه
لانه تبين انها اخذت بغير حق وهذا اذا فرض القاضي لها اما اذا انفق الزوج عليها بدون
فرض مسامحة لم يرجع بشي ثم ذكر ما اذا انفق على معتدة الغير اللحم قيمي اقول هذا في
اللحم المطبوخ بالاجماع وفي النيء اختلاف والصحيح انه قيمي كما في شرح المص على الكنز ومثله في العمادية
واختار الاسبيجابي انه مثلي اهـ وانما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن ايدي الناس قال في معين
المفتي وكذا كل مكيل وموزون يشرف على الهلاك مضمون بقيمته في ذلك الوقت كسفينة
اخذت في ذلك الغرق واخذ الملاح ما فيها من المكيل والموزون فانما يضمن قيمتها
قال الغاصب ضحيت بها قال بعض الفضلا اهل الضمان مبني على ان قوله ضحيت بها لا يستلزم خروج يده
عن الضمان الى الامانة محل نظر قوله وان بعده لان مراده هلاكها بعد مضي ايام التضحية

[left margin, vertical, partly illegible:] (...) بعد اتلافها او بعد ما قبضها (...)

اه اقول المسئلة في العمادية فيما يراه الغاصب من الثاني والثلاثين وعبارتها ولو
امر المالك الغاصب يضحي بالشاة المغصوبة فقبل التضحيه لا يخرج عن ضمان
الغصب اه وهو صريح في ان يده قبل التضحية لم تنقلب يد امانة حتى يكون ضمانه
بالتقصير امره ان ينظر الى خابية الخ في القنية امر غيره ان ينظر الى الخابية صارة
خلا فنظر فسال فيها من انفه دم وقد صار خلا يضمن نقصان ما بين طهارته ونجاسته
وعن ابي بكر العياض سال دم من مشتري الخل في خابية ان نظر فيه باذن مالكه
لا يضمن والا فيضمن فصارت المسئلة خلافية اه وفي البزازية نظر الى دهن غيره
وهو مايع حين اراد الشرا فوقع من انفه دم وتنجس ان باذنه لا يضمن ثم ان كان الدهن
غير ماكول يضمن النقصان وان كان ماكولا يضمن مثله في ذلك القدر والوزن اه وهو يفيد
ان في مسئلتنا يضمن مثل ذلك الخل بقي ان يقال ما وجه ضمان النقصان على القول
به والدهن والخل تنجسا لا يحل اكلهما فالجواب ان عدم حل الاكل لا يستلزم عدم حل
الانتفاع الا ترى ان الزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب انه لا يوكل والانتفاع
به حلال فكذلك هنا كذا يستفاد من البيانية في كتاب الكراهيه   المطب اذا كسره
الغاصب فاحشا الا يملكه يعني وان زادت قيمته بالكسر كما في القنية   الا في ثلاثة
ما اذا كان الامر سلطانا اقول قد تقدم من المص في اوايل كتاب الغصب استثنا خمسة
وفي بعض النسخ استثنا ستة هذه الثلاثة المذكورة هنا اثنان منها والرابعة التي زادها
على الثلاثة هنا هي السادسة لما تقدم على ما في بعض فما ذكره هنا تكرار بعض   او كان
المامور عبدا اي لغير الامر اذ لو كان للامر لرجع العبد على سيده ولا معنى له يعقل   وان
كان في ارض موقوفة لا يكره اقول فيه نظر فان الكلام في الضمان لا في الكراهة وعدمها
ويحمل سكوته على الضمان اي سكوت صاحب الواقعات عن الضمان في الوقف على
الاباحة فيجعل حكمه حكمها وهذا انما يتاتى اذا وقعت لا من اموال المسلمين مثلا اما اذا
كانت موقوفة على مسجد لتزرع وتوخذ غلتها له او نحو ذلك فهي كالمملوكة فتامل
وفيما اذا اسقط ثوبه الخ اقول يزاد على ما ذكره المص ما لو اخذ رجل من حانوت رجل ثوبا وهرب
وتبعه حتى دخل داره لا باس به ان يدخل داره حتى ياخذ حقه لانه موضع ضرورة ومواضع
الضرورة مستثناة كذا في التجنيس   وخاف لو اعلمه الخ قال في التجنيس لكن ينبغي ان

تعلم

تعلم الصلحا
قال بعض الفضلا بان يمكن ان يقال انه ذكر شيا من احكامها وهو الذبح فان حل الاضحية
ووقوعها عن الواجب يتوقف على التذكية الشرعية اه اقول لا يخفى ان الذبح ليس حكما للاضحية
لان حكم الشي اثره المترتب عليه وظاهر ان الذبح ليس اثرا يترتب على الاضحية ومن العجب
انه كيف يدعي ان الذبح من احكام الاضحية مع دعواه ان وقوعها عن الواجب يتوقف عليه   الصيد
مباح الا للتلهي او حرفة كذا في البزازية قال بعض الفضلا يجب حمل كلام البزازية على انه يكره تنزيها
اتخاذ الصيد حرفة اه اقول فيه نظر لانه نوع اكتساب بما هو مخلوق لذلك والاكتساب
مباح فصار كالاحتطاب على انه ذكر في البزازية في موضع اخر ان المذهب عند جمهور العلما ان جميع
انواع الكسب في الاباحة على السوا هو الصحيح ومثله في الخلاصة وعلى هذا فما ذكر من حمل عبارة
البزازية على ان اتخاذه حرفة يكره تنزيها مبني على خلاف الصحيح وما قاله بعض الفضلا في تعليل
كراهته تنزيها من انه اتخاذ ازهاق الروح عادة يعني وهو يوجب قسوة القلب فيكون مقابلا
قوله اي البزازي مباح شيئين تحريم وتنزيه تعليل في مقابلة النص المقتضي للاباحة وهو قوله تعالى
احل لكم صيد البحر وهو نسخ   وعلى هذا فاتخاذه حرفة الخ اقول هذا من قبيل زيادة نغمة في
الطنبور صادرة عن غير سرور لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة البزازية على كراهة التنزيه
على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلما فكيف يتفرع عليها التحريم هذا ما لا يقال وماذا بعد
الحق الا الضلال   اسباب الملك ثلاثة الخ اقول يزاد على ذلك احيا الموات فانه سبب للملك
لحديث من احيا ارضا مواتا فهي له   ولا يحل للقلاش ما يجده بلا تعريف القلاش هو الذي
يفتش المزابل بيده او بالغربال فيستخرج منها ما يكون فيها من المعادن والنقود وغير ذلك
ولا يحل له اخذ ما يراه بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة قلت لا مناسبة لهذه المسئلة بباب
الصيد والذبائح ومحلها كتاب اللقطة والظاهر ان لفظ القلاش عامي غير عربي فليراجع كتب
اللغة   ولو ارسل انسان ملكه وقال من اخذه الخ في الخلاصة في الفصل الثالث من كتاب
الهبة رجل سيب دابة ضعيفة فاصلحها انسان ثم جا صاحبها واراد اخذها فان قال قلت
حين خليت سبيلها من اخذها فهي له او انكر واقيمت البينة او استحلف ونكل فهي للواجد سوا
كان حاضرا يسمع او غايبا فبلغه الخبر قال الصدر الشهيد وهو مختارنا فيمن ارسل صيده
وان اختلفا فالقول قول صاحبها مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها ثم ذكر في الخلاصة انه

اعاد المسئلة في الفتاوى في باب السير وشرط انه قال القوم معلومين من شاء منكم فليأخذ
لكن المختار انه يملك قشور الرمان في الفتاوى الصيرفية رمى قشر بطيخ او رمان
او غير ذلك فاخذه انسان يباح له الانتفاع به ولا يملكه حتى لو جاء الاول كان له اخذه منه
وذكر البزدوي يكون له وان باع يتصدق بثمنه   ولو القى بهيمة ميتة فجاء رجل
فسلخها الخ اقول ما ذكره المص قول محمد وقال ابو يوسف الجلد للسالخ كذا في الفتاوى الصيرفية
واذا نصب الفسطاط فتعلق الصيد به ملكه قيل عليه لا يظهر الفرق بين تعلق الصيد
بالفسطاط اذا نصب لغير الصيد وبين تعلقه بالشبكة اذا نصبها للجفاف مع ان الاستيلاء
بنوعيه معدوم اما انتفاء الحقيقي فظ واما انتفاء الحكمي فلعدم تهيئة الفسطاط للصيد فتدبر
ولو نصبها الخ اقول في الفتاوى الظهيرية الصيد يملك بالاخذ والاخذ نوعان حقيقي وحكمي
فالحقيقي ظ والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد قصد به الاصطياد او لم يقصد حتى ان
من نصب شبكة فتعقل بها صيد ملكه صاحب الشبكة قصد بنصب الشبكة انما تنصب
لاجل الصيد حتى لو نصبها للجفاف فتعقل بها صيد لا يملكه لانه لا يصير اخذا له بالشبكة
والاخذ الحكمي ايضا يكون باستعمال ما ليس موضوعا للاصطياد واذا قصد به الاصطياد حتى ان
من نصب فسطاطا فتعقل به صيد ان قصد بنصب الفسطاط الصيد ملكه وان لم يقصد به
الصيد لا يملكه اه ومنه تعلم ما في كلام المص من الخلل اقول وانث ضمير الفسطاط وهو مذكر ط
ذهابا الى ان الفسطاط بمعنى الخيمة وهو بضم الفاء وكسرها بيت من شعر والجمع فساطيط والفسطاط
بالوجهين ايضا مدينة مصر قديما وبعضهم يقول كل مدينة جامعة فسطاط ووزنه فعلال وبابه
الكسر وشذ من ذلك الفاظ جاءت بوجهين الفسطاط والقرطاس كذا في المصباح المنير   فان
كان الاول لو جعث مدية اخذه ملكه الخ اقول لم يفصل هذا التفصيل فيما لو نصب الفسطاط
من غير تهيئة للصيد وهو احق بهذا التفصيل كما هو ظ فتدبر وقد علمت مما نقلناه عن الظهيرية
فربما عدم ذكر هذا التفصيل في مسئلة الفسطاط وانما ذكره في مسئلة ما لو تكنس صيد بارضه
او باض فتفطن لذلك   وما تعسل في ارضه اي ما خرج من النحل من العسل في ارضه
لانه من انزالها جمع نزل بالسكون وهو ما يهيا للضيف قبل قدومه والمراد به هنا ما يكون
بها من العسل ونحوه مما له قرار بها   بخلاف النحل يعني فانه ليس من انزال الارض وكذا
ما عطف عليه   او باض عطف على قوله تكنس وهو فاسد والصواب او الطير اذا باض

فلا

فلا يجوز بيع ضربة القانص اقول تفريع على شرطيته وعود الملك في المحل قال في المستصفى
ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة قيل الظاهر ان هذا في صورة الاصطياد
دون البيع والمسئلة في منية المفتي اه وعبارة منية المفتي من تقبل بعض القانص من السلطان
فاصطاد فيه غيره كان الصيد لمن اخذه   والغائص عطف على القانص وهو اسم فاعل
من غاص الماء اذا تغيب فيه ومقتضى العطف ان يقال وضربة الغائص وان كان المناسب غوصة
الغائص لكن في التهذيب ضربة الغائص هو ان يقول للتاجر اغوص لك غوصة فما اخرجت
فهو لك كما في المستصفى   لا تحل ذبيحة الجبري الخ قيل عليه هذه المسئلة مذكورة في القنية
وعبارتها وعن ابي علي انه تحل ذبيحة المجبرة ان كانت اباؤهم مجبرة فانهم في اهل الذمة وان
كان اباؤهم من اهل العدل لم تحل لانهم بمنزلة المرتدين اه ومبناها على الاعتزال الصريح
والجواب ان المص لم يتفطن لما ظهر من القنية اه والمراد بابي علي الجبائي احد شيوخ الاعتزال
ومراده بالمجبرة اهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي الحنفي في تفسيره فلعل المص
فهم ان مراده بالمجبرة الجبرية والامر ليس كذلك كما يعلم ذلك من تتبع كتب الكلام والظ
ان منشا ما وقع فيه المص عدم الالتفات الى معرفة الفرق بين الجبرية والمجبرة وقد علمت
المجبرة واما الجبرية ففرقة من اهل الاهواء والبدع وتحت هذه الفرقة فرق ومدار كلام الجبرية
على نفي الاستطاعة والقدرة عن العبد اصلا ويرون الخلق مجبورين في افعالهم   سمكة
في سمكة حلال اي الظرف والمظروف   والالا اي وان لم تكن المظروفة صحيحة لم يحل اي
كلاهما بل الظرف لا المظروف يدل عليه قوله لانها مستقذرة ولا يخفى غموض العبارة حتى
قال بعض الفضلا قوله والا يقتضي ان لا يحلان وهو واضح في التي في الجوف واما الاخرى فعدم
الحل غير واضح اذ لا استقذار فيها انتهى ومن ثم غير عبارة المص في التنوير بقوله والا حل الظرف
لا المظروف   وان وجد فيها درة شمل اطلاقه ما اذا اشترى السمكة او اصطادها والحكم
مختلف في ذلك فانه اذا اصطادها فالدرة لقطة له ولو اشتراها فهي للبايع كما في منية المفتي
وكذا ان كان غنيا عندنا اقول هذا خطا والصواب لا ان كان غنيا لما في الزيلعي من انه
لو كان غنيا لم يحل له ذلك بل يتصدق على الفقير ولو زوجة او قريبا ولو اصلا او فرعا كما
في التنوير   لا باس باكلها للحال وظاهره انه يجب غسل ظاهرها لما عليه من النجاسة
ويحل اكلها اذا كانت مجروحة الخ في القنية وجد سمكة مجروحة ميتة في البحر طافية تحل

فالمبلعة للبايع اي يعني وتخرج من بطنها وتسلم الى المشتري ولاخيار وان انتقصت
سمكته لان الانتقاص بعد القبض والابتلاع كذلك حتى لو كان قبل القبض يتخير لان
التغير في المبيع قبل القبض يوجب التخير كذا في فروق المحبوبي فيما للمشتري قبضها او
لا يعني لان المشدودة لما ابتلعتها صارت من اجزايها فتكون المشدودة بجميع اجزايها
له ذبح لقدوم الامير الخ اقول قد فرع المص هذه المسئلة ترتيبا على قاعدة الامور بمقاصدها
وحاصل الكلام في هذه ان الذبح المقترن بتسمية اسم الله تعالى اذا كان قبل قدوم قادم للتهيي
لضيافته او بعد قدومه بمدة لذلك فلا شبهة في جواز تناول مذبوحته وجواز اكل ذلك
المذبوح واما اذا كان عند القدوم فان نوى القصد ذلك فالحكم ما ذكر وان كان لمجرد التعظيم
فحرام والمذبوح ميتة وضابطه انه اذا طبخ وقدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح
ان يتوازعه الناس كما هو معهود ببلدتنا فهو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه
يحمل كلام المص واما الذبح عند وضع الجدار وعروض مرض او شفا من مرض فلا شك في ان
القصد هو التصدق وفي كتاب هداية المهتدي لابي علي عليه الرحمة ذبح شاة للضيف
وذكر اسم الله تعالى عليه قيل يحل اكله ولو ذبح لاجل قدوم الامير او واحد من العظما وذكر
اسم الله تعالى يحرم اكله لان في المسئلة الاولى كان الذبح لاجل الله وذكر الاسم لا يضر ولهذا
يضعه بين يديه ويأكله بخلاف الثانية لان ذبحها لاجله تعظيما له لا تعظيما لله تعالى
ولهذا لا يوضع بين يديه ليأكل منها بل يدفعها لغيره اه وفي فتاوى الشلبي انه لو ركب
البحر ونذر على نفسه انه وصل الى البر سالما ان يقرب قربانا يلزمه الوفا ولا ياكل منه
ويتصدق به على الفقرا لا الاغنيا وفي باب الصيد والذبايح من الجوهرة الذبح عند مراي
الضيف تعظيما لا لاجل اكله وكذا عند قدوم الامير لانه اهل به لغير الله تعالى فاما اذا
ذبح عند غيبة الضيف لاجل الضيافة فلا باس به اه اقول لا باس هنا للاباحة لا لما
تركه اولى وكذا التقاط اي ما نثر على الامير وفي العرس جايز اي والنثر على العرس
جايز فاداة الظرف بمعنى على على حد قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل قال في الصحاح
العرس بالكسر امراة الرجل ولبوة الاسد والجمع اعراس وربما سمي الذكر والانثى
عرسين اه وانظر الفرق بين النثر على الامير والنثر على العرس حيث لم يجز الاول وجاز
الثاني العضو المنفصل من حي كميتة اطلق فشمل المنفصل من الصيد وغيره
وقد

وقد ذكر في البزازية ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يوكلان وعبارته قطع
الذنب من الية شاة لا يوكل المبان واهل الجاهلية كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة
والسلام ما ابين من الحي فهو ميت وفي الصيد ينظر ان كان الصيد يعيش بدون
المبان لا يوكل وان كان لا يعيش بدونه كالراس يوكلان اه وبحث بعض الفضلا في كلام
البزازي بان الحديث عام شامل للصيد وغيره سوا كان يعيش بدون المبان او لا فمن
اين للبزازي ما قاله هنا في الصيد لا يقال الحديث فيما قطع من ذنب الشاة لانا نقول العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اه اقول البزازي لم يسق ما ذكره مساق البحث وانما ساقه
مساق المنقول ومعلوم ان الناقل لا يتوجه عليه منع ولا يطالب بدليل كما هو مقرر في علم
الامن مذبوح قبل موته هو الظرف المتفصيل لا المذبوح ومعناه ان العضو انفصل من مذبوح
وحصل الانفصال قبل الموت قال بعض الفضلا اطلق المص الحي فانصرف الى الحي صورة وحكما
اما الحي صورة لا حكما فليس بحي مطلقا بل هو حينئذ باعتبار الصورة وح فلا حاجة الى الاستثنا
المذكور فلو رمى صيدا فقطع راسه او ثلثان قبل الراس او قطعه نصفين حل المبانه
والمبان منه لانه حي صورة لا حكما ولو ضرب صيدا فقطع يده او رجله ولم ينفصل ثم مات
ان كان يتوهم التامه وانه ما الحل اكله لانه بمنزلة ساير اجزايه وان كان لا يتوهم بان بقي متعلقا
بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني واعلم انه ذكر في خزانة الفقه
خمسة وعشرين شيا لا يوكل لحمها الثعلب والضب والضبع والفيل والذيب والفهد
والنمر والاسد والكلب والقرد والخنزير والبغل والحمار واليربوع والقنفد والسلحفاة
والحداة والغراب الابقع الذي ياكل الجيف وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور
والهرة والفارة والعقرب وجميع هوام الارض وستة من الجراد وثمانية من الميت يجوز
الانتفاع بها القرن والظلف والعصب والصوف والبرثن والشعر والريش سواكان
ماكول اللحم او غيره
ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات روى عن بكر بن ابراهيم انه سيل عن هذه الشبهات
اي عما يكون الى الحرام اقرب فقال ليس هذا زمان الشبهات ان الحرام اغننا يعني ان
اجتنبت الحرام كفاك كذا في التجنيس لا فدا الاسير من الاعراب المتلصصة
وقطاع الطريق كذلك فانهم يعذبون الرجل المسلم ويضيقون عليه الى ان يدفع اهله

كتاب الكراهية

المال ويفهم من قوله من دار الحرب ان شرا الاسير من غير دار الحرب ليس كذلك وهذا
الحكم ومفهوم التصانيف معتبر يعمل به كما صرح به الطرسوسي في انفع الوسايل والثانية
في اعطا الجعل قال بعض الفضلا الظاهر ان المراد بالجعل هنا ما يوخذ بغير حق كالرشوة لا
الجعل الذي يعطى في رد الابق كما لا يخفى وقال بعض الفضلا ايضا يجب تقييده بالجعل الذي
ليس بواجب والا فلا وجه للجواز اقول بقي ثالثة وهي انه يجوز دفع الزكاة زيوفا عن
جياد كما في متن المذهب للامام فخر الدين التركماني واقره عليه شارحه ابن العز وزاد
اتفاقا الا عند محمد فانه كرهه الفتوى في حق الجاهل بمنزلة الاجتهاد في حق المجتهد
وجه الشبه وجوب العمل عليه بالفتوى كوجوب العمل بالاجتهاد الحرمة تتعدد في
الاموال مع العلم بها قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى في كتاب المنن وما نقل
عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى ذمتين سالت عنه الشهاب بن الشلبي فقال
هذا محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما من راى المكاس مثلا ياخذ من احد شيا من المكس
ثم يعطيه اخر ثم ياخذه من ذلك الاخر فهو حرام اهـ وفي الفصل الثالث عشر من كتاب الكراهية
من الذخيرة سيل الفقيه ابو جعفر عمن اكتسب ماله من امرا السلطان وجمع المال من
اخذ الغرمات المحرمات وغير ذلك هل يجوز لمن عرف ذلك ان ياكل من طعامه قال احب
الي في دينه ان لا ياكل منه ويسعه حكما ان ياكله ان كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم
غصبا او رشوة اهـ وفي الخانية من كتاب الحظر والاباحة امراة زوجها في ارض الجور ان
اكلت من طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهي في سعة من اكله وكذا لو اشترى
طعاما او كسوة من مال اصله ليس بطيب فهي في سعة من تناول ذلك الطعام والثياب
ويكون الاثم على الزوج اهـ الا في حق الوارث الخ قيل عليه يخالفه ما في البزازية اوخذ مورثه
رشوة او ظلما ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه حكما اما في الديانة
فيتصدق به بنية الخصما وقيده في الظهيرية اي الاستثنا المذكور وحاصله انه حلال
للوارث بشرط ان لا يعلم ارباب الاموال فان علمها وجب عليه رد كل شي الى صاحبه
من قبل يد غيره فسق الخ في الفيض تقبيل يد العالم او السلطان العادل جايز واما غيرها
فالاولى ان لا يقبل وقال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا باس به اهـ وفي الجامع يكره
ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيا منه او يعانقه وقال ابو يوسف لا باس به اهـ وقال بعض

الفضلا

الفضلا ولا يمكن حمل ما ذكره المص الا على ما في الجامع او وضع المسئلة فيما اذا قبل لاجل
الدنيا فان ذلك الفعل فسق كما سنذكره عن صاحب مفتاح السعادة بعد ذلك
ونصها فان قبل يد الغير فهو مكروه عند اصحابنا وحكي عن ابي يوسف هذا على وجهين
ان كان الغير ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا شرف وعلم يرجى له ان ينال الثواب به كما
فعل زيد بن ثابت بابن عباس فاما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يصير فاسقا اهـ
وما نقله المص لا يفيد ما ذكرناه الا عند الاصحاب تقبيل يد الكامل مكروه وابو يوسف
يفصل ورواية عنه ايضا انه لا باس به كما مر عن الفيض واما تقبيل يد نفسه عند
السلام فذكر في المبتغى انه مكروه بالاجماع الا اذا كان ذا علم وشرف بالاجماع وهل
يثاب المقبل قال في مفتاح السعادة واما تقبيل اليد ان كان ممن يستحق الاكرام كالعلما
والسادات والاشراف يرجى له ان ينال الثواب كما فعله بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق قيل ثم ان كان التقبيل ليد العلما والاشراف
لاجل الدنيا هل يفسق ام لا اقول الظ انه يفسق يكره معاشرة من لا يصلي ولو كانت
زوجته في المحيط البرهاني رجل له امراة لا تصلي يطلقها حتى لا يصحب امراة لا تصلي فان لم
يكن له ما يعطي مهرها فالاولى له ان لا يطلقها وقال الامام ابو حفص الكبير لان القى الله
تعالى ومهرها في عنقي احب من ان اطا امراة لا تصلي اهـ ومثله في مفتاح السعادة وفي
البزازية وقد مدح الله تعالى اسماعيل عليه السلام بقوله وكان يامر اهله بالصلاة وقالوا
وحمل اهل بيته على الصلاة سبب لانفتاح باب الرزق قال الله تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها الاية الا اذا كان الزوج الخ قيل ينبغي ان يكون محله ما لم يكن علق
على نفسه ان تركها بلا نفقة كذا او ابراته من كذا كانت طالقا ووجد المعلق عليه يكره لها
المقام معه كما هو ظ الخلف في الوعد حرام قال السبكي ظ الايات والسنة تقتضي وجوب الوفا
وقال صاحب العقد الفريد في التقليد انما يوصف بما ذكر اي بان خلف الوعد نفاق اذا
قارن الوعد العزم على الخلف كما في قول المذكورين في اية لين اخرجتم لنخرجن معكم فوصفهم
بالنفاق لابطانهم خلاف ما اظهروا اما في عزم على الوفا ثم بدا له فلم يف فهذا لم يوجد منه صورة
نفاق كما في الاحيا من حديث طويل عند ابي داود والترمذي مختصرا بلفظ اذا وعد الرجل
اخاه ومن نيته ان يفي فلم يف فلا اثم عليه اهـ وقيل عليه فيه بحث فان امر او فوا بالعقود

وفي القنية وعد ان

مطلق فيحمل عدم الاثم في الحديث على ما اذا منع مانع من الوفاء
يأتيه فلم يأته لا يأثم قال بعض الفضلاء فان قيل ما وجه التوفيق بين هذين القولين
فان الحرام يأثم بفعله وقد صرح في القنية بنفي الاثم قلت يحمل الاول على ما اذا وعد وفي نيته
الخلف فيحرم لانه من صفات المنافقين والثاني على ما اذا نوى الوفاء وعرض مانع اه
اقول في الدرر والغرر من كتاب العارية ما يفيد ان خلف الوعد مكروه ولا يلزم الوعد
الا اذا كان معلقا قال بعض الفضلاء لانه اذا كان معلقا يظهر منه معنى الالتزام كما في قوله
ان شفيت احج فشفي يلزمه ولو قال احج لم يلزمه بمجرده كما في كفالة البزازية حيث قال في الفصل
الاول من كتاب الكفالة الذهب الذي لك على فلان انا ادفعه او اسلمه اليك او اقبضه مني
لا يكون كفالة ما لم يقل لفظا يدل على اللزوم كضمنت او كفلت او علي او الي وهذا ادفعه
اليك ونحوه لا يكون كفالة وهذا اذا ذكره منجزا اما اذا ذكره معلقا بان قال ان لم يؤد فلان
فانا ادفعه اليك ونحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعليق تكون
لازمة اه ومثله في التترخانية وفي البحر اللهم نقلا عن الفتاوى الظهيرية والولوالجية لو قال
ان عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان
لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا واستحسانا نظيره ما اذا قال انا احج لا شيء عليه ولو قال
ان فعلت كذا فانا احج ففعل ذلك يلزمه ذلك اه اقول على ما هو الاستحسان يكون الوجه
بايجاب العبد شيئين نذر ووعد مقترن بتعليق فاستفيد منه انه بالقبول حقيق بان يقال
ومثل ان جئتني اكرمتك فجاءه هل يكون الاكرام على المعلق واجبا ديانة وقضاء او ديانة
فقط محل نظر وفي بيع الوفاء عطف على ما دخلت عليه الا باعتبار المعنى والتقدير ولا
يلزم الوعد الا في التعليق وفي بيع الوفاء وان لم يكن معلقا استخدام اليتيم الخفيف
حرام مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير استخدام الشخص اليتيم حرام قيل
وهل يجب له اجر ذكر في البزازية انه اذا استعمله اقرباؤه مدة في اعمال شتى بلا اذن الحاكم
وبلا اجارة له طلب اجر المثل بعد البلوغ ان كان ما يعطونه من الكسوة والكفالة
لا يساوي اجر المثل ولو لاخيه ولمعلمه اقول الصواب ولو اخاه ومعلمه والتقدير
ولو كان مستخدم اليتيم اخاه ومعلمه وقد يقال اللام في كلام المص بمعنى من والتقدير
ولو كان استخدام اليتيم واقعا من اخيه ومعلمه ح يكون ما ذكر المص صوابا الا

لامه

لامه اقول الصواب الا امه والتقدير الا اذا كان مستخدم اليتيم امه والا في اذا ارسله المعلم
الا الدفع قمل او حكة يعني فيحل لبس الحرير الخالص اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في شرح
الكنز عند قوله وشد السن بالفضة بان النبي صلى الله عليه وسلم خص الزبير بن العوام
وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير يعني الخالص لاجل الحكة في جسمهما ومعلوم ان ما كان
خصوصية لهما لا يتعدى لغيرهما ولا يجوز الخالص في الحرب يعني عند الامام واما عندهما
فيجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم رخص لبس الحرير والديباج في الحرب وللامام اطلاق
النصوص الواردة في لبس الحرير لانه لا تفصيل فيها بين حال وحال والصهرة الثابتة
في نظم نجم الدين النسفي كتاب الزيادات لمحمد بن الحسن اصهار من يوصي اقاربه زوجته
ويزول ذلك بباين وحرام اختانه ازواج كل محارم ومحارم الازواج بالارحام
قال فخر الاسلام في شرح الزيادات اما الصهر فقد يطلق على الختن لكن الغالب ما ذكر محمد رحمه
الله تعالى قال حاتم بن عدي ولو كنت صهرا لابن مروان قربت ركابي الى المعروف والطعن
والجب ولكنني صهر لال محمد وخال بني العباس والخال كالاب والدليل على ما ذكر محمد رحمه
الله تعالى ما روي انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية اعتق كل من ملكت من ذي رحم محرم
منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح النقاية للعلامة محمد القهستاني
في كتاب الوصايا الصهر كل ذي رحم من اقارب زوجته فيدخل ابوها واخوها وعمها وقال الحلواني
هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا اللفظ
الصهر واما لفظ ختنه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها اه اقول فعلى هذا لا يقال الصهر
على كل حال لثبوت ان الله تعالى احياهما حتى امنا به يعني لثبوت ذلك في حديث ذكره غير
واحد من الحفاظ ولم يلتفتوا لمن طعن فيه وهو ان الله تعالى احياهما له فامنا به خصوصية
لهما ومحل كون الايمان لا ينفع بعد الموت في غير الخصوصية وقد صح انه صلى الله عليه وسلم
ردت عليه الشمس بعد مغيبها فعاد الوقت حتى صلى العصر اداء كرامة له عليه الصلاة
والسلام فكذا هذا واعلم ان السلف اختلفوا في ابوي الرسول عليه الصلاة والسلام هل ماتا
على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم صاحب التيسير وذهب الى الثاني جماعة متمسكين
باحاديث دالة على طهارة نسبه الشريف عليه الصلاة والسلام عن دنس الشرك وشين الكفر
وبعض من الجمع الاول قال بنجاتهما من النار منهم الامام القرطبي فانه قال ان الله تعالى احياهما

له عليه الصلاة والسلام وامنا به فان قلت اليس الحديث الذي ورد في احيائهما موضوعا
قلت زعم بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف لا موضوع وقد احسن الحافظ ناصر
الدين الدمشقي حيث قال حبا الله النبي مزيد فضل على فضل وكان به رؤفا
فاحيا امه وكذا اباه لايمان به فضلا منيفا فسلم فالقديم بذا قدير وان كان الحديث به ضعيفا
نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وقال الحافظ ابن سيد الناس في السيرة
روي ان عبد الله بن عبد المطلب وامنة ابنة وهب ابوي النبي صلى الله عليه وسلم اسلما
وان الله تعالى احياهما له فامنا به وروي ايضا ذلك في حق جده عبد المطلب ثم قال وهو مخالف
لما اخرجه احمد عن ابي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله اين امي قال امك في النار قلت
فاين من مضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امي ثم قال وذكر بعض اهل العلم
في الجمع ما حاصله ان من الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه الصلاة والسلام بعد ان
لم تكن وان يكون الاحيا والايمان متاخرا عن ذلك فلا معارضة اه ملخصا وسئل القاضي
ابو بكر بن العربي احد الائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبي عليه الصلاة والسلام في النار فاجاب
بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
قال ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه انه في النار وقال الامام السهيلي في الروض الانف وليس
لنا نحن ان نقول ذلك في ابويه عليه الصلاة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا
الاحياء بسب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية وقد امرنا ان
نمسك اللسان اذا ذكر اصحابه رضي الله عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص منهم
فلان نمسك ونكف عن ابويه احق واحرى اذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه
عما يخل بشرف نسب نبيه عليه الصلاة والسلام بوجه من الوجوه ولا خفاء في ان اثبات
الشرك في ابويه اخلال ظ بشرف نسب نبيه الطاهر فجملة هذه المسلة ليست من الاعتقاديات
فلا حظ للقلب منها واما اللسان فحقه الامساك عما يتبادر منه النقصان خصوصا الى
وهم العامة لانهم لا يقدرون على دفعه وتداركه هذا خلاصة ما في هذا المقام من الكلام
والله ولي الفضل والانعام   استماع القران اثوب من قراءته اقول هذه المسلة نقلها
ابن وهبان عن الحاوي القدسي ولم يذكروا علة ذلك ويظهر لي ان السماع لما كان
ادعى للتدبر كان اثوب من القراءة وقد ذم الله تعالى قوما على عدم التدبر فقال افلا يتدبرون

القران

كتاب الرهن

القران ام على قلوب اقفالها فتدبر ثم ان المسلة يجب تقييدها بما اذا كانت القراءة بغير الحان
والا فسماع القران بالالحان معصية والتالي والسامع اثمان كما في شرح العلامة محمد مسكين
على الكنز   بيع المشاع جايز لا رهنه اقول شمل اطلاقه
رهن المشاع الضروري وغيره وليس كذلك فان الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن
وذلك كما لو جا بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما
يصير رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر في كونه رهنا فشيع الرهن فيهما وهنا
الشيوع ثبت ضرورة فلا يمنع الجواز كذا في الولوالجية   وبيع المشغول جايز لا رهنه اقول
اطلق عدم جواز رهن المشغول فشمل ما اذا كان مشغولا بملك الراهن او ملك غيره والامر
ليس كذلك بل المانع كون الشاغل ملك الراهن اما لو كان مشغولا بملك غيره فلا كما في العمادية
واستفيد منه ان رهن الشاغل جايز وبه صرح في كثير من الكتب   في غير المدبر اطلق المدبر
فشمل المطلق والمقيد   فاذا اجره المرتهن ان الشاهد رجوع الضمير البارز للبناء والحكم
المذكور لا يخص البناء بل لو اجر البناء والارض بغير اذن الراهن لا يطيب له الاجر لان المرتهن
ليس له ان يوجر كما في مشتمل الاحكام ثم صريح كلام المص ان هذا الحكم مفرع على عدم جواز
رهن البناء بدون الارض وليس كذلك لما علمت قال في البزازية اجر المرتهن الرهن من اجنبي بلا
اجازة الراهن فالغلة للمرتهن ويتصدق بها عند الامام ومحمد كالغاصب يتصدق بالغلة
او يردها على المالك وان اجر بامر الراهن بطل الرهن والاجر للراهن اه ومنه يعلم ما في كلامه
من الخلل   الا اذا رهن العين الخ قال بعض الفضلاء ظ كلامه ان الاجارة تنفسخ بمجرد عقد
الرهن وليس كذلك بل لا بد من القبض كما في القنية واما عكسه وهو ما اذا اجر الراهن
الرهن من المرتهن فينفسخ بمجرد عقد الاجارة ولا يحتاج الى تجديد قبض كما يفيده صريح كلام
البزازية حيث قال استاجر المرتهن الارض المرهونة بطل بخلاف الاعارة اه وهو ظ لقولهم ان
قبض المضمون بغيره وهو الرهن ينوب عن قبض الامانة والرهن مضمون بغيره والعين
الموجرة امانة لكن في العمادية اذا استاجر المرتهن المرهونة من الراهن يصح ولا يصير مقبوضا
بمجرد العقد ما لم يجدد قبضا للاجارة حتى لو هلك قبل ان يجدد قبضا للاجارة يهلك بهلاك
الرهن اه وهذا مشكل لانه قدمنا ان قبض المضمون بغيره ينوب عن قبض غير المضمون
ولا ينوب عن قبض المضمون والمضمون بغيره الرهن لا يقال في هذا الفرع اشكال من وجه

اخر وهو ان الشي لا يرتفع بما دونه وقد ارتفع الرهن بما دونه وهو الاجارة الا انا نقول عقد الاجارة اقوى من عقد الرهن لان عقد الاجارة لازم من الجانبين وعقد الرهن لازم من احد الجانبين وان قلنا ان عقد الرهن اقوى من حيث تعلق الضمان به فلا الرهن دون العين الموجرة فنقول بان عقد الرهن انما بطل بمباشرة المرتهن عقد الاجارة فكان هذا فسخا للرهن لان الرهن ارتفع بالاجارة والمرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن حتى لو رده وقال ما فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شي من الدين كما في القنية وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب   اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار فاكلها لم يضمن يعني لعدم تعديه ولا يسقط شي من دينه كما في القنية والخانية وكثير من الشروح وعليه الفتوى وفي الجامع لجد الائمة عن عبد الله بن محمد بن اسلم انه لا يحل ان ينتفع بشي منه وان اذن له الراهن لانه اذن في الربا لانه يستوفي دينه فتكون المنفعة ربا قال بعض الفضلا والتوفيق بين هذا وما تقدم بحمل ما هنا على الديانة اه اقول لا وجه لهذا التوفيق لان ما هو ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضا على انه لا حاجة الى التوفيق بعد ان الفتوى على ما تقدم فتامل وقد وقعت حادثة رهنه نخلا واباح له ثمارها فاكل بعضها حسب مستدام والتاجيل ينافيه بخلاف تاجيل دين الرهن كما في القنية والمنية   الوارث اذا عرف الرهن الخ المسئلة في القنية وعبارتها ترك متاعه عند رجل له عليه دين فغاب فقتل ولا يعرف لوارث اذا ايس باع المتاع فاخذ الدين وتصدق بالباقي وكذا الرهن اه ومنه يستفاد ما ذكره المص   الا في درك المبيع تجوز الكفالة دون الرهن قال بعض الفضلا يستثنى الكفالة ببدل الكتابة فانها تجوز لا الرهن بها ويستثنى ايضا الكفالة بما يحدث من الحق فانها جايز دون الرهن به والكفالة بالنفس تجوز ولا يجوز الرهن بها فصار ما زاده ثلاث مسايل اه اقول في استثنا الصورة الاولى نظر اذ كتب القوم متونا وشروحا طافحة بان الكفالة ببدل الكتابة لا يجوز واما الرهن ببدلها فذكر العلامة القهستاني في شرح النقاية انه يجوز ثم نقل عن النظم ان الكفالة ببدل الكتابة لا يجوز وهو مخالف لما في المتون والشروح وعلى كل حال لا يصح الاستثنا المذكور ويشكل على قوله وبما يحدث من الحق ما ذكر من جواز الرهن على دين موعود به اذ لا شك ان الدين الموعود حق سيحدث في ذمة المديون   وتجوز الكفالة بما على الكفيل والرهن اقول لا محل لذكر هذه المسئلة بين

ما

كتاب الجنايات

ما استثناه لانها جارية على القاعدة دون الرهن اي فلا ياخذ رهنا في الكفالة المعلقة قبل وجود الشرط والله تعالى اعلم

الا في مسئلة ما اذا عفى بعض الاوليا الخ اقول انما انقلب نصيب الباقين مالا لان القصاص لا يتجزى فلما سقط القصاص في نصيب غير العافي او المصالح انقلب حق ما الاوليا لا يسقط بلا عوض ولم يجب على القاتل لعدم التزامه فيجب بقية الدية على العاقلة لانه مال وجب من غير قصد من القاتل فصار كالخطا كذا في شرح المجمع لابن الملك ومثله في الاختيار وزاد عليه في تعليل عدم الوجوب على القاتل ان الشرع ما اوجبه وذكر في الاصل والجامع الصغير والمبسوط والمحيط والهداية والكافي وساير الكتب انه على القاتل في ماله وهو الثابت رواية ودراية ولم ينبه احد من شراح المجمع على هذه المخالفة فيما اعلم فليتنبه وحرمانه لا ينبغي لاحد متابعته   كما في شرح المجمع اقول يوهم ان المسئلة ليست مذكورة في متن المجمع وانما هي في الشرح وليس كذلك   صلح الاوليا وعفوهم الواو بمعنى او   كذا في المنية اقول لم اجد ما ذكره في منية المفتي ووجدته في الفتاوى الظهيرية وعبارتها الوارث اذا عفى عن القاتل هل يبرا فيما بينه وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين على رجل له خلفات الطالب وابراه الورثة فانه يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرا فكذلك القاتل لا يبرا عن ظلمه وعداوته ويبرا عن القصاص وذكر الكرخي في مختصره ان العفو عن القاتل افضل لقوله عز وجل فمن تصدق به فهو كفارة له واختلف اهل العلم في تاويله قال قوم هو كفارة القاتل وقال اخرون هو كفارة العافي قال وهو اولى التاويلين عندي   ولم يجاوز المعتاد وهذا تحريف من الناسخ والنسخة التي بخط المولف ولم يجاوز المعتاد   فتقيد بالسلامة اقول ومنه المرور في الطريق في القنية وضع شيا على طريق العامة فعثر به انسان فسقط وهلك ذلك الشي من غير قصد منه يضمن هو الصحيح اه ويستفاد منه ان في ذلك خلافا وان المراد بالطريق في كلام المص الطريق العام وان الطريق الخاص يضمن بالعثور فيه من غير خلاف   ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا هذا قول الامام رضي الله تعالى عنه وعندهما لا يضمن الاب بضرب ابنه للتاديب ورجع الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الى قولهما كما في التتمة   وضرب التعليم لا اي لا يتقيد بالسلامة   ما اذا وطي زوجته الخ يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان اجنبية فالدية على عاقلته والمهر على الزوج قيد بالافضا او الموت انه لو كسر فخذها حالة الوطي فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير ماذون فيه كما في الجوهرة

لعل في هذه العبارة سقط

فلا ضمان عليه يعني عندهما وعند ابي يوسف على عاقلته الدية كما في خزانة الاكمل قال الشيخ عبد البر
ابن الشحنة ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك فانهم اتفقوا على عشر ديات
في الانثى يجب بكل واحد منها الدية كاملة وعدوا منها سلس البول وهذا مذكور في غالب
الكتب اه قال بعض الفضلاء وفيه تامل لان ما ذكر في غالب الكتب من وجوب الدية فيما اذا حصل
من فعل غير ماذون فيه بخلاف ما هنا فتدبر   لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به اخر
قيل عليه قد يقال المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمان بالافضاء ليس من حيث انه وطء
ليلزم كونه موجبا لشيئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع
والضمان باعتبار جهة الافضاء فتامل   الجنايتان على شخص واحد في النفس وفيما دونها لا تتداخل   خلافا
اي الجنايات على شخص واحد في نفسه وفيما دونها بان قطع يده ثم قتله لا تتداخلان فيجب عليه
موجب القتل وموجب القطع اذا كانتا عمدين او احداهما عمدا والاخرى خطا او كانتا خطاين وتخلل
بينهما برء اما اذا كانتا عمدين فالمذكور قول الامام رضي الله تعالى عنه وعندهما رحمهما الله يتداخلان
فيقتل جزاء ولا يقطع والدليل من الجانبين مذكور في المطولات فلا نطيل بذكره   الا اذا كانتا
خطا اقول كذا في النسخ والصواب الا اذا كانتا اي الجنايات   القصاص يجب للميت ابتداء
الخ في منظومة الجلال التباني وشرحها انما القصاص للوارث خلافة وليس بالميراث قال
الامام ابو ح رضي الله تعالى عنه طريق القصاص للورثة طريق الخلافة دون الوراثة وعند الامامين
طريقه طريق الوراثة ومعنى الخلافة ان يثبت الملك ابتداء للوارث دون المورث كالعبد اذا اتهب
فان الملك يثبت للمولى ابتداء بطريق الخلافة لان العبد ليس باهل للملك ودليل الامام رضي الله تعالى عنه
انه يثبت بعد الموت والميت ليس من اهله بخلاف المال كذا في الهداية في باب الشهادة في القتل
فلو قتل العبد مولاه تفريع على قولهم يستقل الى الوارث ولا شيء لغير العافي عند الامام واما عندهما
فتجب ثم تسقط لان السيد لا يستوجب على عبده دينا   وصح عفو المجروح وتقضى ديونه منه
اقول ضمير منه عائد على المال وهو متاخر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز في غير ما استثني كما في مغني
اللبيب   وهو موروث على فرائض الله تعالى الخ اقول وكذا دية المقتول فانها كسائر امواله حتى تقضى
بها ديونه وتنفذ وصاياه ويرث كل من يرث امواله وقال مالك لا يرث الزوجان من الدية لانقطاع
الزوجية بالموت ولا وجوب للدية الا بعد الموت ولنا انه عليه الصلاة والسلام امر بتوريث امراة
اشيم الضبابي من عقل زوجها قال الزهري كان قتل اشيم خطا وكذا يثبت عندنا حق الزوجية

بف

في القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او حقا فلورثته ولا شك ان القصاص
حقه لانه بدل نفسه فيستحقه جميع ورثته بحسب ارثهم كذا في شرح السراجية للسيد الشريف
وعليه فرع الولوالجي عبارة الولوالجي يرفع عنه ما نقصته العشرة اسواط ويضمن ما نقصه
السوط الاخير مضروبا بعشرة اسواط اما رفع ما نقصته العشرة اسواط فلانه عامل فيها للولي لامره
فانتقل الفعل اليه واما ضمان ما نقصه السوط الاخير فلانه متعد فيه واما كونه مضروبا بعشرة
اسواط فلان الحادي عشر صادف مضروبا بعشرة واما وجوب نصف ما بقي من قيمته فلان العبرة
في ضمان النفس بعدد الجناة لا بعدد الجنايات والجناة اثنان يعني الولي بضرب عشرة وهو
بضرب سوط اه ولا يخفى ما في عبارة المص من الايهام المضل للافهام   كان القتل في دار الحرب
قيل يتناول باطلاقه ما اذا دخل المقتول دار الحرب بامان واما اذا اسلم في دار الحرب وقد صرح محققه
بان الاسلام في دار الحرب لا يوجب عصمة الدم فعلم ان المراد الاول ونفي تحمل العاقلة لا يستلزم
عدم كون الدية على القاتل   نصبة القصاص لغير القاتل الخ اقول يفهم منه انه للقاتل يجوز
وليس كذلك والجواب ان هذا مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عندنا وان كان في اعتباره في الروايات
خلاف والدليل على عدم اعتباره هنا تعليل المنطوق بعدم قبول القصاص للتمليك وفي هذا لا فرق
بين القاتل وغيره   لا يجب على المكره دية المكره اذا قتله الاخر اي اذا قتل المكره على القتل
المكره على قتله دفعا عن نفسه لارتفاع الاكراه بالقتل دفعا عن نفسه   فيضمن الحداد اذا
طرق الحديدة الخ اقول ومثاله لو كسر حطبا فتطاير منه شيء فاتلف شيئا يضمن عندنا ولو كان الكسر
في ملكه وعند الشافعي لا يضمن اذا كان في ملكه كما هو مصرح به في شرح الروض والعباب وشرح
المنهاج للرملي وابن حجر   لكل احد التعرض لمن شرع جناحا اي لكل واحد من احاد الناس كما في
الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في
الكرماني والمراد بالتعرض النقض اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله عند الامام
وهو الصحيح كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني   لا اعتبار برضى اهل المحلة في السكة النافذة
اي باشراع جناح ونحوه لان الحق فيه للعامة   ومذهب الفقها الفرق يعني بين القصاص
والحدود فيشترط الامام لاستيفاء الحدود دون القصاص كما في القنية هذا هو المراد وان كان
في عبارته ايهام   الا في خمسة الذي في الفوائد الزينية الا في سبعة كما في معين المفتي في كتاب
الجنايات الاول يجوز القضا بعلمه في القصاص دون الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا

رث

والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص
الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى القذف الخامسة تثبت
بالاشارة والكتابة من الاخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسايل شتى السادسة
لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا تتوقف
على الدعوى بخلاف القصاص لا بد فيه من الدعوى اه اقول يزاد ثامن وهو اشتراط الامام
لاستيفا الحدود دون القصاص بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات الخ قيل الفرق
تعدد الجرح بخلاف القتل اه وقيل عليه قد ذكر المص عكس هذه المسئلة في كتاب الاقرار
ونصه نقلا عن جنايات البزازية اشهد المجروح ان فلانا لم يجرحه ومات المجروح منه ان كان
جرحه وكان معروفا عند الحاكم والناس لا يصح اشهاده وان لم يكن معروفا صح لاحتمال
الصدق فان برهن الوارث في هذه الصورة ان فلانا كان جرحه ومات منه لا يقبل
لان القصاص حق المورث فبرهن ابنه ان فلانا جرحه الخ هذا اذا قال المجروح ذلك
فلو لم يقل فادعى احد الابنين على اخيه انه قتله واقام بينة واقام الاخر بينة على قتل
اجنبي اياه وقامت بينة على انه لا وارث له غيرهما قال الامام ابو ح رضي الله تع عنه للاخ
نصف الدية على اخيه وللاخر المدعى عليه نصف الدية على الاجنبي وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى احسن منه عندي ان يكون على الاخ المدعى عليه لاخيه دية كاملة ولا يكون
له على الاجنبي شيء وهو قول محمد رحمه الله تع وبه اخذ ابو الليث كذا في موجبات الاحكام
للعلامة قاسم كما في شرح المنظومة اي منظومة ابن وهبان قيل عليه ليس هكذا في
شرح المنظومة ابن وهبان بل الذي في شرحها لابن الشحنة نقلا عن الظهيرية ولو قال جرحني
فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ابن اخر انه جرحه خطا تقبل بينته ووجه ان
البينة قامت على حرمان الولد للارث فقبلت فلما اخرناه لذلك في الميراث جعلنا
الدية على عاقلته اه ومثله في شرح المص وقد اصلح الشيخ محمد بن عبد الله عبارة المص بقوله
فادعى ابنه ان ابنا اخر جرحه خطا ولقد رايت نسخة لبعض العلما من هذا الكتاب
موافقة لما اصلح الشيخ محمد بن عبد الله والمسئلة في المحيط البرهاني ايضا فمدار قبول البينة على كون
المدعى عليه ابنا للمجروح يدعي حرمانه من الارث لا على ايقاع الدعوى بقوله جرحني كما توهمه
والذا قالوا في تعليل المسئلة المتقدمة على هذه لان هذا احق الاب وقد اكذب الاب البينة

بقوله

بقوله قتلني فلان كما في مجموع النوازل قال بعض الفضلا ينبغي ان يكون في مسئلة الجرح الذي ذكره
الميت لا تقبل ايضا في حق الاجنبي لان المورث اكذب البينة وان لم يعينوه تقبل لامكان تعدد
الجرح بخلاف القتل اما في الابن الاخر فتقبل وان عينوه لقيامها على حرمان الارث فتامل

مسئلة العصابا

لا يجوز للوصي بيع عقار اليتيم صح في التاتارخانية نقلا عن المنتقى
ان بيعه باطل وفي الحاوي الزاهدي بيع الاب مال الصغير من نفسه بغبن فاحش فاسد اجماعا
وكذا شراؤه ماله لنفسه بغبن فاحش وتمامه فيه قال بعض الفضلا وهم يطلقون الفاسد على الباطل انتهى
عند المتقدمين اقول هذا صريح في انه لا يجوز بيع الوصي عقار اليتيم عندهم وهو مخالف لما في الخانية
والظهيرية حيث نقلا عن شمس الايمة الحلواني ان ما ذكر في الكتاب من بيع الوصي عقار اليتيم جواب السلف
اما على قول المتاخرين لا يجوز الا في مواضع وقول بعض الفضلا اراد بالمتقدمين هنا ما عدا السلف بعيد
وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني عند قوله ولا بيع وصي ولا يشتري الا فيما يتغابن فيه واطلاقه
مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال
الاكمل الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا في المسايل الثلاث التي ذكرها الزيلعي
وغيره ثم قال بعد كلام والمتبادر من كلامه انه لا بيع عقاره بيعا جايزا يعني بيع الوفا لان فيه الثلاف
بمنافعه كما ذهب اليه كثير من ايمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جايز لان فيه استيفا ملكه
مع دفع الحاجة كما في العمادية اه وفي الفصل السابع والعشرين منه بعد نحو ثلاث ورقات
الاب او الوصي اذا باع عقار الصغير ثم راى القاضي نقض البيع كان له ان ينقضه اذا راه خيرا
للصغير وقال هذه المسئلة بعد ان ذكر بعضا من شروط المذكورة هنا بنحو صفحة وذكر ايضا
في هذا الفصل ان اسلم الوصي المبيع قبل استيفا الثمن لا يملك استرداده ويبيعه المتاخرون
الا في ثلاث ذكره الزيلعي اقول عبارة الزيلعي وقال المتاخرون من اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار
الصغير الا ان يكون على الميت دين او يرغب فيه بضعف الثمن او يكون للصغير حاجة الى الثمن
قال الصدر الشهيد وبه يفتى اه كلام الزيلعي وليس فيه تعرض لمذهب المتقدمين صريحا
لا بنفي ولا باثبات فيحتمل ان المتقدمين يقولون بالمنع مطلقا او بالجواز مطلقا وقد صرح في
البزازية في الفصل الثامن من كتاب البيوع بان المتقدمين قايلون بالجواز مطلقا ثم ان
الزيلعي لم يقيد الدين بكونه لا وفا له الا من بيع العقار لكن قيده البزازي بذلك ولم يصرح
بخصوص النفقة بل بحاجة الصغير الى بيع العقار ونص على ان الفتوى على قول المتاخرين

ولم ينص المص على ذلك فتنبه لهذا الخلل وفقك الله تعالى للسداد في القول والعمل ومثل الوصي
الاب فلا يجوز بيعه عقار الصغير الا في المسايل المذكورة كما افتى بذلك الشيخ مشايخنا شمس
الايمة والدين محمد الحلواني   فيما اذا كان في التركة وصية مرسلة اي غير مقيدة بكسر
من الكسور كالنصف والربع وغير ذلك كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد
منها بثلاثين وعمرو بستين   وفيما اذا كان على الميت دين الخ قيل هذا اذا كان العقار
موروثا واما اذا كان ملكا للصغير بتمليك من الميت او من غيره فلا   وفيما اذا
كان حانوتا الخ اقول قيد بالنقصان لانه لو خشي عليه الهلاك فالاصح انه لا يبيعه قال
في البزازية ولو خاف هلاك العقار فالاصح انه لا يبيع يعني لانه نادر كما في الزيلعي قال
بعض الفضلا قضية الحانوت والدار قريب من كون الغلة لا تفي بالمونة لان الترميم
من المونة فيمكن ان يعدا شيا واحدا   استبدل به اي استبدل بالوصي الذي ظهر
عجزه غيره فالبا داخلة على المتروك كما في استبدل الردي بالجيد   وبيع الوصي الخ اقول
سياتي في الورقة الثانية التي تلي هذه ان وصي القاضي ليس له ذلك وفي البزازية وبه يفتى
فالوصي هنا ينصرف الى وصي الميت كما هو الاصل في الاطلاق وفي الاب يفتى بظاهر الرواية انه
يملك بيع ماله من ابنه وشرا مال ابنه بمثل القيمة كما في منية المفتي   واختلفوا في تفسير
انتفع الخ اقول المفتى به الاول كما في العمادية   وقسمة الوصي مالا مشتركا الخ اما قسمة الاب
تجوز وان لم يكن للصغير فيه منفعة ظاهرة كما في القنية وفيها ورثة صغار وكبار وواحد
الكبار وصي فاراد واقسمة التركة   يجعل نصيبه مع انصبا الصغار ويقسم بين الكبار
وبينهم ثم يبيع نصيبه من الاجنبي ثم يقسم بينه وبين الصغار ثم يشتري نصيبه من الاجنبي
فتتحقق القسمة وان كان هنا منفعة ظاهرة اما على قول الامام ابي ح لا   وفي بيوع القنية
يعني في باب بيع الاب والام ونقله المص قبيل باب التحكيم وسياتي قريبا   والوصي لا يملك
الشرا النفسه قيل ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن لليتيم فيه نفع واما اذا كان فيه نفع فيجوز
الشرا لنفسه كما تقدم عن المجمع   ويقبل قول الوصي قال المص في شرحه على الكنز من
مسايل شتى من كتاب القضا عند قوله وان قال قاض عزلت ان القول قول الوصي بعد
العزل اه واعلم ان مسئلة قبول قول الوصي بلا بينة في دعوى الانفاق هي احدى
المسايل العشرة التي يقبل فيها القول بلا يمين وتقدمت في القضا وقد ذكر في القنية

الخلاف فيما اذا كان بعد العزل وفي الولوالجية في الكلام على اختلاف الوصي مع الغرما وان كبر الصبي
وطلب ماله فقال الوصي ضاع مني فالقول قوله مع اليمين وكذا لو قال بعد البلوغ انفقت كما في
السراجية واما اذا ادعى على الوصي شيا من التركة فلا يحلف الا ان يكون الوصي وارثا لان اقراره
غير معتبر كما في الفصل السادس من العمادية وفي المحيط اشهد الوصي على الوارث بعد بلوغه
انه استوفى منه جميع ما كان تحت يده ثم ظهر غيره في يد الوصي بعد الاشهاد عليه فله المطالبة
واخذها منه لانه عين حقه   ولا يشكل عليه قبول قول الناظر فيما يدعيه من الصرف على المستحقين
اطلاقه وقيده شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي السلطنة السليمانية بما اذا ادعى الدفع
للموقوف عليهم بان وقف غلة ضيعته مثلا على اولاده وذريته فقبض الناظر الغلة وادعى تقسيم
ذلك عليهم ودفعه لهم اما اذا ادعى دفع وظيفة الامام او الخطيب فلا بد من البينة لانها كالاجرة
وهو لو ادعى دفع اجرة لاجير استاجره على الوقف لا تقبل الا ببينة هكذا يعطيه كلامه على صورة
استفتا رفع اليه وقد قراته من خطه ولا يخفى ظهور مدركه ولكن ظاهر اطلاق المشايخ يخالفه فليتامل
كذا بخط الشيخ محمد الغزي صاحب كتاب تنوير الابصار قال بعض الفضلا الجواب عما تمسك به
العلامة ابو السعود العمادي انها ليس لها حكم الاجارة من كل وجه بل فيها شوب الاجرة وشوب الصلة
وشوب الصدقة ويلزم على ما افتى به الضمان في الوقف لانه عامل له والمال في يده امانة وقد ادعى
ايصالها الى مستحقها ويلزم ايضا انه لا يقبل قوله في نحو الخطيب او الامام في انه ادى وظيفته
والمصرح به خلافه وقد تقرر ان جواز ذلك للضرورة بتواني الناس في الامور الدينية وما ثبت
للضرورة يقدر بقدرها وهو حل التناول وجواز الاخذ لا في جميع الاحكام   الثالثة ادعى
انه ادى جعل عبده الابق اقول هذا قول محمد واما على قول ابي يوسف فيقبل قوله بلا بيان واجمعوا
انه لو استاجر رجلا ليرده فانه يكون مصدقا كما في الخانية قال بعض الفضلا ولم اقف على ترجيح لقول
احدهما لكن في الحاوي القدسي انه يقدم قول الامام ابي ح رضي الله تعالى عنه ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد
ثم قول زفر والحسن رحمهم الله تعالى وهو يقتضي ان يكون المعتمد هنا قول ابي يوسف   الثامنة
ادعى الانفاق على رقيقه الخ اقول هذا قول محمد وفي قول ابي يوسف يقبل قول الوصي واجمعوا ان
العبيد لو كانوا احيا فالقول قول الوصي كذا في الخانية   الا في مهر المراة فانه لا ضمان عليه في
البزازية من باب المهر مات عن زوجة فادعت المهر على ورثته ان ادعت قدر مهر المثل او اقرار
الورثة صح وبقي النكاح شاهدا ولا حاجة لها الى الاثبات وان في الورثة صغار فلها ان تاخذ قدر مهر

مثلها من التركة وان ادعت الورثة ابرا او استيفا فلا بد من البينة لهم وعليها اليمين
اذن وقال الفقيه ان كان الزوج بنى بها تمنع قدر ما جرت العادة بتعجيله والقول للورثة
فيه لان النكاح وان كان شاهدا على المهر لكن العرف شاهد على قبض بعضه فيعمل
بهما لكن اذا صرحت بعدم قبض شي فالقول لها لان النكاح يحكم في الوجوب والموت والدخول
يحكمان في التقرر والبنا بها غير محكم في القبض لان القبض قد يتخلف عن فرح المحكم
باعتقاد الانكار وفيه نظر تقف عليه وذكر في المغنى تزوجها عند شاهدين على مقدار
ومضت عليها سنون وولدت اولادا ثم مات الزوج وطلبت من الشهود ادا الشهادة
على ذلك المقدار استحسن المشايخ عدم الشهادة لاحتمال سقوط كله او بعضه بالابرا
او الحط وبه افتى برهان الايمة ثم رجع وافتى بجواب الكتاب كما هو الحكم في ساير الديون
وعليه الفتوى فمن هذا نعلم الحكم في المسئلة الاولى لان قبض البعض محتمل وكذا الابرا
فلا يعارض المحكمان اهـ فكيف يتاتى ما نقله عن الخزانة لاحتمال الابرا والحط او
الدفع خصوصا ومال اليتيم يحتاط فيه ويمتنع حمله على قول الفقيه لانه لا يقبل قولهما
بمجرد ما ذكر الا بعد الترافع كذا بخط بعض الفضلا والحاصل ان الوصي يقبل قوله
الخ قال بعض الفضلا لو ادعى يتيم بعد بلوغه ان بيع عقاره بغير مسوغ فادعى المدعى
عليه المسوغ فالقول قول اليتيم وعلى المدعى عليه البينة لان اليتيم ينكر خروجه عن ملكه
ان بيعه والحالة هذه باطل كما صرح به في التترخانية ولا فرق عندنا بين ان يكون
البايع ابا او جدا او قاضيا او وصيا من جانب الاب او القاضي ولم ار من صرح بذلك
وان علم من كلامهم وهو ان كل شي كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه اقول الطلقة
وهو مقيد بما اذا صدقه الظ ولم يكذبه وصي القاضي كوصي الميت الا في مسايل
اقول يزاد على ما هنا ما ذكره المص في الكلام على اجر المثل وهي الوصي اذا نصبه القاضي وعين
له اجر المثل جاز واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح كما في القنية اهـ وقوله على الصحيح
في قاضيخان وجامع الفصولين ما يقتضي خلافه واما وصي القاضي فليس له ذلك
في الاولى التي في المسئلة الاولى وهي بيع وصي القاضي من نفسه وشرايه من نفسه اقول
فلو اشترى هذا الوصي من القاضي او باع جاز كما صرح به البزازي في كتاب البيوع في الفصل
التاسع ليس للقاضي ان يعزل وصي الميت الخ يحتمل ان مراده عدم الحل او عدم الصحة

كما

كما سيأتي قريبا يعمل نهي القاضي عن بعض التصرفات الظ ان المراد نهي القاضي
وصي القاضي لا وصي الميت لان الكلام في بيان الفرق بين وصي القاضي ووصي الميت
لا يملك وصي القاضي الخ قوله كذا في الخلاصة الذي في الخلاصة في الجنس الثاني محضر
ادعى على اخر باذن الحاكم ان الدار التي في يده ملك هذا الصبي لانها كانت ملك والده
اشتراها من نفسه لابنه الصغير بثمن معلوم وهو مثل قيمة الدار وابراه عن الثمن
ومات ابوه والدار ملك الصغير والخلل من وجوه ثلاثة احدها ينبغي ان يبين ان
القاضي اذن له بالخصومة والقبض على ما بين الخ ما ذكر وانت خبير بانه لم يقيد
الوصي بوصي القاضي كما ذكره المص اللهم ان يقال يستفاد ذلك من قوله ينبغي له ان يبين
ان القاضي اذن له بالقبض والخصومة يعني حين نصبه وصيا تبرع المريض في
مرض موته الخ اقول في الفصول العمادية ما يخالف حيث قال في كتاب الوصايا من احكام
المرض واما المريض فتعتبر احكامه في الهبة وصدقة ووصية ومحاباة في بيع او اجارة
او عتق على مال من الثلث ولا يجوز الا من الثلث وقال في المنتقى وتنفذ من الثلث اربعة
احدها وصاياه كلها والثاني جناياته في مرضه والرابع محاباته في البيع والشرا والاجارة
والاستيجار والمهور وهو مخالف لكلام المص وفي حياته لا ملك لهم قال بعض الفضلا انت
خبير بانه اذا كان كذلك فحينئذ لا استثنا فان الاعادة والاجارة يبطلان بموته
قيل فيه نظر اذ قد يتحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور كما لو اجر ما اجرته مايتان مثلا
باربعين مدة معلومة وطال مرضه بقدر مدة الاجارة فاكثر بحيث استوفى المستاجر
المنافع في مدة اجارته في القدر الذي حابى به وهو ستون والقياس ان يعتبر من الثلث
فان خرج من الثلث فلا اشكال وان زاد طولب المستاجر بالقدر الزائد واذا نفذ
من جميع المال كان اضرارا بالورثة كما ترى ويجري مثله في الاعادة كما يظهر عند التامل
الصادق وانفساخ الاعادة بموته لا يمنع من تحقق الاضرار للورثة في بعض الصور
اذا ابرا الوصي من مال اليتيم الخ قال بعض الفضلا ينبغي ان يفتى بقول ابي يوسف انه
لا يصح ابرا الوصي والا المتولي ولو كان وجب بعقده وتلك الرواية تؤيده الاشارة من
الناطق باطلة الا في الافتا اقول يستثنى الامان فان الاشارة فيه معتبرة لان مبناه
على التوسعة ولو ايث بالتعريف والدلالة كما في نفع الوسايل ويستثنى ايضا الاشارة من

المحرم الى قتل صيد الحرم فانها معتبرة حتى يجب الجزاء على المحرم اذا اشار الى صيد ومما خرج عن
هذا الضابط ما ذكره في العمادية في احكام السكوت اذا حلف لا يظهر سر فلان او لا يفشي
او لا يعلم سر فلان او حلف ليكتمن سره او ليخفينه او ليسترنه او حلف لا يدل على فلان
فاخبره بالكتابة او برسالة او بكلام او سال فلان اكان سر فلان بكذا او كان فلان
بمكان كذا فاشار براسه ان نعم في جميع هذه الوجوه وكذا اذا حلف لا يستخدم فلانا فاشار
اليه بشي من الخدمة يحنث في يمينه خدمه فلان او لم يخدمه اه وانما حنث للعرف اذ الايمان
مبناها عليه وهو في العرف يكون بذلك مظهرا سره ومفشيه ومعلما به كما هو معروف
محله وهذا هو السبب في خروجها عن الضابط المذكور واختلفوا في صحة عزله الى ان قال
في الغفار بعد ما هو الصحيح المختار يجب الافتاء بعدم صحته كما في جامع الفصولين عبارة
جامع الفصولين اقول الصحيح عندي انه لا ينعزل لانه كمنصوص وهو اشفق بنفسه من القاضي
فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد القضاة الثاني ان يدعي دينا على الميت الخ
اقول فيه انه ذكر في الخانية نقلا عن الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار
الدين الذي يدعي به خاصة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى
قال بعض الفضلاء والظاهر ان محل هذا ما اذا كان له بينة على الدين اما اذا لم يكن ولم
يبرا الميت فيخرجه القاضي للتهمة كما هو قول ابي يوسف المفتى به من ان القاضي اذا اتهم
الوصي يخرجه فيحمل ما نقله المصنف عن الولوالجية على هذا الا فيما اذا ظهرت خيانته فخرجه
لا عبرة بكونه وصي الميت كما في قاضي خان وكذا اذا عرف القاضي عجزه وكثرة اشغاله
ولا ينصب مع وجوده الا اذا غاب الخ قال في الولوالجية رجل مات وقد اوصى الى رجل
فجاء رجل يدعي دينا على الميت والوصي غايب ينصب القاضي خصما عن الميت حتى يخاصم
الغريم ليصل الى حقه اه وهو مخالف لما ذكره المصنف الا ان يدعى ان الغيبة غير منقطعة
في مسئلة الولوالجية والمراد بالغيبة ان يكون في بلدة لا تصل اليها القوافل وقد افتيت
في وصي مختار غاب بمكة للمجاورة ان القاضي لا ينصب وصيا وفي التتمة وحكيا لو غاب
الوصي فباع بعض الورثة تركته وقضى دينه وانفذ وصاياه البيع فاسد الا بامر القاضي
اه وفي المحيط ولو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصي غايب فاوصى الى رجل فالوصي
هو وصي الميت دون وصي القاضي لانه اتصل به اختيار الميت كما اذا كان القاضي عالما

لا يملك

لا يملك الوصي بيع شي باقل من ثمن المثل قال بعض الفضلاء وهل اذا باع بدون ثمن المثل يسوغ
منه الدعوى قال في الفصل السابع والعشرين من العمادية في الاب انه لا يجوز بل ينصب القاضي
من يدعي له قيل ومثل البيع الاجارة فلم يرض الموصى له اي لم يرض الموصى له بالبيع بشراية بثمن
المثل الوصي يملك الايصا المعول فيها اي القنية وقد تقدم ان وصي القاضي انما يملك الايصا
اذا كانت الوصاية عامة لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو كان
منصوبه اقول وكذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود متوليه ولو منصوبه كما في
لسان الحكام لابن الشحنة في باب الوقف ونصه ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن
العطار تقرر فيها بعض القضاة بمرسوم من السلطان وبعض الطلبة بتقرير الناظر اجاب
في ذلك بعض المفتيين بان للامام النظر العام واجاب العلامة قاسم بانه خاص
بما لا ناظر له يخصه فقد قال في فتاوى الوبري لا تدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي
في الوقف اه وقد بحثه المصنف في قاعدة الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة كما
في بيوع القنية في باب بيع الاب والام لا يضمن الوصي ما انفقه على وليمة ختان اليتيم
الخ واما اذا انفق في باب القاضي في خصومة مال الصغير فذكره الولوالجي في الاجارة
وذكر انه يجوز بخلاف ما اذا دفع رشوة وفي البزازية من كتاب الوصايا في الفصل الثالث
انفق الوصي على باب القاضي يضمن ما اعطى على وجه الرشوة لا على وجه الاجارة اذا
لم يزد على اجر المثل اه وفي التتمة نقلا عن الخانية الوصي اذا انفق من مال اليتيم على باب
القاضي في خصومة كانت على الصغير اوله قال ابن الفضل ما اعطى الوصي من مال
اليتيم على وجه الاجارة لا يضمن مقدار اجر المثل وما كان على وجه الرشوة يكون ضامنا
اه وفي البزازية من السادس في تصرف الوصي اذا انفذ الوصية من مال نفسه
يرجع في المختار اه وهي حادثة الفتوى وان اقامه مقام الاول نعزل هذا ما في الفتاوى
الولوالجية وقد تقدم ان القاضي لا يعزل وصي الميت الا في ثلاثة مواضع فيجب التعويل
على ما تقدم اذا مات احد الوصيين اي المختار للميت اقام القاضي الحي وصيا
اي بقاه على وصايته وحده بقرينة قوله او ضم اليه اخر ولا تبطل اي الوصاية بموت
احد الوصيين الا اذا اوصى لهما بالتصدق بالثلث اي فانها تبطل ووجهه انه
رضي بامانتهما وقد عدم ذلك بموت احدهما هكذا ظهر لي وبه سقط ما قيل لا يظهر وجه

البدلالان   ولكلام وولاية ايجارابنها الخ اقول وكذا الوصي لما في التترخانية نقلا عن المحيط
واذا اجر الوصي الصبي في عمل من الاعمال فهو جايز فان بلغ فله فسخ الاجارة التي عقدها
عليه وليس له ان يفسخ الاجارة التي عقدها في ماله ذكره في الوصايا وفي الاجارات ايضا
بنفسه ولو اجر الاب او الجد او وصيهما الصغير ثم بلغ الصغير فهو بالخيار ان شاء مضى
على الاجارة وان شاء فسخ وفرق بين هذا وبين ما اذا اجر عبد الصغير ثم بلغ الصغير
حيث لا يكون له ولاية الفسخ اه وقد تقدم ان لوصي الميت ان يواجر الصغير لحياطة الذهب
وساير الاعمال بخلاف وصي القاضي فعلى هذا المراد بالوصي الذي يواجر الصبي وصي الاب او
الجد لا وصي القاضي فانه ليس له ذلك بقي انه لو نصب القاضي وصيا على يتيم ولم يذكر له شيا
من امر الوقف هل له ان يتصرف في الوقف كما يتصرف وصي الميت وان لم يذكر له شيا من امر الوقف
قال بعض الفضلا مقتضى قولهم وصي القاضي كوصي الميت ان له ذلك فانهم لم يستثنوا هذه المسئلة
فتدبر   ولو ادعى بيع وشرى كان وكيلا فيهما اقول وهل له ان يوكل بكل ما يجوز له ان يعمل
بنفسه كما في الفصل السابع والعشرين من جامع الفصولين وفيه لو بلغ قبل ان يعمل الوكيل
لم يكن له ان يعمل او بموت القاضي ينعزل وكيله وكذا لو مات الصبي ينعزل الوكيل   الا
اذا قضى بامر القاضي يعني فلا يضمن حصته ويبيع الارث اي ان لم تركة اخرى وان لم يكن
فيشاركه بقدر حصته قال في الخانية وصي الميت اذا قضى دين الميت بشهود جاز
ولا يضمن ان علمه لاحد وان قضى دين البعض بغير امر القاضي كان ضامنا للغرما الى
وان قضى بامر القاضي دين البعض لا يضمن والغريم الاول يشارك الاخر فيما قبض اه
وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي من كتاب الوكالة وللوصي قضا الدين الظاهر من ماله
ويرجع وكذا الوارث ويصدق انه قضى وكذا شرا الكفن والطعام والكسوة للصغير
واداء الخراج لانه مامور به يطالب به فلم يكن متبرعا وقال الثاني فان ظهر غريم اخر فان
كان الوصي قضا لم يضمن ويشارك القابض او يضمن الوصي   اوصى لرجل ثم لاخر الخ
في البزازية ما يفيده حيث قال في اول نوع اخر احد الوصيين لا ينفرد الخ وفيما عداه
لا ينفرد عندهما خلافا للثاني سوا اوصى لهما معا او على التعاقب في الاصح اهو واما اذا
ولى السلطان القضا شخصا ثم ولى اخر فذكره المصنف في شرح الكنز في ثالث ورقة من كتاب
القضا واما الوكيلان فقد ذكره في شرح الكنز في قوله لا يتصرف احد الوكيلين واما لو
جعل

٣١١

جعل ولاية الوقف لرجل ثم جعل اخر وصيه يكون شريكا للمتولي في امر الوقف كما ذكره
المص في الثاني من المواضع الاربعة التي الكلام على الناظر فيها وذكر في اخر الثالث ما اذا
نصب القاضي وصيا ثم نصب غيره   انفق الوصي على اليتيم من مال نفسه الخ في الخلاصة
وكذا لو اشترى طعاما للنفقة او كسوة بشهادة له ان يرجع في مال الصغير وانما
اشترط شهادة الشهود لان قول الوصي معتبر في الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في ماله
البينة اه وفي الخانية ما يفيده والله سبحانه اعلم
كتاب الفرايض
ختم المص الفوائد بكتاب الفرايض لانه اخر احوال الانسان جمع فريضة وهي ما قدر من
السهام في الميراث وعلم الفرايض من العلوم المهمة قال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرايض
وعلموها الناس فانها نصف العلم اقول في كون الفرايض بمعنى ما قدر من السهام في الميراث
نصف العلم نظر اذ هي لا تبلغ ثمن العلم فضلا عن نصفه وحمل العلامة ابن خلدون في مقدمة
تاريخه الفرايض في الحديث على فرايض الدين   العطا لا يورث عنه الخ اقول ظاهر اطلاقه
انه لا فرق بين ان يموت من له العطا في نصف السنة او اخرها وفي شرح مسكين على الكنز
عند قوله ومن مات في نصف السنة حرم عن العطا انما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات
في اخر السنة يستحب الصرف الى قريبه   ذكر الزيلعي من اخر كتاب الولا ان بنت المعتق
ترث العتيق اقول لم يذكر الزيلعي انها ترث بل قال المص وبعض مشايخنا كانوا يقولون
بالدفع اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال الا
ترى انها لو كانت ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى السلطان
او القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا اه فهذا خلل في النقل   والجنين يرث ولا يورث
قال في الكنز ويرث ان خرج اكثره فمات لا اقل قال في شرح السراجية المسماة بالشكاة هذا
اذا انفصل اما لو فصل بان ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا فانه يرثه الوارث
وسياتي اخر هذه الصفحة حيث قال الميت لا يرث الا في مسئلة ما اذا ضرب بطن امراة
فالقت جنينا ميتا فان الغرة يرثها الجنين لتورث عنه كما في جنايات المبسوط   وفي
الثالث نظر يعلم مما قدمناه يعني في البيوع وهو ان الجنين يرث اذا كان موجودا في البطن
عند موت مورثه بان جا لاقل من ستة اشهر منذ مات المورث هكذا ذكر المسئلة مطلقا وهذا
التقدير في استحقاق الجنين الميراث عن غير الاب اما في استحقاقه عن الاب فانه يرث اذا جات

به لاقل من ستة اشهر منذ مات مالم تقر بانقضا العدة نص عليه محمد في كتاب الفرايض
كذا في جامع احكام الصغار للاشتروشني وصوابه لاقل من سنتين فان الغرة يرثها
الجنين لتورث عنه اقول اقتصاره على الغرة غير جيد فانه يرث من مورثه ايضا قال في
الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا
فصل فهو من جملة الورثة بيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا
الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان
بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بجناية كان له الميراث ويورث عنه نصيبه
كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة لا على الثاني بناء على ان العتق يعقب الملك
ولا يقارنه وقد يقال اما المانع من تزوله مقارنا له يجب ان يزال معا اه قيل لعل المانع
كونه شرطا فلا بد من وجوده قبله فلو نزل لا معا لي ن مقدما عليه بالرتبة وذلك لا ينقص
في الشروط اه وفيه تامل فمنها ما لا يجري فيه كحق الشفعة من هذا القسم الاجاك
فلا يورث كما في الدرر والغرر وكذا خيار الشرط والرؤية كما في الكنز والنكاح لعل
المراد حق التزويج كما لو كان للقاصرة اخ شقيق واخ لاب فمات الشقيق عن ولد لا يرث ولاية
التزويج بل الحق للاخ للاب وحبس المبيع والرهن يورث اقول كان ينبغي تاخير هذا عن قوله
والوكالات والودايع لتكون الاشيا التي لا تورث على نسق والعواري والودايع ليس المراد
عين المعار والمودع لانه من الاعيان لا من الحقوق فالمراد كونه مستعيرا او مودعا بمعنى
ان المستعير لو مات لا يكون وارثه مستعيرا كذا المودع واما خيار التعيين اقول
وخيار فوات الوصف صرح في الفتح بانه ينتقل الى الوارث اجماعا اه ويوخذ منه ان خيار
التغرير يورث لانه يشبه فوات الوصف وقد مال الى ذلك شيخ مشايخنا الشيخ علي المقدسي
والى ضده الشيخ محمد الغزي صاحب كتاب تنوير الابصار والدية تورث اتفاقا اطلق في
كون الدية تورث فافاد انه يرثها كل من يرث امواله وهو كذلك ولم يتعرض الى انها تقضى منها
الديون وتنفذ الوصايا بالولاد وقد ذكره السيد الشريف في السراجية فلا بد من اعادته اذا حضر
لانه لو ورثه الورثة لكان اثبات احدهم كافيا كذا في اخر اليتيمة وذكره في الهداية في باب
الشهادة في القتل بل في متن الوقاية الجد كالاب اقول يخص الجد على الجدة حتى في الفرائض
ذكرها في السراجية تجب صدقة فطر الولد على ابيه الغني بنفسه اذا لم يكن للولد مال فان
لم

له فكذلك في وجوب صدقة الفطر والاضحية في ماله لكن اعتمد اصحاب المتون والشروح
تصحيح الوجوب فليكن هو الراجح فلا يلي النكاح مع العصبات اي اطلقه فشمل ما اذا اوصى
له الاب بذلك او لا وهو كذلك فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة مطلقا
وصي الميت كالاب الا في مسايل قال بعض الفضلا يستثنى مسايل اخر لم يذكرها المص في الاستثنا
فاوهم كلامه ان الاب والوصي فيها متفقان وليس كذلك وما ذاك الا لان التعداد في مقام البيان
يفيد الحصر الاولى رهن الوصي متاع اليتيم عند ابنه الصغير لا يجوز اجماعا وان ابنه كبيرا لم
يجز عنده كالوكيل اذا باع من ابنه الكبير وان مكاتبه او عبده الماذون لا اتفاقا كذا في البزازية
بخلاف الاب كما في التبيين قال بعض الفضلا والفرق بينهما وفور شفقة الاب فنزل منزلة شخصين
واقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه مال الصغير من نفسه والوصي لا يجوز منه ذلك
لانه وكيل محض والاصل ان الواحد لا يتولى طرفي الرهن كما في البيع لكن تركناه للاب في الاب لما
ذكرنا ورهن الوصي من ابنه الصغير ومن عبده التاجر غير المديون بمنزلة نفسه فلا يجوز
واطلق في البزازية في عبده فشمل المديون وغيره وليس كذلك فقد قال الزيلعي عدم الجواز
في حق الوصي مقيد بما اذا لم يكن الماذون مديونا فان كان مديونا يجوز فقد اطلق
البزازي في محل التقييد الثانية لو باع الاب مال احد الصغيرين من الاخر جاز ولو فعل
الوصي لم يجز اتفاقا وفي القاضي اختلاف فقيل بالجواز وقيل بعدمه كما في العمادية الثالثة
الاب اذا دفع مهر امراة ابنه الصغير من مال نفسه ان اشهد وقت الاداء انه دفع لكي
يرجع على ابنه الصغير كان له ان يرجع على ابنه الصغير ولو لم يشهد القياس ان له
ان يرجع وفي الاستحسان لا يرجع ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاوليا يرجع
في مال الصغير وان لم يشترط في اصل الضمان كما في العمادية وظاهر كلام العمادية ان
حكم الجد هنا غير حكم الاب بل حكمه حكم الوصي لانه قال ولو وليا غيره فدخل الجد
فيرجع مطلقا كالوصي الرابعة الاب اذا اشترى لولده الصغير خادما له الرجوع بالثمن
ان شرط والا فلا بخلاف الوصي فان له الرجوع شرط او لا كما في الخلاصة قلت الا ان
يكون الوصي هي ام الصغير فانها بمنزلة الاب كما قال قاضي خان الخامسة لو رهن
الاب مال ولده الصغير بدين نفسه وهلك الرهن وقيمته اكثر من الدين ضمن
الاب مقدار الدين لا ما زاد بخلاف الوصي فانه يضمن القيمة السادسة لو رهن الوصي

ماله من اليتيم او ارتهن مال اليتيم من نفسه لم يجز ولو فعل الاب جاز نص عليه في العمادية السابعة
للاب بيع عقار الصغير بخلاف الوصي الا باحد معان في الوصي لا الاب الثامنة لو اقر الاب بالاقراض
على الصغير جاز كما في العمادية ولو اقر الوصي لا كما ذكره المص هنا في هذا الكتاب وفي الشرح التاسعة
اذا اجر الوصي نفسه او عبده للصغير لا يجوز ولو فعل الاب ذلك جاز كما في الخانية العاشرة
في الاضحية على الاصح من عدم وجوبها في مال الصغير ليس للاب والوصي ان يفعله فان
فعل احدهما ضمن الاب لا الوصي وعليه الفتوى كما في البزازية وفي الخانية والظهيرية الفتوى
على انه لا يضمن الاب ايضا فالمخالفة على ما في البزازية وينبغي اعتماد ما في الخانية الحادية عشر
للاب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي كما في المجتبى الثانية عشر
اشترى لنفسه من مال ولده الصغير او استهلك مال ولده او اغتصب حتى وجب عليه
الضمان ذكر الخصاف انه لو افرز من ماله شيئا واشهد وقال قد قبضت هذا المال من نفسي
لابني الصغير جاز ويصير قابضا وعن محمد لا يصير قابضا بهذا القدر واجمعوا على ان
الوصي لا يصير قابضا من نفسه بالاقرار والاشهاد وكذا في الخانية الثالثة عشر لو مات
الوصي مجهلا ضمن وقيل لا ضمان عليه ولو مات الاب مجهلا ضمن وقيل لا كالوصي كذا في جامع
الفصولين الرابعة عشر لو وجب القصاص لصغير في النفس او فيما دون النفس ولا
حق للاب في هذا القصاص فللاب استيفاؤه استحسانا لا قياسا واما الوصي فلا يملك
الاستيفاء في النفس بخلاف الاب واما فيما دون النفس في عامة الروايات له ذلك وفي بعض
الروايات ليس له ذلك كذا في التترخانية الخامسة عشر لو قسم الوصي التركة بين الصغار
وعزل نصيب كل واحد على حدة لم تجز قسمته ولو فعل الاب جاز نص عليه في الخلاصة السادسة
عشر اذا اشترى الاب دار النفسه وابنه الصغير شفيعها فلم يطلب الاب الشفعة للصغير
حتى بلغ الصغير فليس للذي بلغ ان ياخذها لان الاب كان متمكنا من الاخذ بالشفعة
لان الشراء لا ينافي الاخذ بالشفعة فسكوته يكون مبطلا للاخذ بالشفعة والوصي اذا اشترى
دار النفسه والصبي شفيعها فلم يطلب الوصي شفعته فاليتيم على شفعته اذا بلغ كذا في النهاية
ويجوز اقراض الاب في رواية اقول الصحيح ان الاب والوصي سواء لا يجوز اقراض كل منهما كما في الخلاصة
والخانية والبزازية والعمادية واعتمده النسفي في الكنز قال الزيلعي وللقاضي ان يقرض مال الغائب
والطفل واللقطة لانه قادر على الاستخلاص بخلاف الاب والوصي والملتقط فيكون تضييعا الا

ان

ان الملتقط اذا انشد الضالة ومضت مدة النشد ينبغي ان يجوز الاقراض من فقير
لانه لو تصدق عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولى فان اقرض الاب او الوصي
مال اليتيم هل يكون خيانة في حقهما ويستحقان العزل بسببه واذا ضاع هل
يضمنان سئل المص عن ذلك فاجاب بانه ليس ذلك الا للقاضي ولكن اذا فعلا ذلك
وضاع عليهما ضمانه وان لم يضع لا يكون ذلك خيانة في حقهما ولا يستحقان العزل
بسببه اه وفي جامع الفصولين الوصي لا يقرض مال اليتيم ولو اقرضه لا يعد خيانة
للاب ان يرهن مال ولده الخ هذا قول في الوصي والظ المعتمد ان للوصي ان يرهن
مال اليتيم بدين نفسه كما في العمادية وذكر في وصايا العمدة انهم اجمعوا على ان الوصي لو اراد
ان يوفي دينه من مال اليتيم ليس له ذلك وفي فوائد صاحب المحيط اذا استقرض
مال اليتيم هل يصح في قول الامام لا يملكه وقد اختلف المشايخ فقال بعضهم
ان كان الوصي مليا يملكه والا فلا والاصح انه لا يملكه السابعة انه لا يلي
الانكاح بخلاف الاب اطلقه فشمل ما اذا اوصى له الاب بذلك او لا وهو كذلك
فان الوصي لا يملك تزويج الصغير والصغيرة مطلقا من حيث هو وصي اما اذا كان
قريبا او حاكما فلا كلام انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا حاجة الى تقييد
بغير القريب والحاكم كما في انفع الوسائل وروى هشام عن الامام رضي الله تعالى
عنه انه لو اوصى اليه الاب جاز كما في الخانية وبه علم ان ما وقع في الزيلعي من انه ليس له
ذلك الا ان يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وقد قال مشايخنا هي ضعيفة
ولذلك قال في التنوير وليس للوصي ان يزوج مطلقا فان الغرة يرثها الخ قيل
لا يخفى ان مثله يأتي في المقتول بانه يقال انه ورث الدية ثم ورثت عنه فان وقع بان
الورثة يستحقونها ابتداء بحكم الشرع كان الكلام مثله في الغرة اه ولا يملك الميت الا
في مسئلة ذكرناها في الفنية اقول فيه نظر فان المص لم يذكرها في الصيد وانما ذكرها هنا
اول هذا الكتاب وما بالعهد من قدم فنسي وما قيل الجار والمجرور متعلق بقوله الا في
مسئلة والمعنى لا يملك الا في الصيد في مسئلة ذكرناها اي اول كتاب الفرائض لا بقوله
ذكرناها لعدم ذكرها في ذلك الكتاب صريحا نعم قد يفهم ذكرها من الاطلاق لشموله
الحي والميت والجار والمجرور متعلق بقوله ذكرناها بعيد غاية البعد ان لم يكن فاسدا

هذا وذكر في البدائع اشترى ثوبا وكفن به ميتا ثم اطلع على عيب به ان كان المشتري وارث الميت
وقد اشترى من التركة يرجع بالنقصان لان الملك في الكفن لم يثبت للمشتري وانما يثبت
للميت لانه من الحوائج الاصلية وقد امتنع رده لامر من قبل المشتري فيرجع بالنقصان وان
كان اجنبيا فتبرع به لم يرجع لان الملك في المشتري وقع له فاذا كفن به فقد اخرجه عن ملكه
بالتكفين فاشبه البيع اه فحر المستثنى مسئلتان   ولا يضمن الا في مسئلة الخ اقول
لان الدية اذا كانت على عاقلته كان كواحد منهم فيؤخذ ما يخصه من تركته وهذا مقيد
بما اذا كان من اهل العطا فان لم يكن فلا شي عليه كما في القهستاني نقلا عن النهاية
فالدية على عاقلته اي العبد المعتق وعاقلته سيده لانه منهم بالنص قال عليه الصلاة
والسلام مولى القوم منهم   ولا يقبل كتاب ملكهم في انهم ورثته لا وارث له غيرهم لان كتابه
ليس بحجة في استحقاق المال وان قبل في حق الامان كما تقدم في كتاب القضا لعدم خلته
التزوير على الملك او للاحتياط في الامان لحقن الدما   في رجل جعل لاحد بنيه الخ اي ملكه
احد بنيه دارا عوضا عما يستحقه من ارثه لو بقي حيا ووارثه   على ان لا يكون له بعد موت
الاب ميراث جاز اي صح اقول يتامل في وجه صحة ذلك بموته هو

الفن الثالث من الاشباه والنظائر

اي من الكتاب المسمى بالاشباه والنظائر   احكام الناسي خبر عن قوله في الفايدة الاحكام
التي يكثر دورها ويقبح جهلها ولا يصح الاخبار الا بجعل العطف سابقا على الربط واعطا كل جزء من
الخبر ما للخبر من الاعراب   واحكام الجهل لا حاجة الى اقحام لفظ احكام فانه منسحب بطريق
العطف   واحكام المجنون اقول لم يفهرس لاحكام الخنثى مع انه ذكرها بعد احكام المجنون
فيما ياتي فتنبه لذلك   وحد النسيان الخ يجوز ان يقرا بصيغة المصدر مبتدا خبره قوله
في التحرير وقوله بانه متعلق بالمصدر ويجوز ان يقرا بصيغة الفعل وقوله في التحرير ظرف لغو
متعلق به وكذا قوله بانه عدم تذكر الشي وقت حاجته اليه اي الى الشي وهذا الحد يشمل السهو
واهل اللغة والفقها والاصوليون لا يفرقون   واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان
اي اختلف العلما في ذلك فذهب الفقها والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وذهب
الحكما الى الفرق فقالوا ان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان
زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان
مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا فالنسيان اخص منه مطلقا كذا

شم

شم التحرير لابن امير حاج   والمعتمد انهما مترادفان اي متساويان مفهوما وماصدقا
واتفق العلما على انه مسقط للاثم مطلقا اي سوا وقع النسيان في ترك مامور او فعل
منهي عنه وسوا كان في حقوق الله تعالى او حقوق العباد فان قلت حيث كان النسيان
مسقطا للاثم مطلقا فما معنى الدعا بعدم المواخذة في قوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا
او اخطانا قلت الجواب عنه من وجوه احسنها ان النسيان منه ما يعذر صاحبه فيه
ومنه ما لا يعذر فمن راى دما في ثوبه واخر ازالته ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان
يلزمه المبادرة الى ازالته وكذا اذا تغافل عن تعاهد القران حتى نسيه فانه يكون ملوما
بخلاف ما لو واظب على القراة ومع ذلك نسي فانه يكون معذورا فتبين ان الناسي قد لا
يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك
صح طلب غفرانه بالدعا والحاصل انه ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه كذا
في غرايب القران ورغايب الفرقان   للحديث الحسن اقول رواه ابن حبان والحاكم وقال
صحيح على شرطهما ولم يخرجاه   بدلالة محل الكلام اي على ان الحقيقة غير مرادة كما اذا حلف
لا ياكل من هذه النخلة حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها بدلالة محل الكلام وهي النخلة
لان اكلها متعذر فينصرف اليمين الى ثمرها مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
حتى لو اكل من عين النخلة لا يحنث   لان عين الخطا غير مرفوع يعني بل واقع والنبي معصوم
من الكذب فصار ذكر الخطا والنسيان وما اشتمل عليه مجازا عن حكمه   اخروي وهو
المأثم اي الاثم يعني المراد بالاخروي هنا الاثم والا فالحكم الاخروي هو الثواب والعقاب
ودنيوي وهو الفساد يعني هنا والا فالحكم الدنيوي هو الجواز والفساد   والحكمان مختلفان
اذ الاول مبني على صحة العزيمة وفسادها والثاني مبني على وجود الاركان والشرائط وعدمها
فيوجد احدهما بدون الاخر كمن صلى ريا مراعيا الشرائط والاركان ومن صلى متوضيا بماء نجس
غير عالم به ولما اختلف النوعان صار لفظ الحكم مشتركا   فلا يعم اما عندنا فلان المشترك
لا عموم له قال العلامة صاحب الكشف فيه اشتباه فان الاشتراك الذي لا يجري العموم
فيه هو الاشتراك اللفظي وهو ان يكون اللفظ موضوعا بازا كل واحد من المعاني كالقرء
لا المعنوي وهو ان يكون اللفظ بازا معنى يعم اشيا مختلفة كالحيوان والحكم من هذا القبيل
لان حكم الشي هو الاثر الثابت به فيتناول الجواز والفساد والثواب والعقاب بهذا المعنى

العام لا باعتبار كونه جوازا او ثوابا وما ذكر في بعض الشروح من انه يتناول الجواز والفساد
والثواب والاثم قصدا لان هذه احكام شرعية كالعين يتناول الينبوع والشمس قصدا
فكان مشتركا لفظيا تحكم اذ لا نقل فيه ولا دليل عليه الا قال بعض الفضلاء هذا المنع
خارج عن قانون التوجيه بيانه ان الشافعي يستدل بهذا الحديث على عدم فساد الصلاة
بالاكل ناسيا ومخطيا فقال علماؤنا يرد عليه انما يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ان لو كان
غير محتمل وهو ممنوع ثم بينوا وجه الاحتمال بان لفظ الحكم مشترك على وجه السند فليس
للمستدل حينئذ الا الجواب عن المنع لا منع السند او نقول بوجه اظهر وهو ان الشافعي لما ادعى
ان الحكم مشترك معنوي وبين الاحكام قال علماؤنا انما يصح بناء ما ذكرت من الحكم عليه ان لو لم يكن
لفظ الحكم مشتركا معنويا خارجا عن التوجيه على ما لا يخفى على ان الاضافة في قولهم حكم الدنيا
وحكم العقبى مبنية لاحد معنييه امارة الاشتراك اللفظي يقال عين الذهب وعين الانسان
والمتواطي بمعزل عن ذلك سلمنا انه مشترك معنوي لكن لا يضرنا هذا المنع اذ المدعى ليس
الا الاجمال والتواطي لا يمنع ذلك اذ المجمل ما لا يفهم منه المراد الا باستفسار وقد يحتاج الى الاستفسار
عن افراد المتواطي قال الامام في المحصول اللفظ اذا كان محتملا لمعان كثيرة ولم يكن حمله على بعضها
اولى من الباقية كان مجملا ثم تناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل
وهو المتواطي كقوله واتوا حقه يوم حصاده او لا بمعنى واحد وهو المشترك الى هنا كلامه قال
الفاضل شرف الدين ابن كمال ما ذكره العلامة في الواقع جواب عن المنع لا منع السند كما زعم بيانه
انه لما ثبت كونه مشتركا معنويا وهو عام حقيقة انتفى الاجمال وهو المدعى اذ المجمل ما لا
يمكن العمل به قبل البيان اذ لا يفهم المراد منه الا باستفسار كما ذكر والعام يمكن العمل
به قبل البيان ويفهم المراد منه قبل الاستفسار على جميع افراده واذا امكن فلا احتياج لقوله وقد يحتاج
الاستفسار عن افراد المتواطي على ما لا يخفى ويحمل كلام المحصول على ما اذا لم يمكن الحمل على جميع
المعاني او على البعض المعين   واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له اقول في تعميم
المنار شرف بن كمال ان هذا القول مما لم يثبت عن الشافعي   فاذا ثبت الاخروي اجماعا لم يثبت
الاخر يعني لما اختلف النوعان وصار لفظ الحكم مشتركا فلا يصح الاحتجاج به على فساد الصلاة
بالاكل ناسيا ومخطيا كما ذهب اليه الشافعي الا بدليل يقترن به ترجيح احد محتمليه وهو
الدنيوي اذ الاخروي مراد بالاجماع فانتفى الدنيوي ان يكون مرادا لعدم جواز عموم المشترك

فان

فان وقع في ترك مامور لم يسقط اي الحكم وهو الفساد لان النسيان لا ينافي الوجوب ولا وجوب
الاداء لانه يخل بالاهلية لكمال العقل وايجاب الحقوق على الناسي لا يؤدي الى ايقاعه في
الحرج ليمتنع الوجوب به   ولا يحصل الثواب المترتب عليه كذا في النسخ والصواب ويحصل
باسقاطه لا والمعنى ان الثواب المترتب على فعل المامور الذي تركه يحصل بتداركه   فان
اوجب عقوبة كالحدود كما لو شرب الخمر ناسيا ويفهم منه ان ما لا يوجب عقوبة لا يسقط كما لو
تكلم في الصلاة ناسيا   فمن نسي صلاة الخ تفريع على قوله فان وقع في ترك مامور به
او تيقن الخطا في الاجتهاد في ما اي تيقن الخطا في الاجتهاد في الماء بعدما توضا وفي الثوب بعدما صلى
وفي الوقت بعدما مضى وفي الصوم بعدما صام   او نسي نية الصوم اي وصام بلا نية
او اكل ناسيا في الصلاة عطف على قوله لو اكل ومقتضى العطف ان يكون مما سقط حكمه
بالنسيان وليس كذلك بل هو مما لم يسقط حكمه بالنسيان كما يفيده قوله تبطل
ولو سلم ناسيا في الصلاة الرباعية الخ جواب لو ساقط وهو لا تبطل كما يدل عليه قوله الاتي بخلاف
سلامه في القعدة   وقد جعل الاصل اي لما ذكر مما يسقط حكمه بالنسيان كما يفيده قوله
تبطل   كاكل المصلي اي في اي ركن من صلاته ناسيا الصلاته وانما لم يجعل النسيان
هنا عذرا لانه ليس مثل النسيان المنصوص عليه في غلبة الوجود وهو نسيان الصوم
والتسمية في الذبيحة لوجود هيئة مذكرة لم تمنعه من النسيان اذا انظر اليها فكان وقوعه
منه لغفلته وتقصيره فلا يمكن الحاقه بالمنصوص عليه   بخلاف سلامه في القعدة اي
الاولى ظانا انها القعدة الاخيرة حيث جعل النسيان عذرا حتى لا تفسد صلاته لان القعدة
محل السلام وليس للمصلي هيئة تذكر انها القعدة الاولى فيكون مثل النسيان في الصوم   او لا معه
مع داع اي لا مع النسيان مذكر مع داعي النسيان كاكل الصائم اذ ليس له حالة خاصة تذكره ولكنه معه
داعي النسيان وهو التوقان الى الطعام)   او لا ولا اي لا مع نسيان مذكر ولا داعي له   فالاولى
الخ اي فالاولى لا يسقط حكمه كترك الذابح التسمية فانه لا داعي الى تركها وليس ثمة ما يذكر اخطارها
بالبال واجراءها على اللسان كذا في التلويح ويشكل الاول بتعليلهم حلها بقولهم لان قتل الحيوان
يوجب خوفا وهيبة وتغير حال البشر غالبا لنفور الطبع عنه ولهذا لا يحسن الذبح كثير من
الناس خصوصا من كان طبعه رقيقا فيتالم بايذاء الحيوان فيشتغل القلب به فيتمكن النسيان
من التسمية في تلك الحال ويناقش الثاني بان هيبة اضجاعها وبيده المدية لقصد ازهاق

روحها مذكورة له بالتسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو المعنى ابدا حكمه والا فالمفرع في ذلك
انما هو السمع كذا في شرح التحرير لابن امير حاج   لو نسي المديون الدين حتى مات كذا في الخانية
اقول الذي في الخانية من كتاب الغصب في فصل براءة الغاصب والمديون رجل مات
وعليه دين نسيه ووارثه يعلم ذلك فان الوارث يقضي دينه من مال الميت ولو ان
هذا الوارث لم يباشر سبب الدين في الابتدا فلم يكن ظالما والنسيان لم يكن منه انتهى
فلعل ما نقله المص عن الخانية في موضع اخر منها فليراجع   وحكمه في وصايا خزانة
المفتيين اقول قال فيها يستاذنهم وان يعطيهم كيف شا فاذا اذنوا له جاز له ان يعطيهم
كيف شا اه وقال بعض الفضلا وهذا اظهر حسن لو اذنوا له   واما الجهل فحقيقته وقيل
اعتقاد الشي على خلاف ما هو به واعترض بانه يستلزم كون المعدوم غير داخل في الحد
وكلاهما فاسد كذا في الكشف الصغير اقول هذا الاعتراض انما يتم على مذهب اهل السنة
والجماعة القايلين ان المعدوم ليس بشي اما على مذهب المعتزلة فلا ويحتمل ان القايل
بهذا التعريف معتزلي وح لا يتوجه الاعتراض   عدم العلم عما من شانه ان يعلم فعلى
هذا الايقال للحجر والحائط جاهل لان العلم ليس من شانهما فيكون التقابل بينهما تقابل
العدم والملكة وان لم يعتبر قيد عما من شانه يكون الحجر والحائط جاهلين فالتقابل
بينهما تقابل النفي والاثبات وقيل انه صفة تضاد العلم في محل قابل له فهو وجودي
والتقابل بينهما تقابل التضاد وهو بهذا المعنى نظري فليس بعيب ويمكن ازالته بالتعلم
وانما العيب في التقصير في ازالته قال المتنبي
ولم ار في عيوب الناس عيبا   كنقص القادرين على التمام   وقال الشاعر
فاجهد بنفسك واستكمل فضايلها   فانت بالنفس لا بالجسم انسان
فان قارن اعتقاد النقيض فمركب بان اعتقد انه عالم اعتقادا غير مطابق قوله وهو المراد
بالشعور بالشي اقول وحده بعضهم بانه اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد الله بقه
وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم لان صاحبه يعتقد انه عالم فلا يشتغل بالتعلم وعلى تقسيم
الجهل الى مركب وبسيط قال الشاعر قال حمار الحكيم توما   لو انصفوني لكنت اركب
لانني جاهل بسيط   وراكبي جاهل مركب   وقال المتنبي   ومن جاهل بي وهو يجهل جهله
ويجهل علمي انه بي جاهل   والا فبسيط الى كما اذا قيل لك انت تعلم عدد شعر راسك

[illegible]

او

او يجهله فيقول اجهله فاذا قيل لك انت تعلم انك جاهل بذلك فتقول نعم   واما اقسامه
قوله كما في المنار اقول الذي في المنار وشروحه ان الجهل على ثلاثة انواع جهل بسيط لا يصلح
عذرا وهو اربعة اقسام والثاني الجهل في موضع الاجتهاد والثالث الجهل في دار الحرب
الا ومنه يعلم ما في كلام المص من الخلل   جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة قيد بالاخرة
اذ قد يجعل عذرا في الاخرة احكام الدنيا بقبول الذمة حتى لا يقتل وان لم يجعل عذرا في
الاخرة حتى يعاقب فيها كذا في شرح المنار لشرف بن كمال   كجهل الكافر بصفات الله
تعالى اقول الصواب كجهل الكافر بالله ورسله وهو الاقوى فانه لا يصلح عذرا اصلا
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدلايل على وحدانية الله تعالى وربوبيته بحيث لا يخفى على
احد من حدوث العالم المحسوس وكذا على حقية الرسول من القران وغيره من المعجزات
واورد ان الكافر المعاند قد يعرف الحق كما قال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا ومثل هذا لا يكون جهلا واجيب بان معنى الجهل منهم عدم التصديق المفسر
بالاذعان والقبول ورده بعض الافاضل بان الاذعان حاصل فيما ذكر لانه قلبي واجاب
عن الايراد بان ترك الاقرار فيما يعرفه ويجحده جهل ظ وبحث فيه بعض الافاضل بان
ترك الاقرار فيما يعرفه الاقرار اللساني كما ان الجهل كالعلم جناني فكيف يستقيم جعل الاقرار
من قبيل الجهل واجاب اما بتخصيص المثال بجهل كافر غير معاند واما بتعميمه لجهل
المعاند وجعل تسمية فعله جهلا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب فان تركهم
الاقرار واظهارهم الانكار مسبب عن جهلهم بوخامة عاقبة من ترك العمل بموجب علم
تفيده البراهين القطعية فتدبر   وجهل صاحب الهوى اي بصفات الله تعالى
مثل جهل المجسمة والكرامية فانهم قالوا بحدوث صفات الله تعالى ومثل جهل الفلاسفة
بالصفات حيث لا يثبتونها ويمتنعون مثلا من اطلاق مثل العالم والقادر والسميع
والبصير على الباري تعالى تعاليا عن التشبيه فانهم لا يثبتون صفات حقيقية قايمة بذاته
تعالى ويقولون عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومثل جهل صاحب الهوى في احكام الاخرة مثل
جهل بعض المعتزلة بعذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض والشفاعة
وهذا الجهل دون الاول لكون هذا الجاهل متاولا بالقران واعلم ان الزاهدي صرح بالاتفاق
على عذاب القبر والرؤية والشفاعة لاهل الكباير وعفو ما دون الكفر وعدم خلود

الفاسق في النار نقل ذلك عنه في المرآة شرح المرقاة وجهل الباغي الخ وهو الذي
خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق والامام على الباطل بتاويل فاسد
فانه لا يصلح عذرا لانه مخالف للدليل الواضح وهو ان امام المسلمين اذا كان عادلا
لا يكون الا على الحق ولا تجوز مخالفته بالاجماع وان لم يكن له تاويل فحكمه حكم اللصوص
وعلى هذا قلنا الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن لانه متعمد
لبقاء ولاية الالزام لكونه مسلما ولا شوكة له بخلاف ما اذا كان له منعة حيث لا يضمن
لخلوه عن الفائدة اذ ولاية الالزام عنه منقطعة لشوكته فوجب العمل بتاويله الفاسد
هذا اذا اهلك المال في يده وان كان قايما بيده وجب رده على صاحبه لانه لم يملك ذلك
بالاخذ والحاصل ان سقوط الضمان معلل بعلة ذات وصفين وهي المنعة مع التاويل
فاذا انتفى احدهما لا يسقط الضمان وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة
المشهورة او عمل بالغريب على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فانه ليس بعذر اصلا كالفتوى
ببيع امهات الاولاد وهو مذهب بشر المريسي وداود الاصفهاني متمسكين بما روي
عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها وكالفتوى بحل
متروك التسمية عامدا عملا بالغريب من السنة فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح يعني بان يكون لا يخالف
للكتاب او السنة او الاجماع فانه يصلح عذرا كالمحتجم افطر على ظن ان الحجامة مفطرة
لا تلزمه الكفارة لان جهله في موضع الاجتهاد الصحيح فان الحجامة تفسد الصوم
عند الامام الاوزاعي لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وهذا اذا كان
ظنه على فتوى مفتي او سماع حديث اما اذا كان غير مبني على احدهما يلزمه القضا
والكفارة بالاتفاق بخلاف المغتاب لو افطر على ظن ان الغيبة فطرته لقوله عليه
الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصايم لانه مؤول بالاجماع فلا يكون جهله في موضع الاجتهاد
الصحيح على ظن انها تحل له فان الحد لا يجب عليه عندنا خلافا لزفر لان الاملاك
متصلة بين الابا والابنا والزوجين والمنافع دائرة ولهذا لا تقبل شهادة احدهما
للآخر فيكون محلا للاشتباه فيصير الجهل شبهة فتصلح دارئة للحد ويسمى هذا

شبهة

شبهة الاشتباه فلا يثبت بها النسب وان ادعى ولدها ولا تجب العدة بخلاف ما اذا وطئ
الاب جارية ابنه حيث يثبت النسب اذا ادعى ولدها وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة
نشأت فيه عن الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وشبهة الدليل
اقوى من شبهة الاشتباه والثالث الجهل في دار الحرب من اسلم اي الجهل بالشرائع من مسلم
اسلم فيها يكون عذرا حتى لو مكث فيها ولم يعلم ان عليه الصلاة والزكاة وغيرهما
ولم يؤدها لا يلزم عليه قضاؤها خلافا لزفر لخفا الدليل في حقه وهو الخطاب لعدم
بلوغه اليه حقيقة بالسماع وتقديرا بالشهرة فيصير جهله بالخطاب عذرا بخلاف الذي
اذا اسلم في دار الاسلام لشيوع الاحكام والتمكن من السوال ويلحق به جهل الشفيع الخ اي
بالبيع حتى يكون عذرا ويثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان الدليل خفي في حقه ايضا
اذ ربما يقع البيع ولا يشتهر وجهل الامة بالاعتاق وكذا بالخيار اي اذا اعتقت الامة
المنكوحة يثبت لها الخيار بالعتق ان شاءت اقامت مع الزوج وان شاءت فارقته لحديث بريرة
ملكت نفسك فاختاري فجهلها بالعتق او بالخيار يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها اما في
الاول فظ واما في الثاني فلان خدمة المولى شاغلة لها عن تعلم احكام الشرع بخلاف خيار
البلوغ لمن زوجها الاخ او العم فانه يبطل بالجهل بالخيار لان الدليل غير خفي في حقها لتمكنها
من التعلم وجهل البكر بنكاح الولي اي بانكاحه فان الولي اذا زوج البكر البالغة ولم تعلم
بالنكاح يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار وان سكتت قبله وجهل الوكيل
والماذون اي جهل الوكيل باطلاق الوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذرا فانه لا يصير
وكيلا ولا ماذونا بدون العلم حتى لا ينفذ تصرفهما قبل ذلك على الموكل والمولى وضده
اي جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر يكون عذرا ايضا لكن ينفذ تصرفهما لخفا الدليل ولزوم
الضرر ولو لم تعلم الامة اي المنكوحة ولو لم تعلم الصغيرة الخ اي الحرة الصغيرة
في النكاح عند الاب او الجد وقالوا لو استاجر جارية متنقبة الخ البحر للهم من باب الاستحقاق
اشترى جارية في نقاب ثم ادعاها وزعم انه لم يعلمها لا يقبل ولو اشترى ثوبا في منديل
ثم ادعى انه له يقبل قال محمد انظر الى ذلك الشيء ان كان مما يمكن ان يعرف وقت المساومة
كالجارية القائمة المتنقبة بين يديه لا يقبل الا ان صدقه المدعى عليه في عدم معرفته اياها
فيقبل وان كان مما لا يعرف كثوب في منديل او جارية قاعدة على راسها غطاء لا يرى منها شي

يقبل ولاجل هذا اختلفت اقاويل العلما في القبول وعدمه في المسايل اهـ ومنه يعلم ما في كلام
المص هنا ان علم به حنث وجه الحنث ان حلفه مع العلم بموته لا يمنع من انعقاد يمينه
لامكان حياته بطريق خرق العادة فتنعقد باعتبار ذلك ويحنث للحال للعجز العادي كما
في الحلف على مس السما وقالوا يعذر الوارث والوصي والمتولي الخ اما الوارث فصورته
لو ادعى الشرا من ابيه في حياته وصحته فانكر ولا بينة فحلف ذو اليد فبرهن المدعي
انه ورثها من ابيه تقبل لامكان التوفيق ولو ادعى الارث اولا ثم الشرا لا تقبل لعدمه
واما المتولي فصورته لو ادعى اولا انها وقف عليه ثم ادعاها لنفسه لا تقبل كما لو ادعاها
لغيره ثم لنفسه ولو ادعى الملك لنفسه اولا ثم ادعى الوقف عليه تقبل كما لو ادعاها لنفسه
ثم لغيره كذا في البزازية واما صورته في الوصي فان يشتري دار اليتيم يدعي انها موروثة
عن ابيه وقالوا اذا باع الوصي والاب الخ في جامع احكام الصغار للاستروشني
سيل نجم الدين النسفي عن بيع الاب عقار الابن الصغير بالغبن الفاحش فقال
لا يجوز قيل له فان باع وسلم ثم خاصم هو بنفسه ان بيعه وقع هكذا واراد الاسترداد
فقال الخصم ان سبق منه الاقرار بالبيع بثمن المثل وكتب ذلك في الصك واشهد على
ذلك لم تستقم دعواه للتناقض قال نجم الدين وعرض علي جواب الايمة من بخارى
على الاطلاق ان للاب دعوى ذلك وقال ذلك محمول على انه اطلق البيع ولم يقر بذلك
الاقرار ووفق عند الدعوى اني بعت ولم اعلم بالغبن او بعت بالغبن ولم اعلم ان البيع
لا يجوز وفي جامع الفصولين اذا غبن الاب فاحشا فالحاكم ينصب قيما عن الصبي يدعي
على مشتريه ولا تسمع دعوى الاب ولو ادعاه الابن بعد بلوغه والمشتري انكر الغبن
يحكم الحال ولو لم تكن المدة قدر ما يتبدل فيه السعر والا يصدق المشتري ولو اقاما
بينة فبينة مثبت الزيادة اولى ولا يضر التناقض في الحرية والنسب والطلاق
يعني لان مبناها على الخفا فيعذر في التناقض لان النسب يبتنى على العلوق والطلاق
والحرية ينفرد بها الزوج والمولى من باب المتفرقات صوابه من باب الاستحقاق
عند قوله التناقض يمنع دعوى الملك ان الجهل معتبر عندنا لدفع الفساد الخ مقول
قوله وقالوا في باب الرضاع لا قوله ولا يضر التناقض كما هو ظ وفي الخلاصة اذا تكلم

بكلمة

بكلمة الكفر جاهلا الخ قال في البزازية في شرح اللامية واعلم ان من تلفظ بلفظ الكفر عن اعتقاد
لا شك انه يكفر وان لم يعتقد انها لفظ الكفر الا انه اتى به عن اختيار يكفر عند عامة العلما
ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر وبه يفتى لان المفتي مامور ان يميل الى القول
الذي لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا لحكم على الجهال انهم كفار لانهم لا يعرفون الفاظ
الكفر ولو عرفوا لم يتكلموا اهـ قال بعض الفضلا وهو حسن لطيف اهـ وفي خزانة الاكمل
روي ان امراة في زمن محمد بن الحسن قيل لها ان الله يعذب اليهود والنصارى يوم القيامة
قالت لا يفعل الله بهم ذلك فانهم عباده فسيل محمد بن الحسن عن ذلك فقال ما كفرت فانها
جاهلة فعلموها حتى علمت الا اذا كان لا يعلم انه مربيه حاصله انه اشتراه على ظن
انه غير مربيه فيثبت له خيار الروية ولا يخفى انه مبني على اعتبار ظنه لا على اعتبار ما في نفس
الامر فقال لا يسقط عنه الحق بدعوى الجهل يعني فيجب عليه الوفا بالمسلم فيه ولا يصدق
في الحكم قيل فلو حكم القاضي بوقوع الطلاق باقراره فهل يحل له وطوها فيما بينه وبين الله تعالى
بعد الحكم اولا الظ لا وانما يحل له ذلك قبل الحكم ولو باع الوكيل قبل العلم لم يجز قيل اي لم
ينفذ فلو لحقته الاجازة نفذ لانه لا يخرج عن بيع الفضولي اهـ وفيه تامل ولو باع
الوصي قبل العلم بالايصا جاز يعني لان الايصا اثبات خلافة فصح بلا علم كالوراثة بخلاف الوكالة
فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني ولو
باع ملك ابيه ولم يعلم بموته الخ اقول انما صح البيع مع عدم علمه بالموت لان الوراثة خلافة
وعلى هذا فالتقييد بالاب اتفاقي وح فالاولى ان يقول ولو باع ملك مورثه كما يدل على ذلك
قول الاتي ومقتضى بيع الوارث دون ان يقول بيع الاب وقد وقعت حادثة الفتوى وهي اجر
عقارا موقوفا عليه من ابيه وهو ناظره ثم ظهر فساد الوقفية بشرط البيع بلفظ وصار
ملكا موروثا فهل تبقى الاجارة الصادرة منه على حالها او تنفسخ ويوجر ثانيا لم ار صريحا في ذلك
وافتى بعض المجازفين بعدم بقا الاجارة ثم بان ميتا نفذ قيل هو على تقدير انحصار الارث
فيه ظ اما لو كان معه وارث اخر فالنفوذ متوقف على اجازة الشريك ضمن والا فلا قيل وهل
يرجع المديون الطالب بما دفعه الوكيل اليه الظ الرجوع ولو دفع الى الطالب بعد ردته يعني ثم
مات على ردته كما في الخانية ولو دفع بعد ما دفع الموكل اي لو دفع الوكيل بعض الدين بعد ما دفع
الموكل والمذهب الضمان مطلقا اقول ليس هذا في الخانية لكنه مفهوم منها ولو اجاز

الورثة الوصية الخ اقول بقي ما لو علموا ما اوصى به لكنهم جهلوا مقداره او نسوا فلينظر
وفي وكالة الولوالجية قيل عليه هذا مخالف لما في الخلاصة حيث قال ولو كان القصاص
بين رجلين فعفى احدهما وقتل الاخر وجب نصف الدية في ماله في ثلاث سنين ولو قتله
الاخر ولم يعلم بالعفو او علم لا قود عليه عند اصحابنا الثلاثة اه ومثله في البزازية قال
بعض الفضلا يمكن التوفيق بحمل كلام الخلاصة على ما اذا علم بالعفو ولم يعلم انه يسقط
القصاص وكلام الولوالجي على ما اذا علم بالعفو وعلم انه يسقط القصاص لان هذا مما
يشكل على الناس يعني فيعذر بالجهل وقد ذكر الاصوليون في بحث الاكراه على شرب الخمر
ان دليل انكشاف الحرمة اذا كان خفيا يعذر بالجهل وذلك كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل
ولم يعلم حرمة ذلك يعذر بالجهل اه ومن يعلم ان الجهل عذر في دار الاسلام اذا كان دليل الحرمة
خفيا فليحفظ ولو وكله ببيع عبد فباعه بعد موته الضمير للعبد والمراد انه باعه موصوفا
بما يرفع الجهالة عن المشتري ثم ظهر انه حين البيع كان ميتا ولم يعلم الوكيل بالموت وقد امكنه
رده الى المشتري فلم يفعل حتى هلك وكان الظاهر في هذه الصورة الضمان لتقصيره بعدم الرد
مع مضي زمن يمكنه الرد فيه فتامل والله اعلم

فصل في احكام الصبي

هو جنين اي الانسان المفهوم من الصبي الذي هو واحد الصبيان على طريق التجريد
فاذا انفصل ذكر فصبي اقول فيه ان الصبي يطلق على الذكر والانثى كما في شرح الاسنوي على
المنهاج ويسمى رجلا كما في اية المواريث يعني مجازا كما يفيده كلام العلامة حج في شرح
البخاري في باب يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم من كتاب الاستيذان
الى البلوغ غاية لقوله فصبي لا لقوله ويسمى رجلا فانه فاسد فشيخ والانثى شيخة
وعجوز ولا تقل عجوزة او هي لغة رديئة كما في القاموس وما حده به الشيخ حد به العجوز فالعجوز
من استبان فيها السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمرها فكهل والانثى كهلة
او لا يقال الا مزدوجا بكهلة كما في القاموس فلا تكليف عليه بشيء من العبادات اقول
كان الاولى ان يقول وهو غير مكلف اذ لم يتقدم في كلامه ما يصلح للتفريع لكونه غير مخاطب
واعلم انه ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة
وذكر الشيخ تقي الدين السبكي ان ذلك بعد احد اه فليحفظ واعلم ان الصبي اذا تصرف تصرفا
يجوز عليه لو فعله في صغره كبيع وشرا وتزويج امته وكتابة قنه ونحوها فاذا فعله الصبي بنفسه
يتوقف

يتوقف على اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز ولم يجز بنفس البلوغ بلا اجازة ولو طلق الصبي
امراته او خالعها او حرر قنه مجانا او بعوض او وهب ماله او تصدق به او زوج قنه
امراة او باع ماله محاباة فاحشة او شرى شيا باكثر من قيمته فاحشا او عقد عقدا مما
لو فعله وليه في صباه لم يجز عليه فهذه كلها باطلة وان اجازها الصبي بعد بلوغه لم يجز
لانه لا مجيز لها وقت العقد فلم تتوقف على الاجازة الا اذا كان لفظ اجازته بعد البلوغ مما يصلح
لابتدا العقد فيصح كقوله اوقعت ذلك الطلاق او العتق فيقع لانه يصلح للابتدا كذا في
جامع الفصولين في الرابع والعشرين ولو اداه وقع فرضا الخ لانه لا يتنوع وان كان التكليف
بالايمان والزام الادا عنه ساقط فان قلت كيف يكون الادا فرضا مع عدم لزوم الادا عليه
اصلا قلت العبد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة ومع هذا لو ادوها تقع فرضا
لكن يشكل على هذا الحج فان العبد لو اداه حال رقه لا يقع فرضا والمعتمد الوجوب اقول
اختلف التصحيح في وجوب الاضحية في مال الصبي وعدمها وحكى التصحيحين ابن الشحنة في
شرح الوهبانية والاستروشني في جامع الصغار ولا تنتقض طهارته بالقهقهة اقول
ذكر الحدادي في السراج الاجماع على عدم نقض وضوئه بالقهقهة وفيه نظر فقد ذكر الاستروشني
في جامع الصغار اقوالا ونصه وذكر في التجنيس الصبي اذا قهقه في صلاته ذكر في النوادر
انه لا يفسد الوضوء لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية فيعمل بالقياس وفي فتاوى
ظهير الدين الصبي اذا قهقه في الصلاة قيل لا ينتقض وضوؤه وتفسد صلاته واذا نسي
انه في الصلاة فقهقه قال شداد قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه
لان السنة وردت في اليقظان وهو ليس في معنى المستيقظ وقال الحاكم الكفيني وعبد الواحد
يفسد الوضوء والصلاة لوجود القهقهة في الصلاة اه ومثله في معراج الدراية وبهذا
تبين ان دعوى الاجماع ممنوعة اللهم الا ان يقال الاخيران ضعيفان فكانا كالعدم
وكذا في جميع حسناته قال الاستروشني في جامع احكام الصغار حسنات الصغير قيل يجري
عليه المعلم لقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وهذا قول عامة مشايخنا وقال بعضهم يشترك
المرء بعلم ولده بعد موته لما روي عن انس بن مالك قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته
ان يترك ولدا علمه القران والعلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد
شيا اه ومثله في كتاب الكراهية للعلائي ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع

عمله الامين ثلاث والمعتمد عدمها اقول حكاه في التجنيس عن مشايخنا ما وراء النهر
فقال وهو المختار لان نفل البالغ مضمون ونفله غير مضمون فيكون بناء الاقوى على
الاضعف فان قيل لم جاز ايمانه ولم تجز امامته لان ايمانه اخبار بان الله واحد
والصدق في خبره مقبول كخبران هذا نهار وصلاته ايجاب وهو ليس من اهل الايجاب
وليس هو من اهل الولاية فلا يلي الانكاح الخ لانه لا ولاية له على نفسه فاحرى ان لا
يكون له ولاية على غيره مطلقا اقول لا مقابلة لهذا الاطلاق سابقا ولا لاحقا
حتى يتبين به وجه الاطلاق لكن لو خطب الخ اقول لا موقع لهذا الاستدراك
لان الخطابة ليست من الولاية على الغير في شيء وان كان شانها ان تكون من اهل
الولاية العامة وتصح سلطنته اقول ذكر في مباحث الامامة من الكتب الكلامية
من جملة شروط الامامة البلوغ قال المحقق ابن الهمام في اول كتاب القضاء واذا لم
تصح ولاية الصبي قاضيا لا تصح سلطانا الا في زماننا من تولية ابن صغير للسلطنة
الامات صرح في فتاوى النسفي بعدم ولايته وينبغي ان يكون الاتفاق على وال
عظيم يكون سلطانا ويكون تقليد القضاء منه غير انه يعد نفسه تبعا لابن
السلطان تعظيما وهو السلطان في الحقيقة اه اقول ومقتضى هذا ان يحتاج
الى تجديد بعد بلوغه ولا يكون ذلك الا اذا عزل ذلك الوالي المعظم نفسه لان
السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع هذا وقد صرح البزازي كما في
ان السلطان او الوالي اذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج الى تقليد جديد قال بعض الفضلا
وهو مخالف لما ذكره المص هنا اذ لو صحت سلطنته لما احتاج الى تقليد جديد اه اقول
لا مخالفة في الحقيقة اذ الحكم بصحة سلطنته لا ينافي الاحتياج الى تقليد جديد بعد بلوغه
كما هو ظ ويصلح وصيا اقول هذا مخالف لما سياتي في بحث ما افترق فيه الوصي
والوكيل من ان الوصي يشترط فيه الاسلام والحرية والبلوغ والعقل ولا يشترط في
الوكيل الا العقل على ان ابن الشحنة نقل في شرح المنظومة عن قاضي خان انه لو اوصى
الى صبي او معتوه او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك او لم يفق وبسط الكلام فمن شاء
اطلع عليه واما قيامه في صلاة الفريضة فظ كلامهم لا بد منه يعني فيكون فرضا
قال بعض الفضلا وهو لا يلايم قوله وان كانت اركانها وشرائطها لا توصف بالوجوب

في حقه وفي جامع احكام الصغار وان صلت المراهقة بلا وضوء تؤمر بالاعادة بطهارة
على سبيل الاعتياد وكذا اذا صلت عريانة وافهم التقييد بالمراهقة ان غيرها لا تؤمر
بالاعادة وان لم تصح صلاتها لعدم الطهارة والستر بقي الكلام في ان الماء الذي توضا به
هل يصير مستعملا قال في الجواهر نقلا عن القنية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي
ولعله مبني على اختلافهم في صلاته فمن جعلها صلاة حقيقية جعله مستعملا ومن جعلها
تخلقا واعتيادا لا يجعله مستعملا اه وفي البحر المختار انه يصير مستعملا واما فرض
الكفاية فهل يسقط بفعله فقالوا اقول بيض المص للجواب ولعله لم يحضره حال
التصنيف وفي جامع احكام الصغار للاسروشني الصبي اذا ام في صلاة الجنازة ينبغي ان
لا يجوز وهو الظ لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ولكن يشكل
برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام فانه يسقط عن الباقين عند بعض المشايخ
ان كان يعقل الرد اه اقول لهذا البعض يلزمه الفرق او القول بالاتحاد ويمكن ان يفرق
بين امامته في صلاة الجنازة ورد السلام بان البلوغ شرط صحة الامامة مطلقا بخلاف
رد السلام فان البلوغ ليس شرط الصحة وتقبل روايته اقول ظاهره قبل بلوغه
وليس كذلك قال في جامع احكام الصغار لا خلاف في قبول رواية من سمع الحديث قبل
البلوغ ثم رواه بعد البلوغ لان كثيرا من الصحابة كانت هذه حالهم اما ما رواه قبل البلوغ
فغير مقبول عند الجمهور لان طريق العلم بخبر الواحد الدليل الشرعي وهو انعقاد الاجماع
ولم يثبت ذلك في خبر الصبي فبقي ذلك على الاصل الرافع للعمل بالظن ولان النفس لا تثق
بصدقه غالبا وقال بعض المتكلمين اذا كان مراهقا مميزا بما يورده قبلت روايته
وادعى ان ذلك وجد في حق الصحابة لكنا نقول لم يثبت والظ من عاداتهم خلافه
ويقبل قوله في الهدية والاذن اقول في استحسان الذخيرة صغير او صغيرة او مملوك اتى بجارية
يبيعها لم يسع ان يشتريها منه قبل السوال فان سال عن حاله فقال انه ماذون له في التجارة
فانه يتحرى فان كان الصبي عبدا لا يتبع فان لم يقع تحريه على شيء يبقى ما كان على ما كان قبل التحري
وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب ما اتى به الرجل او يتصدق به عليه فينبغي لذلك
الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسال عنه فان قال انه ماذون له في الهبة والصدقة
فالقاضي يتحرى ومبنى الحكم على ما يقع تحريه عليه وان لم يقع تحريه على شيء يبقى ما كان على ما كان

قبل التحري وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب ما اتى به لرجل او يتصدق به
عليه فينبغي لذلك الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسال عنه فان قال انه
ماذون له في الهبة والصدقة فالقاضي يتحرى ومبنى الحكم على ما كان يقع تحريه به
عليه وان لم يقع تحريه على شيء يبقى ما كان على ما كان قبل التحري قال محمد رحمه الله تعالى وانما
يصدق الصغير فيما يخبر بعد ما تحرى ووقع تحريه انه صادق اذا قال هذا المال مال
ابي او مال فلان الاجنبي او مال مولاي وقد بعث به اليك هبة او صدقة فاما اذا قال
هو مالي وقد اذن لي ان اتصدق به عليك او اهبه لك ان يقبل ولان شمس الائمة الحلواني
يقول الصبي اذا اتى بقالا بفلوس يشتري منه شيا واخبره ان امه امرته بذلك فان طلب
الصابون ونحوه فلا باس بان يبيعه وان طلب الزبيب او ما ياكله الصبيان عادة ينبغي
ان لا يبيع منه كذا في جامع احكام الصغار ويمنع من مس المصحف اقول في جامع احكام
الصغار كره بعض مشايخنا دفع المصحف واللوح الذي عليه القران الى الصبيان وعامة
مشايخنا لم يروا به باسا لانهم غير مخاطبين بالوضوء وفي التاخير تضييع القران انتهى
ويصح امانه اقول فيه انه ذكر في شرحه على الكنز ان من شروط الامان البلوغ فلا يصح
امان الصبي اه وفي النهاية المختار انه لا يصح قال العلامة الشمني وقال محمد لا يصح امان
الصبي المحجور عن القتال والماذون فيه يصح اتفاقا الاصح فيجب تقييده وفي جامع احكام الصغار
وان امن الصبي قوما من اهل الحرب ان كان ماذونا له بالقتال يصح عندنا ولا يصح عند
الشافعي وان كان محجورا وهو عاقل يصح عند محمد دون غيره ويثقب اذن البنت
مكروه لا في جامع احكام الصغار ولا باس بتثقيب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا
يفعلون ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من غير انكار اه زاد في المحيط ولانه ايلام
لمنفعة الزينة اه ولا باس هنا للاباحة لا لما تركه اولى الذي مرجعه كراهة التنزيه
واذا اهدى للصبي شيء الخ في جامع احكام الصغار اذا اهدى الفواكه الى الصبي الصغير يحل للوالدين
الاكل اذا اريد بذلك بر الوالدين ولكن اهدى الى الصغير استصغارا للهدية وفي فتاوى
قاضي ظهير الدين اذا اهدى للصغير شيا من الماكولات روى عن محمد انه يباح لوالديه
ونسبه ذلك بالضيافة واكثر مشايخ بخارى على انه لا يباح لوالديه ولغيرهما حاجة قيد به
لانه لو كان لحاجة يباح وذلك على وجهين اما ان كان في المصر واحتاج لفقده او كان في المفازة

واحتاج

واحتاج لعدم الطعام معه وله مال ففي الوجه الاول اكل بغير شيء وفي الوجه الثاني اكل
بالقيمة كذا في جامع احكام الصغار ويصح توكيله من اضافة المصدر الى مفعوله
ولو محجورا ولا ترجع الحقوق اليه اي يصح توكيله اذا كان يعقل العقد سواء كان محجورا
عليه او لا كما يفيده لو الواصلية وهو مشكل بالنسبة لقوله ولا ترجع الحقوق اليه لانه
ان كان ماذونا له في التجارة فان كان وكيلا بالبيع بالثمن حالا او مؤجلا فباع جاز بيعه
ولزمته العهدة وان كان وكيلا بالشرا اما اذا كان بثمن حال او بثمن مؤجل لا تلزمه العهدة
قياسا واستحسانا وتكون العهدة على الامر حتى ان البائع يطالب الامر بالثمن دون
الصبي وان وكله بالشرا بثمن حال فالقياس ان لا تلزمه العهدة وفي الاستحسان تلزمه كذا
في جامع احكام الصغار وتمام الكلام فيه فليراجع ويعمل بقول المميز في المعاملات
الخ في القدوري ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي وفي الهداية
ولو كان المخبر بنجاسة الماء ذميا لا يقبل قوله كالصبي والمعتوه ولا يجب التحري ولكن يستحب
بخلاف الفاسق لان خبر الفاسق يستوي فيه الصدق والكذب فيجب التحري طلبا
للترجيح اما الكذب في خبر الكافر فظاهر كذا في جامع احكام الصغار ولا تصح الخصومة
من الصبي الخ كذا في جامع احكام الصغار الصبي التاجر والعبد التاجر يستحلف ويقضى
عليه بالنكول وذكر الفقيه ابو الليث ان الصبي الماذون له يحلف عند علمائنا وبه
ناخذ وذكر في الفتاوى انه لا يمين على الصبي الماذون له حتى يدرك وذكر في النوادر يحلف
الصبي الماذون له ويقضى بنكوله وكذا ذكر في اقرار الاصل وعن محمد لو حلف وهو
صبي ثم ادرك لا يمين عليه فهذا دليل على ان يمينه معتبرة والصبي المحجور عليه لا يصح
اقراره فلا يتوجه عليه اليمين تتحرك الته ويشتهي النسا الظاهر ان تحرك الالة
يستلزم الاشتهاء فالاشتهاء علة التحرك في نفس الامر والتحرك علة العلم بالاشتهاء
ويملك المال بالاستيلاء على المباح كالبالغ ويملك المال بالتمليك ايضا اذا كان
عاقلا كما في جامع احكام الصغار في مسايل اللقيط والتقاطه كالتقاط البالغ
اقول اي في صحته لا في وجوب التعريف وفائدة صحته ضمانه لو لم يشهد قال في القنية
وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ اه وبه سقط ما قيل ظاهره وجوب التعريف
عليه وهو غير صحيح لعدم تكليفه ومقتضى القواعد وجوب التعريف عليه وهو غير

صحيح لعدم تكليفه ومقتضى القواعد وجوب التعريف على وليه اهـ   ويجب رد
سلامه في الفتاوى الظهيرية اختلف الناس في السلام على الصبيان قال بعضهم
لا يسلم عليهم وقال بعضهم السلام عليهم افضل لما روي ان علي بن ابي طالب كان يسلم
على الصبيان ويردون عليه ويتركون اللعب اهـ وفي جامع احكام الصغار روي عن انس
ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت مع الصبيان اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم علينا اهـ وفي الفتاوى الظهيرية ولو نزل جماعة على قوم وتركوا السلام اثموا
ولو سلم الواحد جاز عنهم ووجب على المدخول عليهم ان يردوا الجواب فان تركوا اشتركوا
في الاثم وان رد واحد منهم وسكت الباقون قال بعضهم لا يسقط الجواب عنهم كذا ذكر في
الاملاء عن ابي يوسف وقال بعضهم يسقط الجواب عنهم اهـ وعلم منه ان الابتداء بالسلام يكون
سنة كفاية كما يكون الجواب فرض كفاية وقيل الجواب فرض عين فلا يكفي الجواب من الواحد
عن الجماعة بخلاف ابتداء السلام فانه سنة كفاية من غير خلاف   ويصح اسلامه قال
في جامع احكام الصغار اسلام الصبي العاقل يصح عندنا بلا خلاف بين اصحابنا في احكام
الدنيا والاخرة جميعا وعند الشافعي لا يحكم باسلامه وجه قول اصحابنا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين فاسلم وحسن اسلامه وكان يفتخر
باسلامه في صغره ويقول سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي اهـ والمعنى فيه
انه عرف الاسلام واعترف به فوجب ان يصح منه ولا يلزم على هذا الصبي الذي لا يعقل لانه لم
يعرف الاسلام   وردته اقول هذا اذا كان مراهقا والا اعتبر اسلامه فقط ولم تعتبر ردته
اتفاقا ذكره الطرسوسي ولا تعتبر ردة المراهق عند ابي يوسف ونقل في الظهيرية رجوع ابي حنيفة
اليه اهـ   وتحل ذبيحته بشرط ان يعقل التسمية الى اخره لان التسمية على الذبيحة شرط
بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا من العقل والضبط وذكر في الذخيرة معنى
قوله يضبط اي يضبط شرائط الذبح من قطع الحلقوم وفري الاوداج وذبيحة الاخرس وعجزه
عن التسمية بحكم الخرس يعتبر بالعجز بحكم النسيان والاقلف والمجنون سواء كذا في جامع احكام
الصغار ومنه يعلم ما في كلام المص   فيجوز له الدخول على النساء اقول اراد بالجمع ما فوق
الواحد وكذا يجوز لهن ايضا الدخول عليه   الا في مسائل ذكرناها في الفوائد اقول اراد بالجمع
ما فوق الواحد فان الذي ذكره هنا مسئلتان   ولا شيء على صبيان بني تغلب اقول في

جامع

جامع احكام الصغار ويجب الخراج في ارض الصبيان والنسوان والمجانين لان عمر رضي الله
عنه وظف الخراج في جميع الاراضي ويؤخذ من ارض الصبي التغلبي العشر مضاعفا وكذا من
ارض المراة التغلبية لان العشر يؤخذ من ارض الصبي المسلم في ظاهر الرواية ومن ارض المسلمة
في الروايات اجمع فكذا يؤخذ من الصبي التغلبي العشر مضاعفا اهـ فانه اراد لا شيء عليهم
من نصف المضاعف فهو مخالف لما ذكرنا وان اراد شيئا اخر فلا علم لنا به والظاهر ان مراده في مواشيهم
واموالهم كما هو جوابه   لم يستحق سلبه قال في جامع احكام الصغار واذا قال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فقتل صبيا لم يبلغ الحلم فليس له سلبه وان قتل مريضا او جريحا فله سلبه سواء كان يستطيع
القتال او لا يستطيع القتال لانه مباح القتل في الوجهين   ولو كان مأذونا فيأتي التفريع على قوله
ولا ينعقد يمينه فكان حقه ان ياتي بالفاء او ما ذكره المص مخالف لما في البزازية حيث قال والصبي
المأذون يحلف كالبالغ وقال نصير لا يحلف الصبي المأذون لانه لا يحنث ولا يلزمه الدين الا باقرار
او بينة وعلماؤنا على انه يحلف وبه ناخذ ويجوز ان يكون على الاختلاف في ان النكول بدل او اقرار اهـ
وقدمنا الكلام على هذه المسئلة في كتاب القضا باتم من هذا   ويقام التعزير عليه تاديبا وكذا
يحبس تاديبا لا عقوبة قال السروجي في ادب القضا من الخصاف ونقل بعده بورقة ما لفظه ويحبس الاب
والوصي بدين على الصغير الا ان يظهر انه لا مال له ولا يحبس الصبي المراهق الذي لا اب له ولا وصي
ولكن ينصب القاضي وكيلا عنه يؤدي دينه   ويصح قبضه للهبة اقول وكذا قبوله لكن
ينبغي ان لا يصح قبوله اذا وهب له عبد اعمى او مقعد كما في حواشي حفيد السيد على صدر الشريعة
ولا يتوقف من اقواله ما تمحض ضررا اي بل يلغى ولا يترتب عليه الاحكام كالطلاق والعتاق
ومنه اقراضه واستقراضه لو تجوز اقول الضمير في منه راجع لما تمحض ضررا من اقواله والاقراض
قول محض كما هو جوابه وعبر لا اختلاف في الشهادة قلت والاستقراض مثله فاندفع ما يتوهم
من ان كلا من الاقراض والاستقراض فعل لا قول   وكفالته باطلة مصدر مضاف لفاعله
والمفعول محذوف والتقدير كفالته الغير باطلة قال محمد في الاصل ولا تجوز كفالة الصبي كان
الصبي محجورا عليه او مأذونا له في التجارة وسواء اذن بما هو تبرع والتبرع غير داخل تحت ولاية الاب
فلا يملك الاذن قال ولو كان لرجل قبل رجل مال فادخل المطلوب ابنه في كفالة ذلك المال وهو مراهق
ولم يحتلم كان ذلك باطلا ولا يتوقف على اجازة الصغير اذا بلغ لانه لا مجيز له حين وقوعها فان
بلغ واقر بالكفالة قبل البلوغ فاقراره باطل لانه اقر بكفالة باطلة وان جدد الكفالة بعد البلوغ

صحت الكفالة هذا اذا كان الدين دين الاب فان كان الدين دين الصبي بان اشترى
الاب او الوصي شيا للصغير بالنسية وامر الصبي حتى ضمن بالمال لصاحب الدين
وضمن بنفسه الاب والوصي فضمانه بالمال جايز وضمانه بنفس الاب والوصي باطل اما
ضمانه بالمال فانه التزم شيا كان عليه قبل الضمان فان قبل الضمان كان يرجع ذلك المال
فلم يكن هذا الضمان تبرعا واما الضمان بنفس الاب والوصي فلانه التزم شيا كان
لا يلزمه ذلك قبل الضمان وهو احضارهما مجلس الحكم كذا في جامع احكام الصغار
وصحت له قبل عنه في جامع الفصولين الكفالة للصبي لم تجز ثم علل بانه لا بد فيها من
القبول وهو ليس اهلا لذلك فما ذكره هنا يتاتى على قول ابي يوسف الاخير القايل بعدم
توقفها على القبول او على ما اذا كانت باذن ابيه او وصيه اه وفي فوايد ابي حفص الكبير
الكفالة للصبي المحجور عليه لا تجوز قبل له الصبي محجور عن الضرار لا عن المنافع بدليل
قبول الهبة والصدقة وفي هذا منفعة فتجوز قال لان الهبة والصدقة تصح بالفعل
ومثله معتبر فاما هنا لا بد من قبول وهو قول غير معتبر قيل يشكل بما لو امر نفسه يجب
الاجر وذلك قول قال في الاجارة قد يجب الاجر من غير قول فان رجلا لو استعمل انسانا
من غير عقد وراى القاضي ان يوجب الاجر عليه يجب الاجر ولا عبرة للقول في وجوب
الاجر اه وبه يظهر عدم صحتها في الصورة المذكورة وعنه مطلقا اي اذا كفل عنه
بمال بامره وادى كان له ان يرجع بذلك عليه لان امر الصبي الماذون له بالكفالة بنفسه
وبما عليه معتبر شرعا وان كان لا يجوز كفالته عن الغير لان كفالته عن الغير تبرع
منه على الغير من وجه وهو ليس من اهل التبرع اما الاذن بالكفالة عنه طلب التبرع
عليه وهو من اهل التبرع عليه وان كان الصبي محجورا لا يجبر على ان يحضر مع الكفيل
لان امره بالكفالة لم يصح وان كان الصبي غير تاجر فطلب ابوه من رجل ان يضمنه فضمنه
كان جايزا واخذ به الكفيل وكذلك الوصي او جد ان كان الاب ميتا وكذلك القاضي
اذا لم يكن له وصي ولا جد فان تغيب الغلام واخذ الكفيل ابا الغلام وقال انت امرتني
ان اضمنه فاحضره فان الاب يوخذ بذلك حتى يحضر ابنه وليس طريقه ان الاب امره
بالكفالة عن الصغير فان مجرد الامر بالكفالة عن الغير لا يثبت للمامور حق مطالبة
الامر الا ترى ان ما قال لغيره اكفل بنفس فلان بن فلان فكفل وغاب المطلوب فاراد

الطالب

الطالب ان يطالب الامر بالكفالة باحضار المطلوب لم يكن له ذلك ولكن طريقه ان
الصبي في يده وقبضه وتدبيره ولهذا قالوا ان الصبي الماذون له اذا اعطى كفيلا بنفسه
ثم تغيب الصبي فان الاب يطالب باحضاره وطريقه ان الصبي في يده وتدبيره كذا في
جامع احكام الصغار والصبية التي لا تشتهى يجوز السفر بها الخ وكذا يجوز للرجل
ان يغسلها كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولا يضمن الصبي الغصب يعني الصبي
الحر في جامع احكام الصغار من مشايخنا من قال بان الغاصب انما يضمن عندنا بسبب
الغصب ومن مشايخنا من قال لا بل بالجناية وذهب الى ان الخلاف في الصبي الذي لا يعبر
عن نفسه وهو يشبه العبد من وجه لانه مما ثبت عليه اليد كالعبد والحر الكبير من وجه
لانه ليس بالعقل الشبيه بالعبد اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه يضمن واذا هلك
بامر لا يمكن التحرز عنه لا يضمن توفيرا للشبهين حظهما ومن سلك هذه الطريقة
احتاج الى تخصيص قول محمد في قوله ومن غصب صبيا فانه اطلق ولم يفصل ومن
سلك الطريقة الاولى اختلفوا انه يضمن بالمباشرة او بالتسبب قال بعضهم يضمن
لانه باشر اتلافه حيث نقله الى ذلك المكان من حيث ان التلف بهذه الاسباب لا يعم
الاماكن كلها والصبي عاجز عن حفظ نفسه عن الاسباب المتلفة وانما يحفظه وليه
فاذا قطع حفظ وليه عنه اضيف التلف الى غصبه وفعله من حيث الحكم وان لم يوجد
حقيقة والمباشرة حكما كافية لايجاب الضمان كما في المكره وشهود القصاص واذا
اعتبر مباشرا حكما صار كانه القى الحية على الصبي حتى نهشته او القى الجدار عليه او وضعه
بين يدي السبع حتى افترسه واذا كان كذلك لا يضمن فكذا هنا وهذا القايل لا يحتاج
الى تخصيص قول محمد في الصبي بخلاف ما لو مات بالحمى لان حدوث الموت بالحمى لا يضاف
الى الغصب ونقله قال الله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ومنهم من قال بان الغاصب
يضمن بالتسبب لا بالمباشرة لانه لم توجد منه المباشرة حقيقة ولكن وجد التسبب
وهو اتصال اثر فعله فاستقامت اضافة التلف الى اثر فعله فصار متسببا والمتسبب
ضامن حتى لا يجب الضمان على المباشر بخلاف ما لو غصب حرا كبيرا او نقله الى مكان فاصابه
شيء من الصواعق لا يضمن لانه لم يوجد حد المباشرة والتسبب اما المباشرة فظاهرة
واما التسبب فلان التلف ثم لا يضاف لان الكبير يمكنه حفظ نفسه عن الاسباب

المتلفة بخلاف الصغير فانه لا يمكنه حفظ نفسه اهـ ومنه يعلم ما في عبارة الشارح من القصور
والاقتصار بسبب المحافظة على المبالغة في الاختصار ولو خدع صبيا حتى اخرجه برضاه لم
يضمن قيل عليه لا شك انه لا عبرة برضا الصبي لانه لا يعرف منافعه عن مضاره واما
القهر الذي يتحقق مع ابا المغصوب وممانعته فغير لازم كما لا يخفى والا يلزم عدم تحقق الغصب
في الثوب وغيره اهـ ثم ظ قوله هنا لم يضمن انه في المسئلة التي قبل هذه يضمن والا لم يصح المقابلة
ولو قطع طرف صبي لم تعلم صحته الخ قال محمد في الاصل الصبي كالبالغ في دية النفس والاطراف
اذا كان لها منفعة مقصودة تفوت بقطعها كاللسان واليد والرجل واشباه ذلك
ويجب الارش كملا بتفويتها اذا علم صحتها في بعضها بالحركة وفي اللسان بالكلام وفي العين
يستدل بها اي الحركة على النظر ولا يكتفى بالاصل فيقال الاصل هو الصحة اذ هنا يحتمل
التبدل والمحتمل لا يصلح وما كان في تفويته تفويت الكمال دون المنفعة كالاذن الشاخصة
والشعور ففيها الدية من غير تفصيل لان الجمال والزينة لا يتفاوت كذا في جامع احكام
الصغار ففيه حكومة عدل لا دية بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر
التفاوت او غيره فيقوم عبدا بلا هذا الاثر صحيحا ثم يقوم معه مقدار التفاوت بين
القيمتين هو الحكومة كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني فوقع ضمن في جامع احكام
الصغار نقلا عن نوادر ابن رستم اذا صاح فقال اي لصبي على سطح لا تقع فوقع لا يضمن
وان قال قع فوقع يضمن لان قوله قع امر بان يفعل الوقوع فصار بمنزلة ما لو قال له الق نفسك
في الماء او قال في النار وفعل يضمن كذا هنا ولو ارسله في حاجة الخ في جامع احكام الصغار
نقلا عن كتاب الخلاص للسيد الامام ابي القاسم لو بعث غلاما صغيرا بلا اذن اهله
الى حاجة فارتقى فوق بيت مع الصبيان ووقع ومات يضمن لانه صار غاصبا بالاستعمال
لنقض ثمرتها اي للامر بخلاف ما لو قال له لآكل انا وانت او لتاكل انت فانه لا دية على
عاقلة الامر كذا في مباحث السبب في شرح الجنازي صبي ابن تسع سنين كذا في النسخ
والصواب سبع سنين كما في جامع احكام الصغار وان كان لا يعقل الضمير في كان وما بعده
يرجع الى الصبي بقطع النظر عن وصفه بابن تسع سنين وهو الصحيح قال الفقيه وبه نأخذ
فعليه الكفارة وهي عتق رقبة مؤمنة او صيام ستين يوما ولو حمل صبيا على دابة
الخ في جامع احكام الصغار واذا حمل الرجل الصبي الحر على دابة وقال امسكها لي والحامل

ليس

ليس مولى الصغير فسقط الصبي عن الدابة ومات يضمن الحامل سواء كان الصبي يستمسك
على الدابة او لا يستمسك لانه صار غاصبا للصغير بحمله على الدابة وغاصب الصغير ضامن
اذا هلك بامر يمكن التحرز عنه والسقوط عن الدابة يمكن التحرز عنه بعد الحمل عليه ولانه
صار مستعملا للصبي في عمل من اعماله وهو امساك الدابة بغير اذن وليه ومن استعمل صبيا
بغير اذن وليه وهلك بسبب استعماله ضمن كما لو قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض
لي ثمارها فصعد فسقط فمات ضمن ولو ملأ صبي الخ وكذا العبد وانما لم يحل لانه خلط
ملكه بالمباح ولا يمكن تمييزه وكذا اذا جاء صبي بالكوز من ماء مباح لا يحل لابويه ان يشربا
منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملوكا له لا يحل لهما الاكل من ماله لغير حاجة كذا في شرح
المجمع لابن الملك من فصل الشرب نقلا عن الذخيرة قال العلامة قاسم لم اجده في الذخيرة
من كتاب الشرب من نسختين صحيحتين من الذخيرة اهـ فلعل صاحب الذخيرة ذكر المسئلة
في محل آخر لا يقال العلة التي ذكرها صاحب الذخيرة جارية فيما لو فعل ذلك بالغ لان البالغ
الحر وان ملكه بالحيازة له ولاية ان يجعله مباحا بصبه في الحوض بخلاف الصبي والعبد
فليتامل ولا يجوز للولي الباسه الحرير الخ يعني يكره تحريما ان يلبس الذكور من الصبيان
الحرير والذهب لان التحريم لما ثبت في حق الذكور فكما لا يباح اللبس لا يحل الالباس وصار
كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها كذا في جامع احكام الصغار وفيه رجل كنى ابنه الصغير بابي
بكر وغيره كره ذلك بعض المشايخ لانه ليس لهذا الابن ابن اسمه بكر فيكون هو اباه
والصحيح لا باس به فان الناس يريدون به التفاؤل لانه سيصير ابا في ثاني الحال لا التحقيق
للحال ووهبت ولا يدري اي من نهاقول فيه حذف نائب الفاعل وهو عمدة في
الكلام لا يجوز حذفه

احكام السكران

يعني من اسلام وغيره وكانت واقعة الفتوى خاطبهم الله تعالى ونهاهم حال السكر ثم اقول
بقي لهذا الكلام تتمة حتى يتم المرام وهو ان يقال والسكر ليس بمناف للخطاب اذ لو كان منافيا
لصار كانه قيل لهم اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا الان قوله وانتم سكارى
حال والاحوال شروط ولم يصير كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وفساده ظ لانه
اضاف الخطاب الى حالة منافية له ولما صح هنا عرفنا انه اهل للخطاب في حال السكر زجرا له
الا في ثلاث الردة الخ اقول في الخانية في باب الخلع خلع السكران جائز وسائر تصرفاته الا الردة

والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه وقال داوود الظاهري لا ينفذ منه تصرف
ما وبه قال الحسن بن زياد وابو الحسن الكرخي وابو القاسم الصفار وهو احد قولي
الشافعي وقال محمد بن نصر بن سلام ان كان معذورا في الشرب بان كان مكرها
او مضطرا لا يقع طلاقه ولا تنفذ تصرفاته وان لم يكن معذورا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته
وان لم يكن معذورا يقع طلاقه وتنفذ تصرفاته وفي ردته قياس واستحسان في الاستحسان
لا يصح يعني لان الكفر واجب النفي وفي القياس يصح وعن ابي يوسف انه كان ياخذ بالقياس
فان قضى القاضي بقول واحد منهم نفذ قضاؤه اه قال بعض الفضلا وهل يدخل في
ذلك تصرفات الصبي السكران من اسلامه وغيره وكانت واقعة الفتوى تامل اه اقول
الظ انه لا يدخل في ذلك لان البالغ السكران من محرم جعل مخاطبا زجرا له وتغليظا عليه
والصبي ليس اهلا للزجر والتغليظ   او بالكثير قيل عليه التزوج باكثر مصلحة للصغير
فلم لم ينفذ اجيب بان عدم النفوذ بعدم اعتبار عبارته غير ان التعبير بعدم النفوذ
يقتضي انعقاده موقوفا وقضيته انه لو صحى فاجازه نفذ فتامل   الثانية الوكيل
بالطلاق قوله هذا اقول والصحيح الوقوع نص عليه في الخانية وقد نص المصنف في البحر
على ان الصحيح الوقوع   الرابعة غصب من صاح الخ اقول المنقول في العمادية في فصل
الضمانات وفي احكام السكران في هذه المسئلة حكم الصاحي حتى يصح الرد عليه ويبرأ الغاصب
من الضمان وحينئذ لا يصح استثناء هذه المسئلة بل هي داخلة في العموم   الا في سبع المذكورة
وهي الثلاث التي ذكرناها اولا والاربع التي زادها وقوله فيؤخذ باقواله وافعاله تفريع على قوله فهو
كالصاحي   والفتوى على انه ان سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه قال في الفتح الا اذا شرب
الخمر فصدع فزال عقله بالصداع وطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف للصداع لا للشرب
ولو زال عقله بالبنج لم يقع اقول في الجواهر لو سكر من البنج وطلق تطلق زجرا له وعليه
الفتوى   وينبغي ان لا يصح اذانه كالمجنون يعني بجامع عدم صحة القصد منهما   اثم وقضى الاثم
مقصور على ما اذا كان السكر من محرم   ولا يبطل الاعتكاف بسكره بان نوى الصوم من الليل
ثم شرب المسكر واعتكف قبل سكره ثم بلغ حد السكر حال اعتكافه   وبه اخذ اكثر المشايخ
اقول وعليه الفتوى كما في الخانية   والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه المعتبر مبتدأ
خبره قوله ما قالاه وقوله في القدح متعلق بالمبتدأ وقوله في حق الحرمة متعلق بما قالاه قدم عليه

لافادة

لافادة الحصر والمعنى المعتبر في القدح المسكر من الاشربة غير الخمر ما قالاه في ثبوت
الحرمة لا الحد وهو ان حد السكران عندهما من في كلامه اختلاط وهذيان اما
قال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انه من لا يعرف الارض من السما كما يفيده تعريف
طرفي الجملة فلذا يجب ان يفهم هذا المحل

عبيد احكام

جمع عبد وهو الرقيق والرق عجز حكمي عن الولاية وهذا الجمع احد ثلاثة وعشرين جمعا
نظمها شيخ مشايخنا السيد عبد الله الطيلاوي في ابيات وهي

جموع عبد عبود اعبد عبد   اعابد عبد عبدون عبدات
عبد عبيد ومعبودي ومدها   عبدة عبدة اعباد عبدان
عبيد اعبدة عباد معبدة   معابد وعبيدون العبدات

لا جمعة عليه ولا عيد اطلق في عدم وجوب الجمعة على العبد فشمل ما اذا اذن
له سيده او لا وفي السراج فان اذن له سيده يجب عليه الحضور وقال بعضهم يخير هكذا
ذكر في باب صلاة الجمعة وذكر في باب صلاة العيد ما يخالف هذا فقال بعدم الوجوب
وان اذن له مولاه ونص عبارته وتجب اي صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة الى ان
قال ومن لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه العيد الا المملوك فانه تجب عليه العيد اذا
اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وهو يقوم مقامها وليس
كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب الجمعة لان منافعه
لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى
لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له
المولى لانه بالاذن لا يملك المال اه وفي وجوبها على المكاتب اختلاف المشايخ ومعتق
البعض في حال سعايته كالمكاتب والاصح الوجوب عليهما كما في السراج ولا جمعة على المأذون
كما في الفتاوى الكبرى   ولا اذان ولا اقامة اي عليه وفيه ان على الوجوب وكل من
الاذان والاقامة ليس واجبا حتى يصح نفي وجوبه عنه على ان نفي الوجوب لا ينفي احتمال
الاستنان والاستحباب   وعورتها كالرجل اي الامة المعلومة من المقام اذ في الترجمة
تغليب العبيد على الاما   وتزاد البطن والظهر اقول وكذا الجنب كما في البحر   ويحرم
نظر غير المحرم الى عورتها فقط اقول يفهم منه انه لا يحرم على المحرم النظر الى عورتها وليس كذلك

الا ان يراد العورة الغير الغليظة كالبطن والظهر والجنب واعلم انه يستثنى من غير المحرم السيد وما عداها اي العورة ولو ظهرا او بطنا كالوجه واليدين والرجلين ان اشتهى اي ان نظر بشهوة ولا يجوز كونه شاهدا اي العبد فالضمير راجع الى الجمع باعتبار واحد ولا يلي امرا عاما الا نيابة اقول يستفاد منه صحة تصرف الباشاة نيابة عن السلطان وان كان باقيا على الرق كما قد يقع ممن يلي مصر من الباشوات الذين يخرجون من السرايا بغير عتق ولا يملك وان ملكه سيده اقول لا وجه للتقييد بالسيد بل العبد لا يملك سواء كان المملك سيده او غيره ولا يكفر الا بالصوم اقول في ايمان شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي واذا حنثت المراة في يمين وهي معسرة كان لزوجها ان يمنعها من الصوم لان هذا الصوم ما وجب عليها بايجاب الله تعالى لانه وجب بيمين وجدت من جهتها فكان للزوج ان يمنع وكذلك هذا في العبد وكذلك هذا في صوم وجب بسبب وجد من جهتها الا في فصل واحد وهو ان العبد اذا ظاهر من امراته لم يكن لمولاه ان يمنعه من الصوم اه فهذا يدل على ان اطلاق المص غير سديد ويحمل على تكفير العبد بالصوم في الايلا ولا مزكيا علانية اقول يفهم من تقييده بالعلانية انه يجوز تزكيته سرا ولا فرضا وجب بايجابه عطف على قوله غير فرض اي ولا يصوم فرضا وجب بايجابه وكذا اعتكف فرايح اي ليس له ان يعتكف ولا ان يحج ولا ان يعتمر بدون اذن السيد ولا ينفذ اقراره بمال في التوضيح ان العبد المحجور اذا اقر او تزوج بغير اذن ودخل اخر الى عتقه اه وفي باب كفالة العبد من العناية شرح الهداية انه اذا اقر باستهلاك مال او كفيله المولى او اقرضه انسان او باعه وهو محجور عليه او اودعه انسان فاستهلكه فانه لا يواخذ به لكن كله للحال ماذونا او مكاتبا اي ماذونا كان او مكاتبا اي هما مستويان في هذا الحكم قال السيد السند في شرح المفتاح في مباحث تعريف المسند اليه باللام ان خبر كان اذا اريد به التسوية وجب تقديمه ويدفع في جنايته ان لم يفده سيده قيل وهل اذا جنى يكون للمولى الجناية حق في الكسب كالولد كان ماذونا او ارتكبه ديون ام لا قال في الولوالجية في جناية العبد ما نصه ولو اكتسب العبد الجاني اكتسابا او ولدت الجانية ولدا فاختار المولى الدفع لا يدفع الولد والكسب لانه لا حق له فيه قبل الدفع فلا يتعدى الى الكسب اه فهذا يدل على انه لا حق له في الكسب ولو

الكتب

اكتسبه بعد الجناية وكذا اقراره بجناية المقول غير صحيح اقول لا يخفى ما في عبارته من التدافع فان مقتضى التشبيه الصحة مع التوقف وهذا يدفع قوله غير صحيح ولا عاقلة له قول الحاوي لا تعقل العاقلة عبدا ولا عمدا قال ابو حنيفة هو ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي وقال لو كان كما قال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد ولم يكن ولا يعقل عبدا وقد كلمت ابا يوسف القاضي فيه بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه كذا في التذكرة الصلاحية وجنايته متعلقة برقبته كديته قيل عليه ان الدين كالقرض يتاخر الى ما بعد العتق والجناية تتعلق به حالا انتهى اقول انما يتم ما ذكره اذا كان العبد محجورا اما اذا كان ماذونا فلا وجه يحمل كلام المص على ما اذا كان ماذونا ويباع في دينه يعني اذا كان ماذونا والا تاخر الى ما بعد العتق ولا يتسرى مطلقا اي سواء اذن له سيده او لا خلافا لمالك من صحته اذا اذن له سيده ومهرها كغيرها اي من الحراير واقله عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض واما مهر مثلها فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وعدتها حيضتان ونصف المقدر اي نصف ما قدر للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمسة ايام ولا مطالبة لها لو كان مولاها عنينا اي لا مطالبة لها بالوطي وتجب الحكومة بحلق لحيته اقول هذا قول والمفتى به انه يجب نقصان قيمته ان لم ينبت كما في البزازية لكن في بعض المتون المعتبرة ما يوافق كلام المص ويمكن ان يحمل كلام المص على ما اذا حلقها ونبتت بيضا فانه يجب حكومة عدل كما في البزازية ودواه مريضا على مولاه اي واجب عليه كالنفقة لا يجبر عليها وهل الدوا كالنفقة في الاجبار او يفرق بينهما محل نظر ولا تسمع الدعوى والشهادة عليه الا بحضور سيده اقول في الفصل الثالث من الفصول العمادية ما نصه قال وهب لرجل شيا ثم اراد الرجوع فان كان العبد ماذونا يقضى له بالرجوع وان كان محجورا لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر سيده فان قال العبد انا محجور وقال الواهب لا بل انت ماذون فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا وان اقام العبد بينة انه محجور لا تقبل بينته هذا اذا كان العبد حاضرا والمولى غايب فان كان المولى حاضرا والعبد غايب فان كان الموهوب في يد العبد لم يكن المولى خصما وان كان في يد المولى فهو خصم انتهى وفي الخانية ايضا ما نصه قال وادعى على عبد محجور استهلاكا ليس له ان يذهب به الى القاضي الا باذن سيده لانه يشغله عن خدمة مولاه وان وجده في مجلس القاضي حلفه او

والحلف لايكون الا بعد دعوى وفي الظهيرية ويقام الحد على العبد اذا اقر بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غايبا وكذا القطع والقصاص لان الوجوب عليه باعتبار النفس والامام ابو ح رضي الله تعالى عنه يفرق بين حجة البينة والاقرار باعتبار ان للمولى حق الطعن في البينة دون الاقرار ويملكه الكفار بالاستيلا يعني اذا كان قنا اما المدبر والمكاتب وام الولد فلا كما في الكنز وغيره ووطي احد الامتين بيان بدون اداة النفي ويتخرج على قولهما امره عبده باتلاف شي يعني للغير موجب لضمانه اي الامر لان العبد مضطر الى فعل ما امر به فينتقل فعله الى الامر مطلقا اقول لا تقييد يقابل هذا الاطلاق لا سابقا ولا لاحقا وح لا موقع لهذا الاطلاق ويضمن بالغصب بخلاف الحر يعني الكبير اما الصغير ففيه خلاف كما قدمنا في احكام الصبيان نقلا عن جامع احكام الصغار ويحل سفرها بغير محرم قيل عليه في كراهية البزازية ويكره للامة وام الولد في زماننا السفر بلا محرم اه اقول كانه يريد الاعتراض على المص لمخالفة عبارته لما في البزازية وانما يتم ذلك اذا كانت الكراهة في عبارة البزازية كراهة تحريم اما اذا كانت للتنزيه فلا ولم ار حكم التقاطه اقول في النهر شرح الكنز من باب اللقطة بعد ان نقل عن البزازية انه ليس للمولى ان ياخذ وديعة عبده ماذونا او محجورا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير قال وهذا صريح بانه اهل للايداع فكذا الالتقاط بجامع الامانة فيهما وينبغي ان يكون التعريف موكولا الى مولاه كالصبي بجامع الامانة فيهما او ينبغي ان يكون الحجر فيهما اما الماذون والمكاتب فالتعريف اليهما وينبغي في الثاني ان يملكه مولاه الخ اقول قد قدمنا في احكام الصبيان نقلا عن شرح المجمع ما يفيد صريحا ان العبد يملك المباح بالاستيلا ولا وجه لما استروح به المص من مسئلة رد الابق في انه لا يملك المباح بالاستيلا كما هو ظاهر لمن تدبر ولا جماعة اي عليه وفيه ان الجماعة ليست بواجبة على ما هو الصحيح وح لا يصح نفي الوجوب عنه وان وجد قائلا راجع الى جميع ما تقدم ولا يصلح للشهادة مطلقا اي سوا كان مما تقبل فيه الشهادة بالتسامع او لا على العبد يعني خلافا لزفر فانه يقول تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو رواية عن الامام يعني انه اذا حكم القاضي بشهادته مع شاهد اخر او شهادة اعميين هل ينفذ حكمه قال المرحوم يعقوب باشا في حواشي صدر الشريعة انه ينفذ لانه فصل مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا

لكن

لكن ذكر الكمال في نفاذ قضا القاضي بخلاف مذهبه خلاف ثم قال هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه السلطان ليحكم بمذهب الامام ابي ح رضي الله تعالى عنه فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك وتكره امامته اي كما يكره اذانه وحده وحضانته بالجر عطف على ذبيحته قال المص في البحر في باب خيار الروية ويكره ذبحه والمراد حكم صيده ورميه واجتهاده في القبلة اه وروية بالرفع مبتدا خبره قوله بالوصف اي علمه بالمبيع المحتاج للروية بالبصر يحصل بالوصف فلا يكون له خيار بعد ذلك واما ما لا يحتاج الى الروية بالبصر فلا يحصل العلم به بالوصف كالمشموم والمذوق وينبغي ان يكره ذبحه فيه انه جزم في البحر بكراهة الذبح كما قدمناه قريبا كما اذا علق الطلاق بيانه ان في قوله انت طالق ان دخلت الدار لا يتصف انت طالق بالعلية قبل دخول الدار وانما يتصف بها عند الدخول فيصير ح علة وهو ان يثبت في الحال اي يثبت الحكم في الحال ففي العبارة حذف الفاعل وهو عمدة في الكلام لا يجوز حذفه وذلك كالمضمونات الخ اي كالحكم في المضمونات الى وقت وجود السبب اي سبب الضمان وكالنصاب الخ اي وكوجوب الزكاة في النصاب ولهذا قلنا الخ اي لاجل استناد انتقاض طهارتها الى الحدث السابق لا الى خروج الوقت وروية الماء في المعنى الفضلا قد يقال علة عدم مسح الخف بالنسبة الى التيمم اقتصار التيمم على الوجه واليدين والاثر الى استناد الانتقاض الى الحدث السابق اه اقول في الكلام حذف ناشي عن عدم العلم بصورة المسئلة وصورتها انه توضا ولبس الخف على طهارة كاملة ثم وجد فانتقضت طهارة رجليه بوجدان الما مستند الانتقاض الى الحدث السابق وح ليس له ان يتوضا ويمسح عليهما عند خروج الوقت قيد به لانها تمسح قبل خروجه قال في المنية وشرحها ولو لبست يعني المستحاضة بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منه شي تمسح في الوقت فقط اذا احدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها والفرق بين التبيين والاستناد الخ في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث

حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع
الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة وقد ذكر مشايخنا ضابطا للمقتصر
والمستند بان ما صح تعليقه بالشرط يقع مستندا كما في البحر للمص في باب التعليق
وقد ذكر مشايخنا من الفروع ما يدل على ذلك فقالوا ان الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف
على اجازة الزوج فاذا اجاز وقع مقتصرا على وقت الاجازة ولا يستند بخلاف البيع
فانه بالاجازة يقع مستندا الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة
قال بعض الفضلاء وقد سئلت عن معتقل اللسان اذا طلق بالاشارة او اعتق او باع او اشترى
ودامت عقلته الى الموت هل يقع ذلك مستندا او مقتصرا فاجبت بما في منح الغفار
من ان ظ كلامهم في هذا الموضع انه اذا اقر بالاشارة او طلق بها او باع او اشترى يجعل
ذلك موقوفا فان مات على عقلته جاز ذلك كله مستندا والا فلا قال ولم ار من صرح
بذلك من مشايخنا الا لكن ما تقدم من الضابط عن شرح المخلاطي يقتضي وقوع الطلاق
ونحوه مما يصح تعليقه بالشرط مستندا كما لا يخفى   يظهر اثره في القائم كالنصاب
ما دام قائما والمغصوب كذلك دون المتلاشي كما لو هلك النصاب بعد الوجوب والمغصوب
بعد الضمان   واثر التبيين يظهر فيهما اي في القائم والمتلاشي الى هنا كلام المصنف
لعدم المحل قيل عليه ان اريد ان المحلية شرط وقت موت فلان فعدم المحلية في
المسئلة الاولى ظاهر لانها وقت الموت اجنبية وغير ظ في الثانية لان الطلاق
اذا لم يقع كما هو المفروض كانت بحالها وقت الموت لانها زوجته وان كان مراده انه تنجز
طلاقها اي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لا الى عدة فتكون
عند الموت غير محل فليس في العبارة ما يرشد اليه ويشعر به فعليك بالتأمل
والفرق بينهما في المصنف اقول قال في المصفى والفرق للامام بين مسئلتي القدوم
والموت ان الموت معرف والخبر لا يقتصر على المعرف كما لو قال ان كان في الدار زيد
فانت طالق فخرج منها اخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتداء
يحتمل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت اصلا فمن هذا الوجه اشبه سائر
الشروط واحتمل الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لان الموت
كائن لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر متصل بالموت

وانه



٣٢٨

وانه غير ثابت والموت تعرفه ففارق الشروط من هذا الوجه واشبه الوقت في قوله انت
طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بامرين الظهور والاقتصار وهو اي مجموع الامرين
الاستناد كذا في جامع الكبير لفخر الاسلام   وقد فرق الكرابيسي اي قيل عليه ليس هذا
في فروق الكرابيسي وانما هي في فروق الامام المحبوبي لكن المص اشتبه عليه الامر في
غير هذا المحل ايضا نقلا عن المحبوبي ونسبه للكرابيسي كانه سمع الفروق للكرابيسي
ثم وجد ما للمحبوبي وليس عليه اسم مؤلفه فظنه الكرابيسي اهـ وقد ذكرها المحبوبي في كتاب
الايمان والنذور والكفارات

احكام النقد

لا يتعين في المعاوضات
اي النقد وهو الدراهم والدنانير وانما لم يتعين في عقد المعاوضة لان النقد خلق
ثمنا والاصل فيه وجوبه في الذمة لتوسله الى العين المقصودة واعتبار التعيين فيه
يخالف ذلك بخلاف تعينه في الهبة لعدم وجوبه في الذمة وكذا في الصدقة والشركة والمضاربة
والوكالة والغصب اذا قام عينه ولو هلك النقد في يد الوكيل انعزل ولو هلك بعد البيع
قبل التسليم انفسخ البيع ولا يطالب الوكيل بعد تسليم مثله وعين مالك النقد يتعين
في عقد المعاوضة وفسخه والشافعي واحمد وافقاه كزفر لانه صدر عن اهله مضافا
الى محله فيعتبر كما في غير عقد المعاوضة وفيه بالنقد لان ما هو مصنوع من الذهب
والفضة يتعين بالتعيين اتفاقا وكذا غيرهما من المثليات واثر الخلاف انه لو عين
الدراهم ليس للمشتري ان يسلم غيرها وعندنا له ان يسلم مثلها ولا ينتقض العقد
بالهلاك والاستحقاق بل يطالب بتسليم مثلها كذا في شرح الدرر للعلامة الشيخ النحرير
رحمه الله تعالى وقوله وكذا غيرهما من المثليات يعني يتعين بالتعيين اتفاقا وهذا محله
اذا كان المثلي حاضرا مشارا اليه يفهم هذا القيد من قوله يتعين بالتعيين اذ التعيين
لا يكون في الغائب وذكر في الذخيرة الفلوس بمنزلة الدراهم والدنانير في انها لا تتعين
بالتعيين اهـ وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ
وفرع عليه وجوب زكاة الاجرة المعجلة في الاجارة الطويلة على الاجر في السنين التي
كانت الاجرة في يده لانها ملكه بالقبض وبالفسخ لا ينتقض ملكه اذا كانت الاجرة
دراهم وما شاكلها وعن كرخشي يجب على المستاجر ايضا لانه يعد ذلك دينا على الاجر
وكذا في بيع الوفا زكاة ذلك المال على البايع والمشتري وليس هذا ايجاب الزكاة

وفي تقسيم بيا على شخصين في مال واحد لان الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ
العقد الفاسد روايتان يعني اذا باع شيا بيعا فاسدا وقبض ثمنه ثم تفاسخا البيع
فهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه ام لا قيل يتعين والاول اصح وهي رواية ابي
سليمان والثاني رواية ابي حفص كذا في الزيلعي وذكر في غاية البيان ان المختار عدم
التعيين اهـ وفي الولوالجية لو انفق الوكيل الدراهم على نفسه ثم اشترى بدراهم من عنده
يكون المشترى له لا للموكل لبطلان الوكالة لانها تعلقت بالدراهم المدفوعة الى الوكيل
بعينها او قد هلكت والهبة قيل يحتمل صورتين احداهما انه وهبه هذه الدراهم
فله دفع غيرها الثانية اذا قبض الموهوب له الدراهم الموهوبة واراد الواهب الرجوع فللموهوب
دفع غير المقبوض والثانية لا تتاتى في الصدقة والشركة اي الشركة بالمال فلو هلك
المالان او احدهما في الشركة قبل الشرا سواء كان من جنس واحد او جنسين قبل الخلط بطلت
الشركة لان الدراهم والدنانير يتعينان في الشركات فقد هلك ما تعلق به العقد بعينه
قبل ابرام العقد وحصول المقصود به فيبطل العقد بخلاف ما اذا اشترى بدراهم معينة
شيا ثم هلكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات
ثم انما لم يتعينا في المعاوضات ويتعينان في الشركات لانهما جعلا ثمنين فلو تعينا في المعاوضات
لكانا عينا يقابله العوض فكان عوضا فلا يكون ثمنا وفيه تغيير حكم الشرع ولم يتعينا
وليس في تعينهما في باب الشركة تغيير حكم الشرع لانه لا يقابلهما عند انعقاد الشركة عليهما
عوض كذا في البدائع في فصل ما يبطل به عقد الشركة وتمام الكلام فيها . وكتبنا في الشرح جريان
الدراهم مجرى الدنانير واما جريان الزيوف من الدراهم مجرى الجياد فقال في الولوالجية عن التتمة
اشترى بالجياد ونقد الزيوف يرجع بالجياد الثالثة اخذ الشفيع بالجياد الثانية الكفيل
بالجياد ان نقد الزيوف يرجع بالجياد الثالثة اشترى شيا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه
مرابحة فان راس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقضين حقه اليوم وكان له عليه الجياد
فقضاه الزيوف لا يحنث الخامسة له على اخر دراهم جياد فقضاه الزيوف وانفقها فلم يعلم
الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجياد في قولهما خلافا لابي يوسف قال المص في شرحه وتزاد سادسة
وهي ما نقلناه عن المحيط الجامع استقرض دراهم وقبضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير ثم
وجد دراهم القرض زيوفا لم يرجع بشي فيها الزيوف كالجياد اعلم ان عدم تعين الدراهم

والدنانير

ما يقبل الاسقاط من الحقوق وما لا يقبل

والدنانير في حق الاستحقاق لا غير يعني ان من حكم النقود انها لا تتعين ولو عينت في
عقود المعاوضات وفسوخها في حق الاستحقاق فلا تستحق عينها فللمشتري امساكها
ودفع مثلها جنسا وقدرا ووصفا هذا هو المراد وان كانت عبارته لا تخلو عن حزازة
وركاكة
لو قال وارث تركت حقي الخ اعلم ان الاعراض عن الملك او حق الملك ضابطه انه ان كان ملكا
لازما لم يبطل بذلك كما لو مات عن ابنين فقال احدهما تركت نصيبي من الميراث لم يبطل
لانه لازم لا يترك بالترك بل ان كان عينا فلا بد من التمليك وان كان دينا فلا بد من الابرا
وان لم يكن كذلك بل يثبت له حق التملك صح كاعراض الغانم عن الغنيمة قبل القسمة كذا في قواعد
الزركشي من الشافعية ولا يخالفنا الا في الدين فانه يجوز تمليكه من غير من هو عليه كذا
في جامع الفصولين يعني في الثامن والثلاثين وعبارته قال احد الورثة بريت ذمة الغرما
ابي بري الغرما عن الدين بقدر حقه لان هذا ابرا عن الغرما بقدر حقه فيصح ولو كانت التركة
عينا لم يصح ولو قبض احدهم شيا من بقية الورثة وبري من التركة وفيها ديون على الناس لو اراد
البراة من حصة الدين صح لا لو اراد تمليك حصته من الورثة لتمليك الدين ممن ليس عليه ثم ذكر
ما ذكره المص هنا من قوله لو قال وارث تركت حقي الى اخر كلامه وفيه التصريح بان ابرا الوارث هو ابرا
في الاعيان لا يصح وقد صرحوا بان البراة من الاعيان لا تصح ومن دعوى الاعيان تصح وصوير ذلك وقول
خواهر زاده ان اريد بالحق في كلامه ما يعم العين والدين فتامل لا يبطل ذلك بالابطال
الى هنا كلام قاضي خان فلو كان حقه ان يقول لان وذكر في الكتاب يعني الاسعاف ولو كان حقه
ان يعينه لانه لا اعتبار عند الاطلاق واما الوقف فقد قال قاضي خان الخ قال المص في بعض
رسايله بعد ذكر مسالة قاضي خان كل شي تعلق بالوقف منها ان بعض ذرية الواقف المشروط له
الاستحقاق اذا اسقط حقه لغيره لا يسقط وله ان ياخذه ومنها المشروط له النظر اذا اسقط حقه
لا يسقط وله ان ياخذه ومنها من له وظيفة في وقف كالامام اذا اسقط حقه منه لا يسقط حقه وكذا من
فرغ عن وظيفته لغيره ولم يكن بين يدي القاضي الا ان الشيخ قاسم في فتاواه افتى بسقوط حقه
بالفراغ لغيره ولم يستند الى نقل وخولف في ذلك وقد كتبنا في شرح الكنز من الشهادات
ما فهمه الطرسوسي الخ قال بعد نقله كلام قاضي خان فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه
ان يعزل نفسه فلا يبقى له وظيفة اصلا فكيف يقول لا يمكنه ابطاله ورده ابن وهبان

[illegible]

حيث قال هذا الاعتراض ليس بشي فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة
الفقه والفقر مثلا والاقامة بمكان استحق من اجتمعت فيه شرائط الوقف ولا اعتبار
بعزل نفسه بل له الطلب والاخذ بعد عزل نفسه كالوقف على الابن اذا عزل نفسه من الوقف
فانه لا ينعزل وصاحب الفوايد يعني الطرسوسي لم يفهم هذا من كلام قاضيخان بل جرى على عادة
اوقاف بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيه للحاكم مثلا او للناظر او يجعل له ولاية العزل والتقرير
والاعطا والحرمان من اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب ثم اذا ابطل ذلك حقه وعزل
نفسه صح وليس له العود الا ان يقرره من له ولاية التقرير وليس كلام قاضيخان في ذلك بل كلامه
فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل بابطاله وما حررناه
حيث قال بعد نقل كلام ابن وهبان وفيما قاله نظر لان الواقف اذا وقف على الفقها مثلا فان
الفقيه لا يستحق في ذلك الريع الا بالتقرير ممن له ولاية ذلك لا انه يستحق من كان فقيها او فقيرا
مطلقا كما توهمه لان الفقيه والفقير الطالبين لم يتعينا ولا يمكن ان ينصرف الى كل فقيه
والى كل فقير فانما هو للجنس ويتعين بالتعيين فالحق من اسقط حقه من وظيفة تقرر
فيها فانه يسقط حقه سواء كان الوقف على جنس الفقها او عدد معين منهم كما هو في اوقاف
القاهرة وان اسقط حقه من وقف على الفقها والفقرا بالتعيين ولم يقرر في وقفهم لم يصح لعدم
تعينه فللقاضي ان يقرره بعده ويعطيه ما خصه لا انه يطلب وياخذ بلا تقرير فمعنى الاستحقاق
الذي لا يبطل بالابطال في كلام قاضيخان جواز ان يتقرر بعد ابطاله ويعطى بعده من وقف
على الفقرا ومعنى قول الطرسوسي انه يبطل بعزله نفسه اذا كان بعد تقريره وليس هذا كالوقف على
الابن كما فهمه ابن وهبان لان استحقاق الابن لا يتوقف على تقريره بخلاف استحقاق الفقيه
كما لا يخفى   ومنها الدين يسقط بالابرا لان الدين ما دام في الذمة مجرد حق وليس بملك
لرب الدين قال في القنية بعد ان رمز للمنتقى قيل له دع دينك لوجه الله تعالى فقال هو لوجه الله
تعالى ابرا استحسانا اه ومنه يعلم جواب حادثة الفتوى له عليه الف فقال تركت له منها خمسماية
هل تسقط عنه الخمسماية   ومنها حق القسم للزوجة الى قوله وان كان لها حق الرجوع
في المستقبل اقول انما جاز لها الرجوع لان حقها لم يكن ثابتا بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم
كالمعير قال بعض الفضلا لكن ينبغي عدم حل الرجوع لانه خلف في الوعد وهو حرام كما في
الذخيرة وقد صرح صدر الشريعة وغيره بان الرجوع في العارية قبل الوقت مكروه لان فيه
خلف

خلف الوعد فعلى هذا يكون معنى قوله لها ان ترجع يصح لها ان ترجع وان اثم من صرح بكراهة
رجوعها   لكن الايقاع بعد عفوه اقول الظاهر ان مراده انه اذا عفى ولم يطلب بعد العفو
الايقاع وان عفى وطلب اقيم   واما ما ليس بلازم من العقود فلا يتصف بالاسقاط
كالوكالة اقول الظاهر ان مراده انه اذا عفى لم يطلب بعد العفو الايقاع وان عفى ... ثم جزم
بذلك انه وجد الحكم منصوصا وعبارته في الرسالة التي في الحقوق التي تسقط بالاسقاط
صريحة في انه لم يجد الحكم حيث قال واما في حق الوكالة والعارية والوديعة فينبغي ان لا تسقط
بالاسقاط حتى لو قال المستعير اسقطت حقي من الانتفاع بالعارية لا يسقط ما دام المعير
لم يرجع وله الانتفاع لانها كملك الاعيان وعلى هذا لو قال اسقطت حقي من الانتفاع بالعين
لا يسقط وينبغي اخراج العارية والاجارة من الحقوق اصلا لان الملك فيهما حاصل
وان كان للمنافع   واما في حق الاجارة الخ اقول يعني لو قال المستاجر تركت حقي في المنفعة
او اسقطت حقي فيها ونحو ذلك لا يسقط وقد اجمعوا على ان الاجارة تقبل الفسخ واصحاب
المتون والفتاوى وساير كتب الفقه الا ما قل جعلوا الفسخ بابا مستقلا وقد فهم
من الاسر قوله هنا ينبغي ان لا يسقط الا بالاقالة انها لا تنفسخ الا بها وهذا في غاية البعد
عن التصور   ومنها المشروط له النظر اذا اسقطه لغيره في فتاوى المرحوم ابن الشلبي
انه لا يصح ونصه سيل عن رجل اليه النظر على وقف جده وقد ضعفت قوته عن التحدث
على الوقف فهل له ان ياذن لاحد ان يتحدث عنه على الوقف المذكور بقية حياته ام لا وهل له
ان ينزل لاحد عن النظر ام لا اجاب نعم له ان يستنيب من فيه العدالة والكفاية ولا يصح
نزوله عن النظر المشروط له ولو عزل نفسه لم ينعزل   الا ان يخرجه الواقف او القاضي
يعني بجنحة اما بغير جنحة فلا يصح اخراج القاضي الناظر المشروط   فلا يسقط بغيره فمفهومه
ان اسقاطه لاحد غير معتبر وفيه نظر لانه يستلزم خلاف شرط الواقف مع ان العمل به واجب
مهما امكن   او لغيره قيل عليه لا يخفى ان اسقاط الواقف ما شرط لغيره ان كان من
شرط الادخال والاخراج في اصل الوقف لنفسه فهو ظاهر والا فلا   وينبغي ان يقال بالعكس
في الكل قال بعض الفضلا كيف ذكره والمصرح به ان شرط الواقف كنص الشارع وقد علم
من الارث انه لا يسقط بالاسقاط فيجب ان يكون الاستحقاق المشروط في الوقف كذلك
لا يسقط به وهذا مما يجب القطع به وما قدمه عن قاضيخان في اول الصفحة من هذه الورقة

يشهد لما قلناه فتامل اذا اقر المشروط له الريع او بعضه الخ قيل عليه الاقرار
على الريع اخبار وبنوا عليه انه اذا اقر بشي ولم يكن مطابقا لنفس الامر لا يحل للمقر له
اخذه فغايته ما حصل بالاقرار المواخذة به ظاهرا والسوال انما هو عن سقوط الموقيقة
فاين هذا من ذلك ولا بالبيع ولا بالاجارة اي بيع الحايط الموضوع عليه الجذوع
واجارتها وهو شامل للمشروط فلزمت كلزومه الخ قد تقدم للمص في من الفوايد
ان الحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه لا يكون حكما بمقتضى مذهبه ولا يمنعه حكم
الحنفي السابق اذ لم يحكم بما في الشروط انما حكم باصل الوقف وما تضمنه من صحة شروط
الخ ما ذكره وذكر قبل هذا عن العمادية وجامع الفصولين والبزازية وفتاوى العلامة
قاسم ان شرط نفاذ القضا في المجتهدات ان يكون في حادثة ودعوى صحيحة فان فات
هذا الشرط كان فتوى لا حكما الخ هذا ولكن الكلام في اللزوم في حقه وعدم صحة رجوعه عما
شرط لنفسه لا في حكم الحاكم فيه بمقتضى مذهبه فليتامل فانه يلزم ولا يقبل الاسقاط
اقول هذا مخالف لما اختاره في شرحه على الكنز
فلا يعود الترتيب الخ لان الساقط متلاشي فلا يحتمل العود الا التعليل اذا تجنس
ودخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا وهو مختار الرخسي
والبزدوي وصححه في الكافي وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود واختاره
في الهداية وقال انه الاظهر بخلاف ما اذا سقط الترتيب بالنسيان لكن في منية المفتي
ما في الفيض قال نسي صلاة فتذكرها بعد شهر تجوز الوقتية مع تذكرها هو المختار اه
وهو يفيد انه لا يعود الساقط بالنسيان بالتذكر ومثل ما في المنية ما في المجتبى وبه جزم
صاحب التنوير بالتشميس ونحوه المراد بعدم الترتيب والالقا في الريح وجفت
الارض بالشمس اعلى لا شرط وكذا البير اذا غار ماؤها يعني وجف اسفلها والا فالاصح العود
كما في السراج وقد وقعت حادثة الفتوى براه عاما الخ هي في العمادية في دفع الدفع من الفصل
السابع ثم اقر بالمال المبرء منه الخ قيل يجب حمله على ان المقر تعرض في الاقرار على ان المقر به
هو نفس المبرء منه بان يقول مثلا المال الذي ابراتني منه هو ثابت في ذمتي والا فلا يبرا عنه
عدم التعرض لكونه نفس المبرء منه فانه يواخذ باقراره حملا له على لزومه بسبب حادث بعد الابرا
كما لو ادعى عليه مثلا بماية دينار فابراه منها ومن كل حق ثم اقر المبرء بعد الابرا بان للمبرئ عنده

مائة

بيان ان الساقط لا يعود

مائة دينار من غير تعرض لبيان انها المبري منها فتامل يعني دعوى الاقرار بعد
ان الدفع نفس دعوى الاقرار وانا لم يصح لانه اعتراف منه بان المقر كاذب في اقراره
لمصادقته على صدور الابرا منه وهذا مبني على ان المدعي ادعى الاقرار بنفس المال
المبرء منه كما يفيده قوله اقر لي بالمال والا فالصحيح دعوى الاقرار وحمل على انه بسبب
حادث بعد الابرا والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
ومسايل ذكر تهافي الكراقول قد نقلناها عنه فيما تقدم في بحث احكام النقد والله
قوله الثانية اذا جامعها وهي نايمة قيل يقظ اذا جامع
الزوج الثاني المطلقة ثلاثا وهي نايمة او مغمى عليها او ادخلت ذكره في فرجها وهو كذلك
هل تحل للثاني لا يقال سياتي في احكام غيبوبة الحشفة ان منها التحليل لانا نقول لا يجوز
ان يكون على اطلاقه لانها لو كانت ملفوفة في خرقة او في القلفة بحيث لا تدرك الحرارة
لم تحل فات الابن كذا في النسخ والصواب الاب يحرم عن الميراث وجهه ان سقوط
الابن عليه سبب لموته ومباشرة جسم الاب اياه بمنزلة مباشرة قتله فيحرم كالقاتل
مستيقظا الخامس عشر المتيمم اذا مرت دابته الخ اقول ذكر المص في البحر نقلا عن
التوشيح ان المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم جاز
اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بير لا يعلم بها واثبت الخلاف
فيما لو كان نايما على صفة لا توجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا اما النايم على صفة
توجب النقض فلا يتاتى الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسيلة في الجمع
في الناعس قال بعض الفضلا لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن
جنابة السابع عشر المصلي اذا نام وقرا الخ ذكر هذه الرواية في التتارخانية قال في
الكبرى والمختار انه لا يجوز عن القراة يعني لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد
ويجب في بعض الاقوال اقول وهو الصحيح احتياطا في امر العبادة كما في التتارخانية
الخامس والعشرون المصلي اذا نام في صلاته فاحتلم اقول حق العبارة ان
يقال فخرج منه مني حتى يتصور كون النايم فيها كالمستيقظ ولا يمكنه البنا اي قياسا
على سبق الحدث لندور خروج المني في الصلاة بخلاف سبق الحدث والله اعلم
وقيل هو كالمجنون يعني فلا تصح منه العبادات ولا تجب وقيل كالبالغ اي

بيان ان الدراهم النذيرة كالجياد

بيان ان النائم كالمستيقظ

احكام المعتوه

العاقل فنصح وتجب والله سبحانه وتعالى اعلم
ذكر النسفي في الكنز حقيقته وهو من له فرج وذكر فان بال من الذكر فغلام وان بال
من الفرج فانثى وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا عبرة بالكثرة
انتهى وفي المحيط نقلا عن المنتقى قال الامام ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج من سرته ما
كهيئة البول وليس له قبل ولا ذكر لا ادري ما القول في هذا وفي المغني لابن قدامة الحنبلي
ولو كان شخص لا مبال له بل له مخرج واحد فيما بين المخرجين يبول ويتغوط او لا مخرج له لا قبل
ولا دبر وانما يتقايا ما ياكله وما يشربه وحكى في بعض البلاد عن هذا فهو كالخنثى المشكل
كذا في المنح يمم اذا مات يعني اذا لم يستبن حاله لم يغسله رجل ولا امراة لاحتمال انه
انثى فلا يجوز للرجل غسله لاحتمال انه امراة ولا يجوز للمراة ذلك لاحتمال انه ذكر ولكنه
ييمم ولا فرق في ذلك بين ان يكون الميمم رجلا او امراة غير انه ان كان ذا رحم محرم منه ييممه
من غير خرقة وان كان اجنبيا يممه بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه فان قيل لم لا يشترى
له جارية للغسل كما للختان قلنا لان شرا الجارية للخنثى بعد موته للغسل لا يفيد اباحة
الغسل لانه لا يملكها ولهذا لو كان للخنثى جارية مملوكة يزول ملكه عنها بعد الموت ولا يبقى
على ملكه لحاجة الغسل فاولى ان لا يملك ابتدا بعد الموت لحاجة الغسل لان البقا اسهل من
الابتدا فاذا كان كذلك لا يفيد الشرا بخلاف ما لو كان حيا فانه يملكها فيفيد شرا الجارية
للختان وفي بعض الفتاوى يجعل الخنثى المشكل في كوارة ويغسل في الما ويسجى قبره لانه
ان كان انثى فقد اقاموا واجبا لانه عورة وسترها واجب وان كان ذكرا فالتسجية لا تضره
ولا يد فنه الا محرم اي ذو رحم محرم منه لانه ان كان انثى فدخول الاجنبي قبره لاجل الوضع
مكروه ودخول المحرم لا باس به وان كان ذكرا لا يضره دخول المحرم فكان الاحتياط فيما قلنا
ويكفن كفن المراة اي يكفن في خمسة اثواب كالمراة لانه ان كان انثى فقد اقيمت السنة
وان كان ذكرا فقد زادوا على الثلاث ولا باس بذلك وهذا لان الكفن يعتبر بحال الحيا
وعدد الثياب في الحياة او ازاد على الثلاث لا يكره فكذا بعد الممات اما اذا كان انثى ففي الاقتصار
على الثلاث ترك السنة اذ السنة فيها خمسة اثواب فكان الاحوط ما ذكرناه كذا في الذخيرة
ولا يلبس حريرا ولا حليا في حياته لاحتمال انه رجل لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اباح
لبس الحرير والحلي بشرط انوثة اللابس لقوله عليه الصلاة والسلام هذان حرامان

على

على ذكور امتي حلال لاناثهم وهذا الشرط غير معلوم في الخنثى وما تردد بين الحظر والاباحة
يترجح فيه معنى الحظر قهستاني واذا قبله رجل بشهوة حرم اصوله وفروعه كذا في نسخ هذا الكتاب
والصواب حرم عليه اصوله فقط اذ الخنثى المشكل لا فروع له قال في المنح شرح المجمع
لو قبله بشهوة لم يتزوج امه حتى يستبين امره وان وجه ابوه رجلا الخ قال العلامة
الشيخ عمر بن نجيم اخو المولف في كتابه اغاثة السايل باختصار انفع الوسايل ليس
ما ذكر على ظاهره بل بعد ظهور علامة الرجال فيه لو جعل لا قبله لانه موقوف اه وقال
في مباحث الخلوة من الكتاب المذكور وقع في شرح شيخنا يعني المصنف ان خلوة الخنثى صحيحة
بالاولى اي من المجنون ونحوه وعندي بعده ان المراد به المشكل فيه اشكال ففي النهاية ان
نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من تحته لان النكاح موقوف
لا يفيد اباحة النظر اه ومنه يظهر عدم صحة خلوته وان ما نقله عن الاصل لو زوجه
رجلا الخ ليس على ظاهره ويلبس لباس المراة في الاحرام يعني اذا احرم وقد راهق
يلبس لباس المراة اي المخيط لان ترك المخيط وهو امراة افحش من لبسه وهو رجل
لان لبس المخيط للرجل في احرامه جايز عند العذر واشتباه امره من ابلغ الاعذار
ولبس المخيط اقرب الى الستر وترك الستر للمراة لا يجوز في حال الاحرام وعدمه ولا
يصلي الا بقناع اي يستحب له ان يتقنع للصلاة لانه اقرب الى الستر لانه ان كان رجلا
فالقناع لا يمنع الجواز وان كان انثى فانها تومر بالتقنع في صلاتها اذا كانت مراهقة
فعند الاشتباه يرجح هذا الجانب كذا في المبسوط فعلم بهذا ان الاستحباب اذا كان مراهقا
ولهذا لو صلى بغير قناع اجزاه ولم يومر بالاعادة واما اذا كان بالغا بالسن ولم يظهر
شي من علامات الرجال والنسا لا تجوز الصلاة بغير قناع لان الراس من الحرة البالغة
عورة والصلاة متى جازت من وجه وفسدت من وجه حكم بالفساد احتياطا
ولهذا لو صلى بغير قناع تجب الاعادة كذا في المبسوط والذخيرة ويقوم امام النسا
الخ يعني اذا صلى خلف الامام يتقدم على صف النسا ويتاخر عن صف الرجال والصبيان
فلا يتخلل الرجال كيلا يفسد صلاته لاحتمال انه انثى وان قام في صف النسا فصلى يعيد
صلاته على وجه الاستحباب لاحتمال انه رجل نص عليه في الهداية وانما قال يستحب الاعادة
دون الوجوب مع ان فيها جهة الفساد وفي العبادات جهة راجحة لان المسقط وهو ادا

الصلاة معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم اذ فساد الصلاة بجهة المحاذاة مختلف
فيه وفي كونه رجلا ايضا شبهة فصار بمنزلة شبهة الشبهة فلذلك قال بالاستحباب دون
الوجوب اليه اشير في المبسوط ويوضع في الجنازة خلف الرجال الخ يعني اذا اجتمعت الجنائز
يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعده والخناثى بعده مما يلي القبلة اقول في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي ما يخالفه فانه قال فان قام الخنثى في صف النسا تجب عليه الاعادة احتياطا لاحتمال
انه ذكر وكذا لو قام في صف الرجال تجب الاعادة على من على يمينه وشماله ومن خلفه لاحتمال انه
انثى اه وفي صلاة الاثر لهشام الخنثى صلى خلف الخنثى يجوز استحسانا لا قياسا كذا في القنية
في كتاب الصلاة وفيها من جوز اقتدا الضالة بالضالة غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها
بالحائض كما اقتدا الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار في اقتدا الخنثى بالخنثى المشكل روايتان
ويجعل خلف الرجل في القبر يعني اذا اجتمع الموتى للدفن يجعل الرجال ثم الصبيان ثم النسا
اعتبارا لحال الممات بحال الحياة ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب ليصير في حكم
قبرين ولا حد عليه بقذفه اي بقذف غيره باضافة المصدر الى فاعله وحذف مفعوله
كذا في جميع النسخ وصوابه حذف لا فانه اذا قذف رجلا بعد ما بلغ قبل ان يستبين امره اقيم
عليه الحد لانه صار بالبلوغ مخاطبا وحد القذف لا يختلف بالذكورة والانوثة واشتباه
حاله لا يمنع تحقق قذفه موجبا للحد عليه كما في غاية البيان ومثله في الجوهرة شرح القدوري
بمنزلة المجبوب اي لا حد على قاذفه بالزنا بسبب انه بمنزلة المجبوب ان كان ذكرا وبمنزلة
الرتقاء ان كان انثى وكل منهما لا يحد قاذفه هذا هو المراد وان كان في بعض عبارته قاصرة عن
افادته موهمة تعلقها بقوله ولا عليه بقذفه وتقطع يده للسرقة ويقطع السارق ماله
اي وتقطع يد السارق ماله اقول ليس لهذا الحكم مما يخالف الخنثى فيه غيره فلا وجه لذكره في
احكامه الخاصة به ويقعد في صلاته كالمراة يعني اذا جلس في صلاته يجلس جلوس النسا
بان يخرج رجله من الجانب الايمن ويجلس باليته على الارض لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة
وهو جائز في الجملة عند العذر وان كان امراة ولم يجلس جلوس النسا فقد ارتكب مكروها
لان الستر على النسا واجب ما امكن ولا قصاص على قاطع يده الخ يعني لو قطع رجل يده
او امراة فلا قصاص على القاطع لان حكمه فيما دون النفس يختلف بالانوثة والذكورة قوله
ولو عمدا لا موقع للو الوصلية هنا ولا يخلو به رجل ولا امراة يعني لا يخلو به غير محرم ذي رحم
من

من رجل او امراة ولا يسافر ثلاثا الا بمحرم يعني ذكرا فلو سافر مع امراة لا يجوز محرما
كانت او غير محرم لانه من الجائز ان يكون انثى فيكون هذا مسافرة امراتين بغير محرم لهما
وذلك حرام واذا اوصى رجل لما في بطن امراة الخ هذا اعلى قولهما وقال الشعبي ينبغي ان يكون
اسبعماية وخمسون لان الوصية اخت الميراث ولو قال لامراته اول ولد تلدينه يعني اذا
حلف رجل بطلاق او عتاق فقال ان كان اول ولد تلدينه غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى
امر الخنثى لان الحنث لا يثبت بالشك ولا سهم له مع المقاتلة يعني لا يعطى له من الغنيمة سهم تام
ولكن يرضخ له لان في ذلك القدر تيقنا وفي الزيادة شك ولا يقتل لو اسيرا او مرتدا الخ يعني لو
كان كافرا فاسرا او مسلما فارتد لا يقتل لاحتمال انه انثى ولا يدخل تحت قول المولى الخ يعني
حتى يستبين امره لان الحنث لا يثبت بالشك الا اذا قالهما فيعتق يعني للتيقن باحد
الوصفين ولو قال الزوج ان ملكت عبدا الخ تفريع على ما قبله فحقه ان يذكر بالفا واذا
قتل خطا وجبت دية المراة اقول فلو قال ولي الخنثى انه ذكر وقال القاتل انه انثى فالقول قوله
لانكاره الزيادة كما في حواشي شرح المجمع للعلامة قاسم ولو تزوج مشكل مثله لم يجز حتى يتبين
اقول فلو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امراة والزوجة رجلا قال ابو بكر النكاح جائز عندي لان
رجلا لو قال لامراة تزوجتك او قالت المراة للرجل تزوجتك فذلك كله يستوي في جواز النكاح فكذا
هنا وقال الفقيه ابو الليث عندي لو ظهر ان الزوج غلام وان الزوجة جارية جاز ولو ظهر
بخلاف ذلك لا يجوز لانهما اخرجا الكلام مخرج الفساد كذا في نوازل الفقيه ابي الليث ولو
فيما دون النفس يعني يوقف الى ان يتبين الخ لان حكمه فيما دون النفس يختلف بالانوثة والذكورة
كما قدمناه فان لم يطلب الخنثى سيا الخ هذا مقابل قوله سابقا فان كان يطلب ميراثا الخ
فحقه ان يذكر بعده بالواو فله ميراث انثى اقول بل له اقل النصيبين يعني اسوء الحالين
وهو قول ابي ح ومحمد وابي يوسف اولا وهو قول عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وعليه
الفتوى حتى لو مات رجل وترك ابنا وخنثى مشكلا فالمال بينهما اثلاثا سهمان للابن وسهم
للخنثى وهو نصيب البنت لانه اسوء الحالين ولو كان نصيب الابن اقل يعتبر ابنا لانه اسوء
الحالين بان ماتت امراة وتركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فللزوج النصف
وللاخت لابوين النصف فالخنثى ان جعلناه انثى يكون له السدس تكملة الثلثين ويكون
المسالة عولية فيكون له واحد من التسعة وان جعلناه ذكرا كان عصبة ولا شي له فجعلناه

ذكر لانه اسوء الحالين وانما كان للخنثى اقل النصيبين لان الاقل ثابت بيقين وفي الاكثر
شك فلا يثبت الاستحقاق مع الشك كذا في المنح شرح المجمع وحاصله انه كالانثى
في جميع الاحكام اقول من جملة
اي حاصل ما تقدم وحتى لا يعد بعض ما ذكر هنا تكرارا
الاحكام الشهادة اذا بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة كالانثى ولذا قال في الخلاصة
لا تقبل شهادته مع رجل وامراة ولو شهد مع رجل وامراة تقبل اهـ ومن جملة الاحكام الختان
اذا راهق يكون كالانثى ولذا قالوا يشتري له من ماله جارية لختانه ان كان له مال
وان لم يكن له مال فمن بيت المال فاذا ختنته تباع ويرد ثمنها الى بيت المال وعن الامام
انه يزوج امراة تختنه فان كان رجلا صح النكاح وحل النظر الى الفرج وان كان امراة فلا
نكاح لكن يجوز للمراة النظر الى فرج المراة للضرورة لا يقال لا يجوز لوليه ان يزوجه امراة
بمهر يسير حتى تختنه لان النكاح موقوف الى ان يتبين امره واذا كان مشكل الحال كان النكاح
موقوفا والنكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر الى الفرج لانا نقول سلمنا انه لا يتيقن بصحة
نكاحه ومع هذا لو فعل كان مستقيما لان الخنثى ان كان امراة فهذا نظر الجنس والنكاح لغو
وان كان ذكرا فهذا نظر المراة الى زوجها ذكره شمس الائمة الحلواني بقي انه يرد على قول المص
انه كالانثى في جميع الاحكام انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه امراة لم يتعلق به تحريم كما في
الجوهرة ويرد عليه ايضا لو اولج ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه كما في السراج
ولا حد بقذفه اي بقذف الغير اياه بالزنا كذا في بعض النسخ وفي بعضها ولا يحد بقذفه
غيره وقد تقدم ان هذا خطا والصواب انه يحد خاتمة من غرايب المسايل المتعلقة
بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الايمة وذلك ان عليا كرم الله وجهه
وقعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج النسا
وفرج كفرج الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحملت وجات بولد ثم
الخنثى وطئت الجارية فحملت منها بولد واشتهرت ورفع امرهما الى امير المومنين علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه فسال عن الخنثى فاخبر انها تحيض وتطا وتوطا وتمني من الجانبين وقد حبلت
واحبلت فصار الناس متحيرين لاوهام في جوابها وكيف طريق الحكم فيها وفصل خطابها
فاستدعى رضي الله تعالى عنه غلاميه برقا وقنبرا وامرهما ان يذهبا الى هذه الخنثى ويعدا اضلاعها
من الجانبين فان كانت متساوية فهي امراة وان كان الجانب الايسر انقص من الجانب الايمن بضلع
فهي

فهي رجل فذهبا الى الخنثى كما امرهما وعدا اضلاعها من الجانبين فوجدا اضلاع الجانب
الايسر انقص عن الايمن بضلع فجاءا واخبراه بذلك وشهدا عنده به فحكم على الخنثى بانها
رجل وفرق بينها وبين زوجها والدليل على ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم عليه الصلاة والسلام
وحيدا اراد سبحانه الاحسان اليه فجعل له زوجا من جنسه ليكون كل واحد منهما لصاحبه
فلما نام ادم عليه الصلاة والسلام خلق الله عز وجل من ضلعه القصرى من جانبه الايسر
حوا فانتبه فوجدها جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل ناقصا
من جانبه الايسر عن المراة بضلع والمراة كاملة الاضلاع من الجانبين والاضلاع الكاملة
اربعة وعشرون ضلعا هذا في المراة واما في الرجل فثلاثة وعشرون ضلعا اثنا عشر في الايمن
واحد عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل للمراة ضلع اعوج وقد صح الحديث بان المراة
خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه انكسر وان تركته استمتعت به على عوج والله سبحانه
وتعالى الهادي للصواب

احكام الانثى

ولا يسن ختانها اقول الصواب خفاضها لانه لا يقال في حق الانثى ختان وانما يقال خفاض
وانما هي مكرمة كذا في المنح بتانيث الضمير العايد على الختان والصواب التذكير وانما كان
الختان في حقها مكرمة لانه يزيد في اللذة كما في منية المفتي لكن في البزازية من الكراهة في
الفصل التاسع ختان النساء يكون سنة لانه نص ان الخنثى المشكل تختن ولو كان ختانها
مكرمة لا سنة لم تختن لاحتمال انها انثى ولكن لا كالسنة في حق الرجال وتمنع من حلق راسها
اي حلق شعر راسها اقول ذكر العلائي في كراهيته انه لا باس للمراة ان تحلق راسها لعذر
مرض ووجع وبغير عذر لا يجوز اهـ والمراد بلا باس هنا الاباحة لا ما تركه فعله اولى والظاهر ان
المراد بحلق شعر راسها ازالته سواء كان بحلق او قص او نتف او نورة فليحرر والمراد بعدم الجواز
كراهة التحريم لما في مفتاح السعادة ولو حلقت فان فعلت ذلك تشبها بالرجال فهو مكروه
لانها ملعونة ويكره اذانها واقامتها علله المص في شرحه على الكنز بانها منهية عن رفع
صوتها لانه يودي الى الفتنة او ويعاد اذانها على وجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي وغيره فجعل الذكورة
من صفات الكمال للموذن لا من شرائط الصحة فعلى هذا يصح تقريرها في وظيفة الاذان وفيه
تردد فلم وفي السراج الوهاج ما يقتضي عدم صحة اذانها فانه قال لو لم يعيدوا الاذان المرة فكانهم
صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وبدنها كلها عورة يعني الحرة بدليل ما بعده واما

الامة فظهرها وبطنها عورة لما في القنية الجنب تبع البطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له
اه ثم اطلاق الامة يشمل القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد والمستسعاة وعندهما
هي حرة والمراد بها معتقة البعض واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر
فحرة اتفاقا   وكفيها قال المص في شرح الكنز وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة
على انه يختص بالباطن وان ظ الكف عورة كما هو ظ الرواية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر
الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود في المراسيل
عن قتادة ان المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل
والمذهب خلافه اه اقول فيما ذكره المص في شرح الكنز بحث لعدم الفرق البين بين التعبيرين
قال في القاموس الكف اليد ولو اراد النسفي ما ذكره لعبر بالراحة اللهم الا ان يقال الكف عرفا
اسم للباطن يقال في كفه كذا وكف مملوءة والمراد باطنها   وقدميها اقول انما استثنى
القدم للابتلاء في ابدائه خصوصا الفقيرات واختلف التصحيح فيها قال في الهداية الصحيح
انه ليس بعورة وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني
وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها وفي شرح النقاية للبرجندي
معزيا الى الخزانة الصحيح ان القدم ليس بعورة في حق الصلاة ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا
باحاديث   على المعتمد قيل كانه لم يعتبر ترجيح ابن امير حاج في شرح المنية لانه خلاف الظ
الرواية ولم يصححه احد من ارباب الترجيح اه اقول ليس ابن امير حاج من ارباب الترجيح
بل هو من نقلة المذهب ودعوى ان خلاف ظ الرواية لم يصححه احد من ارباب الترجيح
ممنوع كيف وقد صححه قاضي خان في فتواه واختاره الاسبيجابي كما تعلم قريبا   وذراعيها
على المرجوح قال المص في شرح الكنز وعن ابي يوسف الذراع ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة
الى كشفه في الخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة في الصلاة
لا خارجها اه اقول كيف يدعي هنا انه مرجوح مع نقله في شرحه على الكنز اختلاف التصحيح
في الذراع   وصوتها عورة في قول في شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي
الى الفتنة وفي النوازل نغمة المراة عورة وبني عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي من
تعلمها من الاعمى ولذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان
يسمعها الرجل كذا في الفتح وفيه تدافع فالظ الا ان يقال معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن

حرا لا يظهر البناء عليه ومشى النسفي في الكافي على انه عورة وكذلك صاحب المحيط قال المحقق
ابن الهمام وعلى هذا لو قيل لو جهرت في الصلاة فسدت كان متجها اه فحينئذ كان المناسب
للمؤلف ان يقول عقب قوله وصوتها عورة فلا تجهر بقراءتها وتصفق لا مرنا بها ولا تلبي
جهرا ويكره اذانها واقامتها   ويكره لها دخول الحمام في قول اقول في فتاوى قاضي خان
دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما يقوله بعض الناس روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل الحمام وتنور وخالد بن الوليد دخل حمام حمص لكن انما يباح اذا لم يكن فيه
انسان مكشوف العورة اه قال المحقق ابن الهمام وعلى هذا فغير خاف منع النساء من دخول
الحمام للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة اه وفي منية المفتي لا باس للنساء بدخول الحمام
بغير رؤية ودونه حرام   والمعتمد لا كراهة مطلقا قيل لكن يشترط ان تخرج في ثياب مهنة
ولا ترفع يديها حذاء اذنيها اقول بل حذاء منكبيها كما في الوقاية وصححه في الهداية وفي
الظهيرية ترفع حذاء صدرها وفي القنية قيل هذا في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفها
ليس بعورة وفي الكافي روي عن الامام ان الامة مطلقا كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع
والسجود والقعود   ولا تجهر بقراءتها يعني في الصلاة الجهرية حرة كانت او امة
وتنضم في ركوعها وسجودها يعني حرة كانت او امة كما قدمناه عن السراج   ولا تصلح اماما
للرجال المراد بعدم الصلاحية عدم الصحة لان شرط صحة الامامة للرجال الذكورة
ويكره حضورها الجماعة اي جماعة الصلاة في المسجد بقرينة قوله وصلاتها في بيتها
افضل وبه سقط ما قيل ينبغي ان يستثنى من ذلك جماعة المسجد الحرام لانها تطوف بالبيت
وتضع يديها في التشهد على ركبتيها كذا في بعض النسخ وهو خطأ بقرينة قوله تبلغ
رؤوس اصابعها ركبتيها وفي بعضها ركبها وهو خطأ ايضا والصواب على فخذيها وما وقع في
النسخ من الحاق النساخ وكانه لسقوط صلة الوضع من عبارة المص سهوا   ولا تكشف
راسها اقول ليس فيه كبير فائدة مع قوله السالف وبدنها كله عورة   وتتورك اي في حال
جلوسها للتشهد وبقي من احكامها المتعلقة بالصلاة انها لا يستحب في حقها الاسفار بالفجر
ولكن تنعقد بها اي تحسب من الجماعة التي هي شرط انعقاد الجمعة كالمسافر والعبد والمريض
ولو اخره عن قوله ولا عيد لكان انسب   ولا تكبير تشريق هذا على راي الامام لان شرطه
الذكورة واما عندهما فيجب والفتوى على قولهما كما في السراج وظ اطلاق المص انه لا يجب

عليها وان اقتدت بمن تجب عليه مع انه يجب عليها بطريق التبعية وبه صرح في الكنز والمسئلة شهيرة ولا تكشف راسها هنا مكرر والجواب بان قوله الاول ولا تكشف راسها في الصلاة وما هنا في الاحرام غير سديد لقوله اذ بدن الحرة كله عورة ولا تصلح مطلقا اي في الجمعة ولا في غيرها اما في الجمعة فلما في القنية ان الخطيب يشترط فيه ان يصلح اماما للجمعة واما في غيرها فلما تقدم ان صوتها عورة لكن يرد على ما في القنية ان السلطان لو اذن لصبي بخطبة الجمعة فخطب صح ويصلي بالقوم غيره مع انه لا يصح اماما في الجمعة ولا في غيرها وقد يجاب بانه وان لم يصلح للامامة حالا فهو يصلح لها مالا بخلاف الانثى فانها لا تصلح للامامة بالرجال لا حالا ولا مالا ولا تؤم في الجنازة اي لا تؤم في صلاة الجنازة الرجال اما النسا فتؤمهن وتقف وسطهن كما في الصلاة ذات الركوع والسجود ولو فعلت سقط الفرض بصلاتها اي لو امت الرجال في صلاة الجنازة صحت صلاتها وسقط الفرض وان بطلت صلاة الرجال خلفها ويندب لها نحو القبة وهي ما يجعل على التابوت من جريد كالقبة ونحو القبة غطا النعش المسمى بالسحلية ولا تقتل المرتدة والمشركة اي بل تحبس المرتدة حتى تسلم وتؤسر المشركة اقول اطلاق المص في المرتدة مقيد بغير المرتدة بالسحر فانها تقتل على الاصح كما في المنتقى وفي المشركة بان لا تكون ذا راي في الحرب او بان لا تكون ملكة فان كانت ذا راي او ملكة قتلت ولا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص اقول ظ استثنائهما قبول شهادتها فيما عداهما ويخالفه ما نقله المص في البحر عن خزانة الفتاوى ان شهادة النسا فيما يقع في الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة اهـ وعلله البزازي بان الشرع شرع لذلك طريقا وهو منعهن عن الحمامات فاذا لم يمتثلن كان التقصير اليهن لا الى الشرع اهـ لكن في الحاوي القدسي تقبل شهادة النسا وحدهن في القتل في حكم الدية كيلا يهدر الدم فان هذا يدل على ان المراد عدم قبول شهادتهن وحدهن الا في هذه الصورة هذا ووقع للمص في شرحه على الكنز انه افتى بصحة تقريرها في النظر والشهادة في الاوقاف اخذا من كلام ابن الهمام في الفتح حيث قال الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة في الاوقاف ووصية على اليتامى اهـ قال وقد افتيت فيمن شرط الشهادة في وقفه لولده وترك بنتا انها تستحق وظيفة الشهادة واستغربه بعض القضاة ولا اعتبار به بعد

ما ذكرنا

ما ذكرنا اهـ ونازعه بعض معاصريه قايلا القايل ان بقول الظاهر في الاوقاف متعلقا بناظرة لا بشاهدة وعلى تقدير تنازع العاملين فيه فالمتعارف خلاف هذا في الاوقاف وهو كون الشاهد ذكرا اهـ ونوزع بان الظاهر قول المحقق في الاوقاف متعلق بهما لا بناظرة فحسب واما قوله فالمتعارف الخ فلا يمنع كونها اهلا للشهادة لقول الاصحاب بان شهادتها في غير حد وقود جايزة فكذا اقتضاؤها صريح في قبول شهادتها في الاوقاف فعليه تقريرها شاهدة صحيح اهـ اقول ليس النزاع في كونها اهلا للشهادة في الاوقاف وانما النزاع في صحة تقريرها في وظيفة الشهادة في الاوقاف اذا كان عرف الواقفين مستقرا ان وظيفة الشهادة في الاوقاف انما يتقرر فيها الذكور دون الاناث وعبارة الواقفين في كتب اوقافهم يجري على ما تعارفوه لا على عرف الشرع واللغة كما حقق في محله وح لا يصح تقريرها في وظيفة الشهادة في الاوقاف ويباح لها خضب يديها ورجليها اقول ظ الاطلاق سواء كان الخضاب فيه تماثيل او لا وليس كذلك قال في الوجيز ولا باس بخضاب اليد والرجل للنسا ما لم يكن خضاب فيه تماثيل بخلاف الرجل اقول وهل له ان يخضب شعره ولحيته قال في مفتاح السعادة يستحب خضاب الشعر واللحية للرجال ولم يفصل بين الحرب وغيره وفي المبسوط لا باس به في الحرب وغيره وهو الاصح واختلفت الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فعل ذلك في عمره والاصح انه ما فعل ولا خلاف في انه لا باس للغازي ان يختضب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو واما من اختضب لاجل التزين للنسا والجواري فقد منع من ذلك بعض العلما والاصح انه لا باس به وقال عامة المشايخ الخضاب بالسواد مكروه وبعضهم جوزه وهو مروي عن ابي يوسف اما بالحمرة فهو سنة الرجال وسيما المسلمين كذا في جمع الفتاوى وفي الوجيز ولا باس بخضاب الراس واللحية بالحنا والوسمة للرجال والنسا اهـ والتضحية بالذكر افضل اي من النعجة وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل والانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة والانثى من الابل والبقر افضل من الذكور اذا استويا في القيمة اهـ وفي البزازية الذكر من الغنم افضل اذا كان خصيا اهـ وانما كان الانثى من البقر افضل من الذكور لان لحم الانثى اطيب كما في الظهيرية ونفقة القريب اي وهي على النصف من الرجل في نفقة القريب ذي الرحم المحرم الفقير العاجز عن الكسب كما لو كان له عم وام او ام واخ لاب فعلى الام الثلث وعلى الاخ او العم الثلثان

[illegible]

على قدر الميراث كما في التحفة   ويضعها مقابل بالمهر لاحترامه فلا يجب على وليها لو كانت
صغيرة ولا عليها لو كانت كبيرة جهان في ظم المذهب وما في القنية من وجوب الجهاز عرفا
في مقابلة المهر ضعيف   والنفقة على الولد الصغير اي وتقدم الام على الرجال في النفقة
على ولدها الصغير الذي له اب معسر وذلك كما لو كان للصغير ام موسرة وجد موسر وآب
معسر فان الام تومر بالانفاق لترجع دون الجد كما في المحيط قيل الاخت اولى بالتحمل من الام
لانها اقرب الى الاب كذا في القنية وعليه يحمل كلام المص لا على ما اذا كان للصغير لا اب له
ولا مال له وله ام وجد اب الاب موسران فان النفقة تجب عليهما على قدر الارث اثلاثا
لا على الام فقط كما توهمه عبارة المص   وتوخر في جماعة الرجال قيل عليه قد مر سابقا
انه يكره حضورها الجماعة وان التباعد في طوافها عن البيت افضل وتقف في حاشية
الموقف لا عند الصخرات فتامل مع ما هنا اه اقول قد بينا سابقا ان معنى قوله يكره حضورها
الجماعات جماعات الصلاة في المسجد لا مطلق الجماعات وكون التباعد في طوافها عن البيت افضل
لا ينافي انها توخر في جماعات الرجال اذا تركت ما هو الافضل وكذا وقوفها في حاشية
الموقف لا ينافي انها توخر في جماعات الرجال اذا تركت الموقف في الحاشية   وفي اجتماع
الجنائز اي توخر في اجتماع الجنائز قال في البرهان ولو صلى على جنائز جملة قدم الافضل
فالافضل الى الامام ثم الصبي ثم المراة اه فهي موخرة في التقديم الى الامام وان كانت
مقدمة بالنسبة الى القبلة   فيجعل الخ تفسير للجملة المقدرة المنسحبة بالعطف
وكذا في اللحد اي تجعل عند القبلة قيل ولا زمه جعل الرجال خلفها وقد صرح
في الخنثى في حق اللحد بان يجعل خلف الرجل ولازمه كون الرجل امامه الى القبلة ومن
البين ان علة جعله خلف الرجل احتمال كونه انثى وجعلت الانوثة في الانثى علة جعلها
اقرب الى القبلة وهو خلافه اه اقول ليس قوله وكذا في اللحد معطوفا على قوله فيجعل
عند القبلة حتى يتم ما ذكره بل هو معطوف على قوله ويوخر في جماعة الرجال قال في
المحيط ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجال مما
يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الانثى ثم خلفه المراة ويجعل بين كل ميتين
حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا فعل النبي في شهداء احد وقال
قدموا اكثرهم قرانا   فان فيه الحكومة اي حكومة عدل فاللام عوض
عن

عن المضاف اليه وهي ان يقوم المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم وهو معه فقدر التفاوت
بين القيمتين هو الحكومة   ولا قصاص بقطع طرفها هكذا في النسخ والصواب كما في جميع
المتون لا قصاص في طرف رجل وامراة لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت
في دية الطرف فيتعذر القصاص لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت
امراة يد رجل كان له القود لان النقص يستوي في الكامل اذا رضي صاحب الحق   ولا تدخل
مع العاقلة اقول نقله الشمني في شرحه على النقاية عن المتاخرين انها تدخل معهم لو وجد قتيل
في قريتها وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح   ان ثبت زناها بالبينة اقول وبالاقرار كما في الهداية
وغيرها   يحلفها بحضرة شاهدين قيل عليه يخالفه ما ذكره في كتاب القصاص ونص عبارته
يقبل قول امين القاضي اذا اخبر شاهدا شهود على عين تعذر حضورها كما في دعوى القنية
بخلاف ما اذا بعثه لتحليف المخدرة فقال حلفتها لم يقبل الا بشاهدين معه كما في الصغرى اه اقول
لا مخالفة لاختلاف موضوع المسالتين كما هو ظ لكن يطلب الفرق بينهما   ولا تجاب يعني
لو بدات بالسلام قيل عليه في البزازية ما يدل على انه يجيبها بصوت غير مسموع وعبارته امراة عطست
او سلمت شمتها ورد عليها لو عجوزا بصوت يسمع وان شابة بصوت لا يسمع اه وفي خزانة المفتين
واذا عطست امراة فلا باس بتشميتها الا ان تكون شابة اه وفيها ايضا امراة عطست فان كانت
عجوزة يرد الرجل عليها وان كانت شابة يرد عليها في نفسه اه واستشكل بان البزازي نفسه
قال قبيل نقله للفرع المذكور ما نصه وجواب السلام اذا لم يسمعه المسلم عليه لا يسقط عنه الفرض
لان الجواب لا يجب عليه الا بالسماع فكذا لا يقع موقعه الا بالسماع اه اللهم الا ان تستثنى
الشابة من العموم وتول عبارة المص ايضا لتوافق عبارة البزازي بان يقال ولا تجاب جوابا
مسموعا اه اقول كانه يزعم انه وقع في كلام البزازي وكلام خزانة المفتين تدافع وليس كذلك
فان كلامهما مفروض في السلام المسنون الذي يجب رده وسلام الشابة غير مسنون بل منهي
عنه لما فيه من الفتنة فلا يجب رده فضلا عن ان يشترط فيه الاسماع وان ابيح له ان
يرد عليها بصوت لا يسمع لان السلام تحية اهل الاسلام فيباح له الرد عليها بصوت لا يسمع
رعاية لحق الاسلام والله تعالى اعلم   واختلفوا في جواز كونها نبية قال بعض المحققين
واما الانثى فلا تصلح بشيء قال يعني خلافا للاشعرية قال الغزي في شرح منظومة قاضي
القضاة سراج الدين علي المشهورة بيقول العبد وما نسب الى الاشعري من جواز نبوة الانثى

واختار في المسايرة
فلم يصح عنه كيف وقد شرط الذكورة في الخلافة التي هي دون النبوة
جواز كونها نبية المسايرة كتاب في العقايد للمحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى ساير بها
الرسالة القدسية في العقائد لحجة الاسلام الغزالي عليها شرح لتلميذ المحقق ابن
ابي شريف وشرح لتلميذه ابن امير حاج رحمهما الله تعالى وعبارته في الكتاب المذكور نصها
شرط النبوة الذكورة الى ان قال وخالف بعض اهل الظواهر والحديث في الذكورة حتى حكموا
بنبوة مريم عليها الصلاة والسلام وفي كلامهم ما يشعر بان الفرق بين الرسالة بالدعوة
وعدمها وعلى هذا لا يبعد اشتراط الذكورة لكون الرسالة مبنيا على الاشتهار والاعلان
والتردد الى المجامع للدعوة ومبنى حالهن على الستر والقرار واما على ما ذكره المحققون
من ان النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول فلا فرق اه المراد
منه ومنه يعلم انه لم يصرح باختيار جواز كونها نبية كيف وقد شرط في صدر عبارته
الذكورة في النبوة فقط وقد نقل القاضي في تفسيره الاجماع على انه تعالى لم ينبئ امراة
لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا اقول دعوى القاضي مبنية على مرادفة النبي
للرسول والا فليس في الاية دلالة على ما ادعاه من الاجماع وقد بسط الكلام على هذه المسالة
في فتح الباري شرح البخاري في كتاب الانبيا في باب امراة فرعون فليراجع ولا تدخل النسا
في الغرامات السلطانية قال بعض الفضلا الواقع في بلادنا اخذ العوارض من النسا
على دورهن لان السلطان يجعلها على الخانات وهي الدور والذي يظهر انه عدم دخولهن
عند اطلاق طلب الغرامة واما اذا عينها الامام على الدور وجعل على كل دار قدرا
معينا دخلن بالتعيين الصريح بتسمية الدار ولا بد من اخذ المسمى لا محالة ولو لم يوخذ
طرح على الغير ولزم تضاعف الغرم على ارباب الدور وعبارة الولوالجية السلطان اذا
غرم اهل قرية فارادوا القسمة قال بعضهم ينظر فان كانت الغرامة لتحصين الاملاك
قسمت على قدر الاملاك لانها مونة الملك فصار كمونة حفر النهر وان كانت لتحصين
الابدان قسمت على قدر الروس التي يتعرض لها لانها مونة الراس ولا شي على النساء
والصبيان لانه لا يتعرض لهم اه وقوله لانه لا يتعرض وقوله قبله لانها مونة الملك فصار
كمونة حفر النهر يظهر لك صحة ما افتيت به في العوارض من انها على قدر سهام الملاك
ذكورا او اناثا فتامل والله سبحانه اعلم قوله حكمه حكم

احكام الذمي

المعلم يعني

يعني في غير ما يوجب تعظيمه فلا يرد ان ظاهره يفيد جواز استكتابهم وادخالهم
في المباشرات وهو غير جائز كما صرح في النهر الفتح ويفهم من كلام المص ان المسلم اذا سب
الذمي يعزر وبه صرح في البحر وفي القنية لا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا اذاه ويفهم
منه ايضا انه مما يمنع منه المسلم مثل الزنا والفواحش والمزامير والغنا واللهو والتبرج
واللعب بالحمام كما يمنع منه المسلم وبه صرح في التترخانية وفي السراجية لا شي لاهل
الذمة في بيت المال ولو كان فقيرا وفي المضمرات ولا يمكنون من اخراج الصلبان
من الكنايس والدوران بها في المصر ولا يضربون الناقوس خارج الكنيسة ولو رفعوا
اصواتهم بقراءة الزبور والانجيل ان كان يقع منه اظهار الشرك منعوا من ذلك والا لم يمنعوا
من قراءة ذلك في اسواق المسلمين قال بعض الفضلا وحد الاظهار ان يطلع المسلمون عليهم
من غير تجسس هكذا رايته في كتب الشافعية ولا تختلف معه في مثل ذلك ولا يومر بالعبادة
اقول لعدم الخطاب بادائها ولا تصح منه اقول لتوقفها على النية وهو ليس من اهلها قال بعض
الفضلا قد صرحوا بانه يصح عتقه اه اقول لا يلزم من صحة عتقه ان يكون عبادة وقد صرح
المص في غمز القواعد بان العتق عندنا ليس بعبادة وضعا وان كان قربة لان العبادة
ما يتعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه
وهي توجد دون العبادة في القرب التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام
الرافعي من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات ولا يصح تيممه
اقول لشرطية النية فيه ويصح وضوءه وغسله اقول لعدم شرطية النية فيهما ولا
ياثم على ترك العبادات اي لا يعاقب عليه عقوبة الكفر ولا يمنع من دخول المسجد اي
الذمي الكتابي بخلاف غيره واحتج الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بما رواه احمد في
مسنده عن جابر يرفعه لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك الا اهل العهد وخدمهم
ذكره العيني في شرح البخاري في باب الاغتسال ولا يصح نذره كما في الفتح اقول لانه انما
يكون بقربة هي عبادة وضعا وهو ليس من اهلها لتوقفها على النية والنية شرطها الاسلام
ولا يحد بشرب الخمر يعني من غير سكر اما المسلم فيحد بمجرد شربها وفي المنية سكر الذمي
من الحرام حد في الاصح وقد سيل قارئ الهداية عن الذمي هل يحد ام لا اجاب اذا شرب
الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد وافتى الحسن بن زياد بحده قال بعض مشايخنا

وما قاله المص احسن لان السكر حرام في جميع الاديان ويضمن متلفها له اقول سكت
المص عن الخنزير وحكمه حكم الخمر انه يضمن متلفه كما في شرح القدوري لمختصر الكرخي
وفي الهداية في اخر كتاب الغصب وان اتلف المسلم خمر الذمي وخنزيره يضمن وان
اتلفها المسلم لا يضمن اه وفي الولوالجية اخر كتاب السير الذمي اذا اظهر بيع الخمر والخنزير
في دار الاسلام يمنع فان اراقه رجل او قتل خنزيره يضمن الا ان يكون اماما يرى ذلك
فلا يضمن لانه مختلف فيه اه ولم يبين المص ما يضمنه بالاتلاف وفيه تفصيل فان كان
المتلف مسلما وجبت عليه القيمة وان كان ذميا عليه مثلها كما في شرح الهداية للاتقاني
اخر كتاب الغصب واعلم انه يستثنى من كلام المص ما لو اتلفها بعد ما اشتراها منه لما في الخانية
اشترى من ذمي خمرا وشربه لا يلزمه الثمن ولا يلزمه الضمان اه ولا يمنع من لبس
الحرير اقول صرح في الفتح بانهم يمنعون من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع
والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة ولا شك في وقوع خلاف ذلك في هذه الديار ولا يتعرض
لهم لو تناكحوا فاسدا كالو طلق الذمي زوجته ثلاثا ثم تزوجها قبل ان تتزوج باخر نقل المص
في البحر عن المحيط انه يفرق معللا له وقال الاسبيجابي لا يفرق او يكون المتلف اماما
عطف على قوله ان يظهر بيعها فيركبون بالاكف بضم الهمزة جمع اكاف بكسرها والوكاف
لغة فيه ومنه اوكف الحمار وهو البرذعة قال العلامة عمر اخو المص في النهر مع مخالفتهم
لهيئة المسلمين صرح به في الذخيرة وظاهر ان المخالفة لهيئتهم انما تكون اذا ركبوا من
جانب واحد قال وغالب ظني اني سمعته من الشيخ الاخ كذلك اه اقول هذا بناء على
جواز الركوب مع المخالفة في الهيئة والمعتمد عدم جوازه مطلقا كما سيصرح به المص قريبا
وفي شرح الكنز للمص ويركب سرجا كالاكف والسرج الذي كالاكف هو ما يجعل على مقدمه
شبه الرمانة والحاصل انه يقام الحدود كلها عليه الا حد الشرب قال بعض الفضلا
يفيد انه يقام عليه حد القذف ولا يبدأ الذمي بسلام قال بعض الفضلا وهل يشمت
عاطسهم اقول الظ انه لا يشمت لان فيه اكراما لهم وتعظيما ونحن مامورون باهانتهم
وفي شرح الجامع الصغير عن محمد النهي عن السلام على الذمي لما فيه من التعظيم ولا يزاد
على وعليك في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وعن الحسن البصري لا بأس ان يقول وعليكم
وعن الشعبي لا يزيد على الرحمة ومنهم من لم ير بالتسليم عليهم باسا والمختار هو الاول وهذا

اذا

اذا لم يكن للمسلم حاجة فان كان فلا باس بالتسليم اه ولا باس هنا للاباحة لان المتاركة اولى
وتكره مصافحته يعني لما فيها من التعظيم كما في التمرتاشي ويضيق عليه في المرور لقوله
صلى الله عليه وسلم الجئوهم الى اضيق الطريق وان ركب الحمار لضرورة نزل في المجامع
قال في الفتح واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا ان خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا
وحاصله انه لا يركب الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم والحق التمرتاشية
البغل بالحمار في جواز ركوبهم والمعتمد الجواز في محل خاصة قال بعض الفضلا هذا اللفظ
لم اجده لاحد وانما الموجود في الكتب ان الجواز مقيد بما ذكره الحلواني بقوله هذا اذا قلوا بحيث
لا يتعطل بسبب سكناهم جماعات المسلمين ولا يتقلل اما اذا تعطل بسبب سكناهم جماعات
المسلمين او تقلل فلا يمكنون من السكنى فيها ويسكنون في ناحية خاصة ليس فيها للمسلمين
جماعة فكان المص فهم من الناحية المحلة وليس كذلك بل صرح التمرتاشي في شرح الجامع الصغير
بعد ما نقل عن الشافعي انهم يومرون ببيع دورهم في امصار المسلمين والخروج منها والسكنى
خارجها لئلا يكون منفعتهم كمنفعة المسلمين فمنعهم عن ان يكون لهم محلة خاصة حيث
قال بعد ما ذكرناه نقلا عن النسفي والمراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في المصر
محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منفعة عارضة كمنفعة المسلمين اما بسكناهم بينهم وهم مقهورون
فلا كذلك اه وفي الذخيرة واذا تكارى اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز لانهم
اذا سكنوا بين المسلمين راوا معالم الاسلام ومحاسنه وشرط الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث
تعطل بسكناهم بعض المسلمين او تقللوا يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين وهو المحفوظ
عن ابي يوسف اه وفي المحيط يمكنون ان يسكنوا في امصار المسلمين ويبيعون ويشترون
في اسواقهم لان منفعة ذلك تعود على المسلمين اه وسيل قارئ الهداية عن الذمي اذا بنى دارا
عالية على دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على جيرانه هل يمكن من ذلك
اجاب اهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم ان يفعله في ملكه جاز له وما لم يجز
للمسلم لم يجز له وانما يمنع من تعلية بنائه اذا حصل ضرر لجاره من منع ضوء هذا هو ظاهر
المذهب وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج له ان يمنع اهل الذمة ان يسكنوا بين المسلمين
بل يسكنوا منعزلين عن المسلمين وهو الذي افتي به اه وفي النظم الوهباني
ويطلق للذمي مركب بغلة وليس له رفع البنا ويقصر وحرر في شرحه تحريرا حسنا فارجع اليه

واختلف المشايخ هل يلزم تميزهم الخ قال بعضهم بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة
الطويلة المضربة السوداء او على الوسط كالكستيج او على الرجل كالنعل والكعب على خلاف
نعالنا ومكاعبنا وقال بعضهم لابد من الثلاث ومنهم من قال في النصراني يكتفى
بعلامة واحدة وفي اليهودي بعلامتين وفي المجوسي الى ثلاث واليه مال محمد بن الفضل
وفي الذخيرة وبه كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاصح ان يكون في الكل ثلاث
علامات وقال الحاكم ابو محمد ان صالحهم الامام واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا يزاد
عليها واما اذا فتح بلدة عنوة وقهرا كان للامام ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا
في البحر المحيط   ولا يرجم يعني لانه غير محصن لان شرط الاحصان الاسلام وغير
المحصن لا يرجم   وتقام الحدود كلها عليه الا حد شرب الخمر اقول ينبغي ان يزاد ولا حد
الزنا بالرجم ولعله لم يذكره لقرب العهد   ويحرم تعظيمه قال في الذخيرة ولو قام
المسلم له ان كان من تعظيما له او لغناه كره وان لطمعه في الاسلام فلا باس به وجزم
الطرسوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر اه ولا باس هنا في كلامه للاباحة
لا لما تركه اولى   ويكره للمسلم ان يوجر نفسه من كافر لعصر العنب اقول عصر
العنب ليس قيدا بل المراد ان يوجر نفسه لخدمته لما في شرح المجمع لابن الملك لو استاجر
الكافر مسلما للخدمة جاز اتفاقا ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة اه وفي الذخيرة
اذا دخل يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه ان خدمه طمعا في فلوسه فلا
باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرناه او قام تعظيما لغناه كره
ذلك   ولا تكره عيادة جاره الذمي اقول في الجامع الصغير عن الامام لا باس بعيادة
النصراني وفي السغناقي واما عيادة المجوسي منهم من قال لا باس بها وبعضهم لا يجوز
واختلفوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا باس بها وفي النوادر له جار يهودي
او نصراني مات ابنه يقول له اخلف الله عليك خيرا منه اه ويعلم من عبارة الجامع
الصغير ان تقييده بالجار اتفاقي لا احترازي وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي انه
عليه الصلاة والسلام عاد يهوديا مرض بجواره فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول
الله فنظر الفتى الى ابيه فقال له ابوه اجبه فقالها ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام
الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار واما عيادة المجوسي قيل لا باس بها وقيل لا يجوز
لانه

لانه ابعد عن الاسلام واختلف في عيادة الفاسق قيل لا باس بها لانه مسلم والعيادة
من حقوق المسلمين وفي النوادر له جار يهودي او مجوسي فمات ابن له او قريب ينبغي له ان يعزيه
ويقول اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك فكان معناه اصلحك الله تعالى بالاسلام يعني رزقك
ولدا مسلما وفي التفاريق عن بعض اصحابنا لا يبدأ بالسلام على الفاسق المعلن   ولا تكره
ضيافته اي الذمي اقول في فتاوى شيخ الاسلام ابي الحسن السغدي رحمه الله تعالى حكي ان واحدا من
المجوس كان كثير المال حسن التعهد لفقراء المسلمين يطعم جايعهم ويكسي عاريهم وينفق على
مساجدهم ويعطي ادهان سراجها ويقرض محاويج المسلمين فدعا الناس مرة الى دعوة اتخذها
لجز ناصية ولده فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه بعضهم هدايا فاشتد ذلك على
مفتيهم فكتب الى استاذه شيخ الاسلام فاجابه ان اجابة دعوة اهل الذمة مطلقة في الشريعة
ومجازات المحسن باحسانه من باب الكرم والمروة وحلق الراس ليس من شعاير اهل الضلالة
والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن كذا في الظهيرية في النوع السادس من الفصل
السابع من كتاب السير   الاسلام يجب ما قبله من حقوق الله تعالى اقول انما يتم هذا على القول
بان الكافر مكلف بفروع الشريعة فلا يجب عليه قضا الصلاة والصوم والزكاة اذا اسلم
اما على القول بانه غير مكلف بها وهو الصحيح فلا اللهم الا ان يقال المراد يجب ما قبله من الاثم
على تركها اعتقادها   دون حقوق الادميين كالقصاص وضمان الاموال يعني فلا يجب بالاسلام
وهذا في الذمي اذا اسلم وكان قد اصاب من دمائنا واموالنا فلا يوخذ بذلك كما في البحر
الا في مسايل استثناها من قوله يجب ما قبله من حقوق الله تعالى فكان حقه ان يذكره بعده
ثم ان المذكور مسألتان لا مسايل فكان حقه ان يقول الا في مسئلتين وقد ذكروا ان الجزية
تسقط بالاسلام فيما لو كان عليه جزية منكسرة لم يدفعها حال كفره لانها عقوبة على الكفر
وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا فرق في السقوط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها
بقي انه يقال هذا الاستثنا انما يتاتى على القول الضعيف وهو ان الكفار مكلفون بفروع
الشريعة اما على القول الصحيح وهو انهم ليسوا بمكلفين بفروع الشريعة فلا والمصنف قد نقل
المستثنى منه وبعض المستثنى من كتب الشافعية القايلين بان الكفار مكلفون بفروع الشريعة
قال الزركشي في قواعده الاسلام يجب ما قبله في حقوق الله تعالى ولهذا لا يجب على الكافر اذا اسلم
قضا الصلاة والصوم والزكاة وان كلفنا بفروع الشريعة حال كفره وكذلك حدود الله

كما لو وجب عليه حد الزنا ثم اسلم ثم قال ويستثنى صور لو اسلم وعليه يمين او ظهار لا يسقط
الثانية اذا جاوز الكافر الميقات مريدا للنسك ثم اسلم واحرم دونه وجب عليه الدم
الثالثة لو اجنب الكافر ثم اسلم لا يسقط حكم الغسل باسلامه لا توارث بين المسلم
والكافر يعني الاصلي الذي لم يسبق له الاسلام وحينئذ لا حاجة الى قوله وخرج المرتد فانه يرث
كسب اسلامه ورثته المسلمون مع عدم الاتحاد يعني في الدين ومنها لو زنى ثم اسلم قال في البحر
في كتاب الشهادات في باب من لا تقبل شهادته ما نصه قال قارئ الهداية اذا سرق الذمي
او زنى ثم اسلم فان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنهم الحد اهـ ومنه يعلم
ما في عبارته هنا من القصور حيث اقتصر على البينة في الثبوت ثم قال في البحر وينبغي ان يقال كذلك
في حد القذف وفي التتمة من كتاب السير اذا وجب التعزير عليه فاسلم لم يسقط عنه اهـ قلت
ظاهر اطلاقه انه لا يفرق بين ان يكون التعزير لحق الله تعالى او لحق العبد ثم قال في البحر ولم ار حكم الصبي
اذا وجب عليه التعزير للتاديب فبلغ ونقل فخر الدين الرازي سقوطه لزجره بالبلوغ ومقتضى ما في التتمة
انه يسقط الا ان يوجد نقل صحيح الجن اجسام نارية تقدر على التشكل
في الصور المختلفة فان قلت الجن نار والشهب تحرقهم فكيف تحرق النار النار قلت الجواب ان
اصل خلقتهم من النار كالانسان اصل خلقته من الطين وليس طينا حقيقة لكن صار طينا وكذلك
الجن وقد اختلف في الشهاب هل ينفصل عن محله ثم يعود او الذي ينفصل الشعلة قولان نقلهما
ابن حجر في كتاب احكام المرجان كذا بخط المص والصواب اسقاط لفظ في والاكام جمع اكم كجبل وجبال
واكم جمع اكمة وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتا والاكمة الجبل الصغير شبه كتابه لما اشتمل
عليه من نفايس المسايل بجبال المرجان الصغيرة واطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة
التصريحية ولا خلاف في انهم مكلفون اهـ اقول فيه نظر فان مقتضاه ان تكليفهم ودخولهم
متفق عليه وليس كذلك قال الحافظ ح وعلى القول بتكليفهم قيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار
ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم وهو قول الامام رضي الله تعالى عنه ويروى عن الليث بن ابي سليم
وعن الامام رضي الله تعالى عنه روايتان اخريان احداهما انهم من اهل الجنة ولا ثواب لهم خلافا
لهما ذكرهما ابو المعين النسفي الثانية التوقف قال الكردي وهو في اكثر الروايات فليه
ثلاثة اقوال ومذهب ابي يوسف ومحمد وابن ابي ليلى والاوزاعي انهم يثابون على الطاعة ويعاقبون
على المعصية ويدخلون الجنة ذكره العيني في شرح البخاري وعليه الاكثر وفي فتاوى ابي اسحاق

الصغار

الصغار ان كفار الجن مع كفار الانس يكونون في النار ابدا واما مومنو الجن فقال الامام لا
يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد يكونون في الجنة اهـ
وانما اختلفوا في ثواب الطايعين ان قيل الجزم بدخولهم الجنة اعظم ثوابا امكن الجواب
بان المراد ثواب زايد على دخول الجنة ويدل عليه ما ذكره بعضهم من ان مومنهم يكونون في ربض
الجنة والحاصل ان ثوابهم ليس كثواب بني ادم قال في اليواقيت ثم في الجنة ينعكس الامر فنراهم
ولا يرونا او الخواص منهم كما يراهم الخواص منا في الدنيا قال الحافظ ح ويكونون في ربض الجنة
وهو منقول عن مالك وطايفة وقيل انهم اصحاب الاعراف فصارت الاقوال ستة وسيذكر المص
بعضها ففي كلامه تدافع لانه ذكر اقوالا منها انهم لا يدخلون الجنة ويقال لهم كونوا ترابا في شرح
يقول العبد الشيخ محمد بن عبد الله الغزي قال ابو عمر ابن عبد البر الجن عند الجماعة مكلفون مخاطبون
لقوله تعالى يا معشر الجن والانس الاية وحكى بعضهم عن الحشوية انهم مضطرون الى افعالهم وانهم
ليسوا بمكلفين واعلم ان مومنهم في الجنة وكافرهم في النار والمخاطبون اصناف بني ادم والملايكة
والجن والشياطين قال القشيري وعلى القول بان مومن الجن في الجنة لا يرون الله سبحانه وتعالى
كما ان الملايكة لا يرون الله تعالى سوى جبريل عليه السلام فانه يرى ربه مرة واحدة والشياطين
خلقوا للشر الا واحد منهم قد اسلم لما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن
ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم سورة الواقعة والمرسلات وعم وكورت والكافرون
والاخلاص والمعوذتين فهو مخصوص من بينهم لانه ستر ذكر الضمير الراجع الى المغفرة
مراعاة الخبر او لان المغفرة مصدر مختوم بالتا وهو مما يجوز تذكيره قلنا ذكروا ان
المراد الخ يتامل وفي مرجع الضمير في قوله لا دخول فيه لا تجوز المناكحة بين بني ادم والجن قيل
وهل يجوز بشهادة الجن وقد استدل بعضهم على تحريم الجنيات بقوله تعالى والله جعل لكم
من انفسكم ازواجا قال بعض الفضلا لم يتعقب المص ذلك ولي فيه نظر لانه يرجع الى الاستدلال
بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة عندنا فيحتاج القايل بعدم صحة نكاح الانسي الجنيات الى دليل
واضح يصلح حجة لما ادعاه وقد ظهر لي على عدم صحة نكاح الانسي الجنيات طريق وهو ان يقال
الاصل في الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن في نكاح الاناث من بني ادم بقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النسا الاية والنسا اسم للاناث من بني ادم كما في جام المرجان فبقي الاناث من غير بني
ادم على اصل الحرمة اهـ اقول المستدل بالاية شافعي لا حنفي وحينئذ لا يتم الاعتراض وهو وان

كان مرسلا الخ يجوز ان تكون الجملة شرطية خبر المبتدا والواو زائدة بينهما لتاكيد اللصوق
ويجوز ان يكون الخبر قوله فقد اعتضد والفا زايدة في الخبر على ما يراه الاخفش والشرط
على هذا لا يحتاج الى الجزا هذا وفيما ذكره المص نظر فان المرسل حجة عندنا لكن في سنده ابن لهيعة
وهو ضعيف فكان ينبغي ان يعله لا بالارسال   فالمنع من نكاح الجني الانسية اولى
اقول هذا صريح في جعل المصدر في قول الزهري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح
الجن مضافا الى مفعوله والفاعل محذوف والتقدير نهى عن نكاح الانسي الجنية مع احتماله
ان يكون مضافا الى فاعله والمفعول محذوف وكان مراده ان المنع عن نكاح الانسي
الجنية ثبت بعبارة النص والمنع عن نكاح الجني الانسية ثبت بدلالة النص ولا يتم
هذا مع احتمال النص لهما كيف واضافة المصدر الى فاعله حقيقة واضافته الى مفعوله
مجاز كما ذكره الشهاب السمين وعبارة السراجية على ان في دعوى الاولوية نظرا بل هما سوا
في المنع فان علته عدم الجنسية وعبارة السراجية صريحة الدلالة على المساواة لا على
الاولوية كما ادعاه فتامل   لكن روي ابو عثمان الخ استدراك على المنع من نكاح الجني
الانسية   ولكن اكره اذا وجد امراة الخ فاذا هنا للتعليل لا للتعليق قال العلامة
القرافي في كتاب الفروق وضابطه اي ان المناسبة وعدم انتفا المشروط عند انتفايه فيعلم انه
ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مع العبادة
وعدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة تحث على الشكر وتبعث عليه وهو العبادة والله
فافعلوا ذلك فانه متيسر لوجود سببه عندكم اه فليحفظ فانه قلما يباع لكثرة الانتفاع
ياتيني في النوم اقول يفهم منه انها لو قالت ياتيني في اليقظة انها يجب عليها الغسل
بالايلاج وان لم تنزل لانها لا ياتيها في اليقظة الا في صورة ادمي فليحرر،   ومنها انعقاد
الجماعة بالجن قيل وهل يصح اقتدا الانسي بالجني اه اقول هذا بعينه ما افاده المص بقوله
ومنها صحة الصلاة خلف الجني   ومنها لا يجوز قتل الجني الخ قال بعض الفضلا قضية
هذا ان يقتل القاتل اذا كان الجني مسلما او ذميا اقول عندي توقف في كون الجني يكون
ذميا   ومنها قبول رواية الجن يعني يجب مثله لما سياتي قريبا من منع رواية الانسي
عن الجني   وقد ذكر الامام الكردري في مناقبه الخ اقول ذكر فيها ان مذهب ابن ابي ليلى
ومالك والشافعي ان الجني المطيع ينال الجنة وذكر فيها ان بعض المعتزلة زعم ان الجني

لا يأكل

لا ياكل ولا يشرب ولا يطا ولا يتوالد وهذا باطل بالكتاب والسنة وقد روي في الخبر المرفوع
ان الرجل اذا جامع امراته ولم يسم انطوى الجان على احليله وجامع معه وجا في القصص ان
بلقيس من بنات الجن وان اباها السرح بن الهداهد تزوج بريحانة بنت السكن وكانت
بنت الجن ومنها ان المعتزلة والفلاسفة انكروا وجود الغول واهل الحق قالوا بوجوده وانه
مارد الجن يضل ابن ادم وقوله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم لا غول اي لا حكم للغول في
الاضلال والاغوا وانما هو من خلق الله تعالى لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لبيان
الحقايق ونفيها بل لبيان الاحكام   فتاولوه الخ قال بعض الفضلا ويجاب ايضا بان المراد
بقوله منكم اي من مجموعكم على حد قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما اه
على انه كان منهم نبي كذا بخط المص والصواب الى انه كان منهم نبي   قال وليس الجن الخ كذا بخط
المص والصواب قال اي الضحاك وابن حزم   قال البغوي في تفسير سورة الاحقاف وفيه دليل
الخ اقول ليس في كلام المص ما يرجع اليه ضمير فيه وعبارة البغوي عند قوله واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن يستمعون القران اختلفوا في عدد النفر فقال ابن عباس كانوا سبعة من جن
نصيبين فجعلهم رسلا الى قومهم ثم قال عند قوله يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من
ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم داعي الله يعني محمدا قال ابن عباس رضي الله عنه فاستجاب لهم من قومهم
نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه بالبطحا
فقرا عليهم القران وامرهم ونهاهم وفيه ان امره ونهيه لهم دليل على انه صلى الله عليه
وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا اه ومنه يعلم مرجع الضمير كما بيناه   كان
مبعوثا الى الجن والانس جميعا قال بعض الفضلا لم يتعرض لبعثته الى الملايكة وهو محل
تامل اقول ذكر ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين انه مبعوث الى الملايكة ايضا   لانه لا ثواب
لهم الا النجاة من النار اقول استثنا النجاة من النار يفيد ان لهم ثوابا وحينئذ لا يتم
قوله واليه ذهب ابو حنيفة لما تقدم ان الامام توقف في ثوابهم   صرح ابن عبد السلام بان الملايكة
في الجنة لا يرون الله تعالى في فتاوى ابي اسحاق ابراهيم بن الصفار ما نصه اعتماد والدي
الشهيد ان الملايكة لا يرون الله سوى جبريل عليه السلام فانه يرى مرة واحدة ولا
يرى بعدها اه قال العلامة قاسم بن قطلوبغا ومن خطه نقلت الروية جايزة عقلا واما
وقوعها فلا يكون الا بالسمع وكذا ما قال في جبريل عليه السلام والله تعالى اعلم اه وفي تحفة الحلبا

الجلال السيوطي الاقوى انهم يرونه فقد نص على ذلك امام السنة والجماعة ابو الحسن
الاشعري رحمه الله تعالى في كتاب الابانة في اصول الديانة وتابعه على ذلك البيهقي او هل
مومنوا البشر من الامم السابقة يرونه تعالى قال ابن ابي ليلي فيه احتمالان والاظهر مساواتهم
نقله الجلال السيوطي ان الجن لا يروه كذا بخط المص والصواب لا يرونه باثبات النون
لانها لا تدل على عدم روية المومنين الخ قيل عليه فيه ان حمل ال في الابصار على الاستغراق
كما هو الظ يدل عليه اذ المتبادر الاستغراق الحقيقي الشامل لابصار المومنين وغيرهم وهو ينفي
الاستدلال بالاية نعم حمل الادراك على الاحاطة التي نفيها لا يستلزم نفي اصل الروية لا يدل على
عدم رويتهم اذ نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم اه وقيل عليه ايضا ان التعليل المذكور لا يناسب
النظر لان الظ النفي العام واستثني مومنوا البشر فبقي على عمومه في غيرهم وهم الملائكة والجن
وما نقله عن البيضاوي تاويل مخالف للظ لكنه موافق لمذهب اهل السنة فانه في قوة قولنا
كل بصير يدركه يريد ان القضية التي ورد عليها النفي هي ما ذكره فيصير الحاصل بعد دخول النفي
ليس كل بصير يدركه وهو من سلب العموم لا من عموم السلب . مع ان النفي لا يوجب الامتناع
يعني مدلول النفي عدم الوقوع فكم من شيء غير واقع يجوز وقوعه
ولو بوطي حرام واصل بقوله او مصاهرة فحقه ان يذكر بعده وكذا بالصهرية الثابتة
اقول صواب العبارة ان يقال وكذا بالثابتة المحرمة بالصهرية بيا المصدرية لا بقال الصهرة
وحرمة النكاح على التابيد لا مشاركة للمحرم فيها اي لا مشاركة للمحرم فيها من احداي لا يشاركه
احد فيها بل هي خاصة به ولا يخفي ما في عبارة المص من الحزازة والركاكة فان الملاعنة تبع
العين كما ضبطها المص بقلمه اي المراة التي لاعنها زوجها اوخرج عن اهلية الشهادة
يعني بان حد في قذف والمطلقة ثلاثا بدخول الثاني اي مع الوطي لان الدخول هنا لا يقوم
مقام الوطي بالاجماع وكذا المشاركة للمحرم في جواز النظر اي لا مشاركة للمحرم في جواز
النظر الى غير الوجه والكفين من احد واما عبدها فكالاجنبي على المعتمد في منية المفتي
العبد يدخل على مولاته بغير اذنها بالاجماع وهو في النظر اليها كالاجنبي ينظر الى وجهها وكفيها
ولا ينظر الى مواضع زينتها الباطنة وقال مالك وهو احد قولي الشافعي يحل له من سيدته ما
يحل للمحرم واجمعوا انه لا يسافر بها ويغسل المحرم قريبه اقول في شرح النقاية للقهستاني
لو ماتت امراة في السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان

ماتت

ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النسا تيممه ذات رحم محرم منه او امته
بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى ومشتهاة غسله الرجل والمراة ولا يغسل زوجته
وتغسله الا اذا ارتفع الزوجية بوجه يعني بان بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت
ابنه او اباه او وطيت بشبهة اه مع زيادة ومنه يعلم ان قول المص ويغسل المحرم قريبته غير واقع موقعه
بل مخالف لما في المعتبرات ومخالف لما ذكره نفسه في شرح الكنز من انه يممها ذو الرحم المحرم منها
الا في عشرة مسايل ذكرناها في الشرح اقول بل في ثلاثة عشر كما في النهر شرح الكنز ان المحرمية
مانع من الرجوع في الهبة اقول ولو كان المحرم كافرا لان المانع المحرمية دون الارث كما في المنية وكذا لو
كان المحرم عبدا كما لو وهب لعبده والعبد ذو رحم محرم من الواهب فانه لا يرجع في الهبة بالاتفاق
على الاصح لان الهبة لابيها وقعت تمنع الرجوع كذا في المبسوط ولو وهب لعبد اخيه او لاخيه وهو
عبد لاجنبي فانه يرجع عند الامام رضي الله تعالى عنه لان الملك لم يقع فيها للقريب من كل وجه بدليل
ان العبد احق بما وهب له ان احتاج اليه وقالا لا يرجع في الاولى ويرجع في الثانية كذا في شرح الكنز
للمص لا يقضي اي احدهما للاخر واما القضا بشهادة احدهما للغير فيجوز كما في البزازية
ومنها تحريم موطوءة كل منهما على الاخر ولو بزنا اقول يترتب على صيرورتها محرما بالوطي انه يحل
له ان ينظر منها الراس والصدر والساقين والعضدين وقيل اذا ثبتت المحرمة بالزنا لا يجوز
ان ينظر الى وجهها وكفيها كالاجنبية لان ثبوت الحرمة فيه بطريق العقوبة على الزاني لا بطريقة
النعمة فلا يظهر في حق ثبوت حرمة النظر فيبقى حراما على ما كان والاول اصح اعتبارا للحقيقة
لانها محرمة عليه على التابيد ولا نسلم ان الحرمة بطريقة العقوبة بل بطريق الاحتياط في
باب المحرمات كذا في الزيلعي ومنها تحريم منكوحة كل منهما بمجرد العقد اي لو عقد الاب على امراة ولم
يدخل بها تحرم على الابن ولو عقد الابن على امراة ولم يدخل بها تحرم على الاب لا يدخلون في الوصية
للاقارب يعني لو اوصى لاقاربه يدخل محرماه فصاعدا من ذوي رحمه يقدم الاقرب فالاقرب
كما مر في الارث ولا يدخل الولد والوالدان في عداد الاقربا اذ لا يطلق عليهم اسم القريب ومن سمى
والده قريبا كان عاقا لانه في العرف من يتقرب بواسطة الغير وتقرب هؤلاء بانفسهم ويدخل
فيه الجد والجده وولد الولد في ظاهر الرواية واعتبر الاقربية لاعتبارها في الميراث والوصية اخت
الميراث والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية واعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية
صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ويستوي فيها الصغير والكبير

والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر هذا عنده وعندهما يدخل في الوصية كل قريب
ينتسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى اب في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد
والجمع والكافر والمسلم كذا في المعتبرات ومنه يعلم ما في كلام المص من الخلل ومنها لا يجوز قتل
اصله الكافر الحربي اقول ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء كما في الزيلعي وظ كلام الزيلعي يفيد انه
لا اثم عليه ايض لان شيا نكرة في سياق النفي فيعم نفي القصاص والدية والكفارة والاثم وعلى هذا
فلا يصح قول المص لا يجوز الا ان يخص قول الزيلعي بالقصاص والدية والكفارة فتامل ومنها
لا تجوز مسافرة الفرع الا باذن اصله يشمل باطلاقه الفرع البالغ سوا استغنى الاصل عن خدمته
او لا واطلق المسافرة فتشمل السفر للتجارة والجهاد والعلم وغير ذلك وفي العمادية وان سافر في
العلم بغير اذنهما ان لم يحتاجا لخدمته فلا باس به قيل هذا اذا كان ملتحيا اما اذا كان امرد صبيح
الوجه فلهما منعه من الخروج الى موضع يتوهم فيه الفتنة والفسق وان لم يحتاجا ويحتاج احدهما
الى الخدمة او النفقة ان لم يقدر على ان يخلف نفقتهما واجر خدمتهما او قدر على كل ذلك لكن الطريق
مخوف غالبا لا يخرج الا باذنهما فان كان الغالب هو السلامة له الخروج الى ذلك بعد رضاهما ان
خلف نفقتهما واجرة خدمتهما ولا يخرج الى الجهاد بغير اذنهما ان لم يكن النفير عاما وان لم يحتاجا
الى شيء لكن دخل عليهما مشقة بخروجه الى ذلك او اذن احدهما دون الاخر لا ينبغي له الخروج لان
اطاعة امرهما فرض عين ما لم تكن معصية اه وفي الزيلعي وفي غير النفير العام لا يخرج الا
باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر لان الاشفاق عليه يضرهما وان لم يكن فيه خطر فلا باس بان
يخرج من غير اذنهما اذا لم يضيعهما والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وبهذا كله يعلم ما في اطلاق
المص ومنها لا تجوز المسافرة الا باذنهم الخ قد تقدمت هذه المسئلة قريبا غير مقيدة بخوف
الطريق ومجملة من غير تفصيل فلعل فائدة اعادتها التنبيه على حمل المطلق على المقيد وبيان
التفصيل ومنها اذا دعاه احد ابويه في الصلاة اقول اطلاقه يتناول النوافل الا ان يقال
انها صارت واجبة بالشروع الا ان يكون عالما بكونه فيها اقول وجهه انه دعاه مع العلم بانه
في الصلاة تعنت فلا يقتضي الاجابة بخلاف الدعا مع عدم العلم بانه في الصلاة فان عدم اجابة
حينئذ نوع عقوق يستدعي سخط الاصل الذي فيه سخط الله تعالى ومنها جواز تاديب الاصل فرعه
قال بعض الفضلا يشمل باطلاقه الفرع البالغ وهو محل نظر لانقطاع الولاية بالبلوغ اه اقول
ذكر شيخ مشايخنا العلامة نور الدين علي المقدسي في شرحه المسمى بالرمز على نظم الكنز في باب الحضانة

نقلا عن الاسبيجابي ان للاب ان يود ب ولده البالغ اذا وقع منه شيء اه فليحفظ والظ عدم
الاختصاص بالاب اقول في جامع احكام الصغار للامام مجد الملة والدين محمد الاستروشني بعد كلام
واما الوالدة اذا ضربت ولدها الصغير للتاديب لا شك انها تضمن عند الامام وقد اختلف
المشايخ على قولهما قال بعضهم تضمن وقال بعضهم لا تضمن اه ومنها لا يحبسون بدين الفرع اقول
محل هذا ما لم يتمرد على الحاكم فانه اذا تمرد يحبس قال في الجوهرة رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر
فاقر او اقام البينة عليه فانه لا يحبس ما لم يتمرد على الحاكم فاذا تمرد عليه يحبس ومنها عدم خيار
البلوغ في تزويج الاب والجد فقط اقول ظاهره ان النكاح يصح ويلزم ولا خيار لهما سوا كان بغبن
فاحش او لا وسوا كان من كفو او لا ظهر سوء اختيارهما او لا وقيده في الفتح بما اذا لم يظهر سوء اختيارهما في
ذلك فان ظهر كان العقد باطلا على قول الامام على الصحيح وعليه جرى في متن التنوير فقال وللولي انكاح
الصغير والصغيرة ولو ثيبا ولزم ولو بغبن فاحش او بغير كفو ان كان الولي ابا او جدا لم يعرف منهما
سوء الاختيار وان عرف لا واختص الاصول الذكور بوجوب الاعفاف قول الاعفاف مصدر الفعل
المبني للمفعول والمعنى واختص الاصول الذكور بوجوب ان يعفوا اي بان يعفهم فروعهم اذا احتاجوا
الى النكاح وكانوا معسرين ولو ضرب باذن الام غرم الدية اقول هذا انما يتم على قول الامام من ضمان
الام لو ضربته للتاديب وكذا على احدى الروايتين عنهما من ضمانها اما على الرواية الثانية عنهما القائلة
بعدم الضمان فلا يتم الا في اثني عشر مسئلة الخ اقول الذي ذكره في فن الفوائد احدى عشر مسئلة
والولاء وتوريث الولا وعدم صحة الوصية الخ قال بعض الفضلا لعل المراد عدم نفوذها والا
فهي موقوفة على اجازة المزاحم بدليل مسئلة الاقرار فانه موقوف ايض على تصديق المزاحم اه وفيه تامل
وتحمل الدية اقول فيه ان تحمل الدية لا يختص بالنسب حتى يترتب عليه دون غيره وولاية التزويج
اقول فيه ان القاضي يلي النكاح في بعض المسائل وليس قريبا ولذا كان قولهم كل من يرث يلي النكاح قضية
مطردة غير منعكسة والقضايا الكلية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس وولاية غسل الميت
فليس لغير القريب ان يتقدم لغسله عند وجوده من غير اذن وولاية المال اي التصرف فيه
اقول قد تقدم ان ذلك خاص بالاب والجد لاب وطلب الحد اقول وكذا طلب القصاص
وسقوط القصاص اي وصحة اسقاط القصاص بالعفو والصلح
في القاموس غاب الشيء في الشيء يغيب غيابة بالكسر وغيوبة وغيابا وغيبة بكسرها اهو وعلم منه
انه لا يقال غيبوبة في مصدر غاب الشيء في الشيء وانما يقال في مصدر غاب بمعنى بعد كما يعلم منه

احكام غيبوبة الخنثى

وتحريم الصلاة الصواب
ايضا وعلى هذا كان الصواب ان يقول غيبوبة الحشفة
ان يقول وعدم صحة الصلاة اذ لا يلزم من التحريم عدم الصحة لكن لا يتم ولا بالنسبة
الى المعطوفات والسجود اي سجود التلاوة والا فسجود الصلاة داخل فيها وجوبا
اوندبا في اول الحيض بدينار الخ لف ونشر مرتب وفي الاعتاق عطف على الضمير
العائد على الصوم ولذا اعاد الجار مطلقا يعني بكرا كانت او ثيبا وقبالا اذا كانت
بكرا لان وطي البكر تعيب لها اونقصها الوطي يعني اذا كانت ثيبا ونقصها الوطي بان
افضاها وحلها للزوج الاول ولسيدها الذي طلقها ثلاثا كذا في النسخ وبخط المص
الغ وهو خطا والصواب ولزوجها الذي طلقها ثنتين قبل ملكها اي الذي يترتب على
غيبوبة الحشفة بعد نكاح صحيح حلها لزوجها الذي صار سيدا لها بعد ما طلقها طلقتين قال المص
في شرح الكنز في باب الرجعة لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا يحل له وطيه حتى تتزوج غيره
وتحريم اصول الموطوءة الخ اطلق الموطوءة فشمل الموطوءة بالزنا وهو كذلك واطلق المؤطوءة
فشمل كل وطي وليس كذلك فقد صرحوا بانه لو وطي امراة رتقا بالزنا فافضاها لا يثبت بذلك
الوطي حرمة المصاهرة لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت او علم كونه فيه كما في الفتح واطلق
في الموطوءة وهو مقيد بالمشتهاة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف
ثبوتها قياسا على العجوز الشوهاء ولهما ان العلة وطي هو سبب الولد وهو منتف في غير
المشتهاة بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كذكريا وابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال في النهر
وله ان يقول بالامكان العقلي وابطال خيار البلوغ اذا كانت بكرا اقول ظاهره انها
لو كانت ثيبا لا يكون الحكم كذلك وليس كذلك قال في جامع الفصولين في فصل الخيارات وخيار
البلوغ للثيب والغلام يمتد الى ما ورا المجلس والعمر وقت له ووجوب مهر المثل للمفوضة
اي ويترتب على غيبوبة الحشفة وجوب مهر المثل لها اما قبله فلها المتعة وجوبا ووجوب
كفارة اليمين الخ يعني فيما لو حلف بالله لا يطاؤها ومنع تزوجها الخ اي يترتب على غيبوبة
الحشفة في امته منع تزويجها قبل الاستبرا اولواطه بزوجته عطف على قوله ميتة والتقدير
او ان كان في لواطه بزوجته ووقوع العتق المعلق به بتذكير الضمير كما في خط المص وهو راجع
الى الوطي المتعقل في الذهن لا تثبت به حرمة المصاهرة اقول ذكر شمس الاسلام رحمه الله تعالى انه
يفتى بالحرمة احتياطا اخذا بقول بعض المشايخ اه وهو لطيف حسن اذ لا يكون الوطي في الدبر ادنى حالا
من

من مسه وهو تثبت به الحرمة فلان تثبت فيه اولى اذ فيه مس وزيادة ولا يجب الحد عند
الامام الا اذا تكرر فيقتل اقول اطلق في التكرر ولم يبينه وقد بينه ابو الليث في العيون
حيث قال وباللواطة يعزر اول مرة وفي الثانية يقتل اه يعني سياسة قال الزيلعي لو راى الامام مصلحة
في قتل من اعتاده جاز له قتله قال المص في البحر واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها
ولم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها عند عدم مانع
تخرج به الامة المجوسية السادسة الموقوف عليه اذا وطي الموقوفة قال بعض الفضلا فان وقف
الحيوان باطل عندنا اللهم الا ان يحكم به من يرى صحته اقول وقف الحيوان انما يكون باطلا
اذا كان بطريق الاصالة اما اذا كان بطريق التبعية فصحيح قال المص في شرح الكنز عند قوله
وصح وقف العقار ببقره واكرته وقد افاد المص ان العبيد يصح وقفهم تبعا للضيعة ولم يذكر
احكامهم في البقا من التزويج والجناية وغيرها وحكمهم على العموم حكم الارقا فليس له
ان يزوج بنته بلا اذن وفي البزازية ولو زوج الحاكم جارية الوقف جاز وعبده لا يجوز ولو من
امة الوقف لانه يلزم المهر والنفقة وظاهره ان المتولي لا يملكه الا باذن القاضي ولا ورق
بين القاضي والسلطان كما في الخلاصة وفي الاسعاف وان جنى احد منهم فعلى المتولي ما هو
الاصلح من الدفع او الفدا ولو فداه باكثر من ارش الجناية كان متطوعا في الزائد فيضمنه
من ماله وان فداه اهل الوقف كانوا متطوعين ويبقى العبد على ما كان عليه من العمل
في الصدقة اه وفي الخلاصة يجوز وقف الغلمان والجواري على مصالح الرباط اه وبه
يظهر سقوط ما قاله هذا البعض فضلا عن الحاجة الى ما تكلفه وهي في حفظي منقولة
كذلك اقول نقلها المؤلف في كتاب النكاح من الفن الثاني عن الولوالجية ظانا
الحل افاد بمفهومه انه اذا لم يظن الحل لا يكون الحكم كذلك فليحرر الثانية الحرمة
اي الحرمة التي تثبت بالمصاهرة لا تثبت بالنكاح الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح الثالثة
عدم الحل للاول اي لا يثبت الحل للزوج الاول كما اذا ابان زوجته بينونة كبرى بالنكاح
الفاسد وتثبت بالنكاح الصحيح بشرط الوطي لا يثبت به التحليل اي للزوج الاول بل
لا بد من الوطي بنكاح صحيح لو وطي حربية فلا مهر قيل لم يبين وجه الوطي هل هو بشبهة
او عقد بنا على انها ذمية وهل الوطي في دار الحرب ودار الاسلام بدخولها بامان او وطئها
وهي من الغنيمة قبل القسمة اه اقول الظاهر ان المراد الوطي في دار الحرب لقولهم الوطي في

او شبهته اي الواطي كما
دار الاسلام بغير ملك يمين لا يخلو عن عقد او عقر والاحرام مطلقا يعني سوا
يستفاد من ضبط المهملة بالقلم في النسخة التي بخط لوجوب العدة اقول القرآ
امن اولا فالقول لها قال في القنية لانها تنكر سقوط المهر
في وجوب العدة كما يدل عليه قوله وله في المهر عدنا الى تصديقه يعني فيكون القول
قوله في انه طلقها قبل الدخول فالقول لها لحلها الخ اقول حق العبارة ان يقول في
حلها الا في كمال المهر لو علقه بعدم وطيه اقول يراد مسئلة اخرى مذكورة في الحافظية
وهي لو ادعى بعد الخلوة بها وطيها فالقول له حتى كان له مراجعتها ونص عبارتها قال بعد
الخلوة بها وطئتك وانكرت فله الرجعة اه وهو صريح فيما قلناه اذ لولا ان القول قوله لما
ثبت له الرجعة والشريك قيل المراد منه ما اذا اشترى
شيا مثلا وقال للغير اشركتك فيه فانه جائز او قال ما اشتريت اليوم فهو بيني وبينك
وهذا بخلاف الشركة في عقد التجارة ووجود مانع اي وبعد وجود مانع والنكاح الخالي
عن الموانع فان قيل النكاح ليس بلازم من جهة الزوج لقدرته على الطلاق قلت هو لازم
البيع وقدرته على الطلاق لا توجب كونه جائزا انما هو تصرف في المعقود عليه ولا يلزم منه
الجواز كما ان المشتري يملك التصرف في المبيع وهو اصح الوجهين عند الشافعية وقيل جائز
غير لازم من جهة الزوج والصداق اقول فيه انه ليس من العقود بل من احكام عقد
النكاح وجائز من الجانبين اقول الجواز يطلق في لسان حملة الشريعة على امور احدها رفع الحرج
اعم من ان يكون واجبا او مندوبا او مكروها الثاني على مستوى الطرفين وهو التخيير بين
الفعل والترك الثالث على ما ليس بلازم وهو اصطلاح الفقها في العقود فيقولون الوكالة
والشركة عقدان جائزان ويعنون به ما للعاقد فسخه فلا يملك عزل نفسه على ما صححه
بعضهم كما في فتاوى الشمس الحلواني وله عزل نفسه اقول ينبغي ان يقيد بعلم من قلده
او بحضرة من قلده كما قالوا في وصي القاضي له عزل نفسه بحضرته وكما قالوا في عزل الوكيل
نفسه يعزل اذا علم الموكل هكذا قلته تفقها ثم رايت في جامع الفصولين من الاول القاضي
قال عزلت نفسي او اخرجت نفسي عن القضا وكتب به الى السلطان ينعزل اذا علم لا قبله
كوكيل وقيل لا ينعزل القاضي بعزل نفسه لانه نايب عن العامة وحق العامة متعلق
بقضايه فلا يملك عزل نفسه وان كان وصي القاضي فلا لان للقاضي عزله كما في

القنية

احكام العقود

القنية ونص عبارتها نصب القاضي وصيا ايتام فيا ثم عزله لا ينعزل لانه اشتغال بما لا يفيد
وفي الفتاوى الصغرى الوصي ان لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان غير كاف
ضم اليه كافيا ثم عزل العدل لا ينعزل لانه اشتغال بما لا يفيد وفي الفتاوى الصغرى وكذا لو عزل
العدل الكافي ينعزل واستبعده ظهير الدين المرغيناني وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت
قال استاذنا فاذا كان ينعزل وصي الميت وان كان عدلا فكيف وصي القاضي اه وفي جامع الفصولين
وصي القاضي لو عزل نفسه ينبغي ان لا ينعزل الا بعلم القاضي كوكيل وقاض ولو اراد وصي ان يخرج
نفسه من الوصاية في غير مجلس القاضي لا يملكه وبحضرة القاضي لو كان فيا لا ينبغي ان يخرجه
فلو عزله اختلف فيه انتهى وقد ذكرنا التولية على الاوقاف اقول بقي تولية الحكم ذكرها الزيلعي
في التحكيم وعبارته التحكيم من الامور الجائزة من غير لزوم فيستبد احدهما بنقضه كما في المضاربات
والشركة والوكالات البيع نافذ وموقوف الخ اقول في العبارة قصور وحقها ان يقال
البيع اقسام صحيح وفاسد وباطل ومكروه والصحيح نافذ وموقوف ولازم وغير لازم
الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان اقول في شرح النقاية للعلامة القهستاني ان الباطل
ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادات او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود
وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة الذاهب لرونق وشرعا ما وجد اركانه
وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة اه وقد علم منه ان
الباطل والفاسد في العبادة غير مترادفين وهو غريب وفي النكاح كذلك يعني ان
الباطل والفاسد في باب النكاح مترادفان لان بقوة الملك في باب النكاح مع المنافي وانما يثبت
ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة الى عقد لا يتضمن
المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فاذا كان باطلا كيف يترتب عليه الاحكام كثبوت النسب
ووجوب العدة وسقوط الحد وغيرها قلت لتحقق شبهة العقد فان هذه الاحكام مما تثبت بالشبهات
كذا في حواشي فصول البدايع فاسد يتعلق به الضمان في شرح الهداية لتاج الشريعة عند قوله
ولا يجوز رهن المشاع واختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم انه باطل وهو اختيار الكرخي
حتى لو قبض كذلك لا يدخل في ضمانه ولو قبض بعض بر لا يكون رهنا الا بتجديد العقد
وقال بعضهم انه فاسد حتى لو قبض مشاعا يكون مضمونا ولو قبض مفرزا يعود الى الجواز اه
ومثله في النهاية فقالوا من الفاسد الصلح على انكار الخ اقول ما ذكره المص قول ضعيف

ربات

والصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى كما في شه الوقاية وفي متن التنوير والصلح عن
الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة لا   ولم يتضح الفرق بين الفاسد والباطل
في الرهن والكفالة الخ اقول دعوى عدم الاتضاح بما ذكر في الكفالة مسلم واما في
الرهن فلا هذا ولم يبين المص الفرق بين فاسد الدعوى وباطلها
وخيار الاستحقاق اقول كما لو استحق بعض الدار شايعا خير المشتري عندنا ان
شاء رده بعينه ورجع بكل ثمنه او امسكه ورجع بثمن المستحق ولو استحق منه موضع
بعينه فلو كان قبل قبضه فهو مخير كما مر ولو كان من بعده فلا خيار له ويرجع بثمن
المستحق وقال الخصاف له رد كله بكل ثمنه وتمام الكلام على خيار الاستحقاق في جامع
الفصولين في الفصل الخامس والعشرين   وخيار الغبن وهو يثبت في صورة
الوكيل والوصي وفي صورة تغرير البايع المشتري بان كان المشتري غايبا لا يعرف فقال
البايع اشتره بهذا الثمن فانه يساويه فاشتراه مغترا بقوله فله خيار الغبن كذا في مع
المص سلمه الله تعالى   وخيار الكمية صورته ان يقول رجل لاخر اشتريت هذا بهذه الدراهم
التي في هذه الدار فيقول الاخر بعت بها ثم يطلع البايع على الدراهم فله الخيار واعلم ان لهم
خيارا يسمونه كشف الحال وهو ان الانسان اذا باع طعاما باناء او بحجر لا يعرف قدره
يجوز البيع لكن للمشتري الخيار كما افاده المص في البحر عند قوله وباناء او بحجر لا يعرف قدره
وخيار التغرير الفعلي الخ اما القولي فقد علم من قوله وخيار الغبن فانه يرجع اليه
وقد ذكر المص في شه الكنز الخلاف في الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرر ان المذهب
عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد به وبعضهم افتى به ان غره الاخر وبعضهم
افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذا لم يعلم به المشتري وكما يكون
المشتري مغبونا مغرورا يكون البايع كذلك كما في فتاوى قارئ الهداية والصحيح ان ما يدخل
تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش   الا النكاح الخ قيل عليه لا يصح
استثناؤه من قوله كل ما يباشرها فانه وان باشره العاقد لكن لا ينفسخ البيع وانما
يفسخه الحاكم   جحود ما عدا النكاح فسخ له يعني لان النكاح بعد التمام وهو النكاح
الصحيح النافذ اللازم لا يحتمل الفسخ واما قبل التمام فيحتمل الفسخ كما في تزويج الاخ
والعم الصغيرة فانه صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ كذا حققه الزيلعي ورد عليه

احكام الفسخ

ارتداد

ارتداد احدهما فانه فسخ وهو بعد التمام وكذا اباؤها عن الاسلام بعد اسلامه فانه
فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا
اذا وجد ما يقتضيه شرعا   اذا ساعده صاحبه عليه بان صدقه ولم يكذبه قال في
جامع الفصولين في فصل الخيارات لو انكر البايع بيع الامة والمشتري يدعيه لا يبيع البايع
ويطؤها لان انكار البايع ان كان فسخا فالفسخ لا يتم به حتى لو ترك المشتري الدعوى واظهر
بلسانه بان يقول عزمت على ترك الخصومة او فسخت البيع وسعه الوطء اذ الفسخ تم
واختلفوا في جحود الموصي الوصية الخ قال في الجامع لا يكون فسخا اي رجوعا عن الوصية
يعني لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال وبينهما تناف
وقال في المبسوط انه رجوع فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الك   في
وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصي وما
في المبسوط عند حضوره كما في الذخيرة   وذكره الزيلعي ايضا الخ ذكره الزيلعي عند قوله
ولو باع المبيع فرد عليه بعيب بقضاء يرده على بايعه ولو برضا لا قال شيخ الاسلام قول القا   يلر
بان الرد بقضاء يرده على بايعه فسخ للعقد وجعل له كان لم يكن متناقض لان العقد
اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ ايضا كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون
فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد
لانعدام ما ينافيه فيتمكن في هذه الدعوى دور وتناقض من هذا الوجه ولكن يقال جعل
العقد كان لم يكن في حق المستقبل دون الماضي
فليس مراده الا الفرق بين البيع والنكاح في شروط الشهود اقول انما يتم الفرق
على الاول بان الامر ايجاب في النكاح واما على القول بانه توكيل فلا فرق بين البيع والنكاح
لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني لكن ظ ما في المعراج
ان زوجني وان كان توكيلا لكن لما لم يعمل زوجته بدونه نزل منزلة شطر العقد فعلى
هذا يشترط سماع الشاهدين لفظ الامر ايضا على القول بانها توكيل ايضا
قال في المصفى هذا اذا كان بلفظ التزويج الخ اقول فيه ان لفظ الامر والتزويج
موجودان في العبارتين اذ لا فرق بين زوجيني نفسك وبين زوجي نفسك مني
فلتراجع عبارة المصفى   وهذا الاشهاد لهذا اي لتمكن المراة من اثبات

احكام النكاح

الكتاب الخ مرجع اسم الاشارة الثاني متاخر عنه وهو المصدر المسبك من قوله ان تتمكن
وان كتب امراته طالق فهي طالق بعث اليها اولا يعني اذا نوى كما يعلم من قوله ولو كتب شيئا
يستبين الخ ومحو الطلاق كالرجوع عن التعليق يعني الرجوع عن التعليق لا يصح
وان قال المكتوب كذا في النسخ والصواب وان كان المكتوب كما في خط المص اقول فلو
كتب في قرطاس اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق ثم في نسخة في كتاب اخر وبعثه ثم اتاها
الاولاية واجتمعا طلقت ثنتين قضاء وتقع واحدة ديانة كما في مجمع الفتاوى من كتاب
الطلاق نقلا عن الظهيرية ولم يذكر المص حكم الاستثنا في اليمين بالكتابة ولا حكم
ما لو اكره على كتابة طلاق زوجته اما الاول ففي مجمع الفتاوى اذا كتب الطلاق واستثنى
هل يصح قال لا رواية لهذا وينبغي ان يصح ان وصل الكتابة منه اه واما الثاني ففي مجمع
الفتاوى نقلا عن الخانية اكره بالضرب والحبس على ان يكتب طلاق امراته فكتب
فلانة بنت فلانة طالق لا تطلق لان الكتابة من الغايب جعل كالخطاب من الحاضر فلا
حاجة ههنا حيث احتيج الى الضرب والحبس وذكر الزيلعي من مسايل شتى الخ نص
عبارته بعد كلام ثم الكتاب على ثلاث مراتب مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا
اي مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة
في تسيير الكتاب فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على
الجدران واوراق الشجر او على الكاغد لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف
في اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شي اخر اليه كالبينة والاشهاد عليه
والاملا على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه
الاشيا تعين الجهة وقيل الاملا من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين
كالكتابة على الهوا او الما وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت به شي من الاحكام
وان نوى اه وان كانت بالله فقالوا الناسي والمخطي والذاهل كالعامد اقول
فيه نهم قالوا ايضا الناسي والمخطي والذاهل في الطلاق كالعامد فلا يتم ما قال المص
الجواب والله الهادي للصواب وذكر القاضي ادعى عليه مالا واخرج خطا الى قبل
عليه هذه العبارة التي ذكرها عن القاضي لم تكن بهذا اللفظ في قاضيخان في الاقرار
عند الكلام على الكتابة ويمكن ان تكون في محل اخر لكن بالمعنى في البعض نعم ذلك
مذكور

مذكور في البزازية والفصول لا يحكم عليه بالمال في الصحيح اقول هذا صريح في ان كتب المذهب
قولا بالحكم عليه الا في باذكار العامة كذا بخط المص والصواب الباعة والصراف والسمسار
اقول في الفصل السابع والعشرين من معين الحكام خط الصراف والسمسار حجة وبه كان يفتي برهان
الايمة اه هذا وللقاضي عبد البر بن الشحنة رسالة في هذه المسالة بين فيها ما هو الصحيح من المذهب
وقد ذكرنا حاصلها فيما تقدم في كتاب القضا ونحوها من التصانيف المشهورة يفهم منه انه
لا يجوز الفتوى من التصانيف الغير المشهورة وبه صرح المص في رسالة وفي اليتيمة
سئل علي بن احمد عن الشاهد الخ قال بعض الفضلا يوخذ منه الجواب عن حادثة الفتوى
وهي ان الشهود اذا سالوا عن حدود الدار التي شهدوا ببيعها وقد كانوا كتبوا الحدود فلم
يعرفوها هل تبطل شهادتهم اذا كان ينظره بنقله اقول حق العبارة ان يقول اذا كان ينقله
بنظره فلا تقبل شهادته كما في التهذيب اقول وكما في المنية
وعبارتها شهادة الاخرس لا تقبل في حادثة ما فيشير به اي بالحلف المفهوم من قوله وتحليف
الاخرس كانت شهادته اقرارا بالله يعني ولا يكون حالفا كما في الخانية ولذا ذكره في الكنز
باو اقول المذكور في نسخ الكنز الصحيحة العطف بالواو الدالة على مطلق الجمع الصادق بالمعية لا باو الدالة
على احد الشيين او الاشيا ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الخ اقول ينبغي ان تكون
الاشارة بالقراة كذلك فالفتوى على انه ان دامت العقلة الى الموت الخ اقول يشكل عليه ما في
القنية اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة
اه اللهم الا ان يستثنى الصلاة لانها بدخول وقت السادسة تدخل في حد الكثرة فيحرج باعادتها
لم تعتبر اشارته مطلقا اقول اي لا في الحدود ولا في غيرها الا في اربع الكفر والاسلام اقول في
الشافية ان جارية اريد اعتاقها في كفارة فجي بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها اين
الله فاشارت الى السما فقال اعتقها فانها مسلمة والافتا نقله في القنية عن علا الدين الزاهدي
ونقل عن ظهير الدين المرغيناني انه لا يعتبر قال لان الاشارة من الناطق لا تعتبر وفي مجمع الفتاوى
تعتبر لان جواب المفتي ليس بحكم متعلق باللفظ انما اللفظ طريق معرفة الجواب عند المستفتي واذا
حصل هذا المقصود استغنى المستفتي عن اللفظ كما لو حصل الجواب بالكتابة بخلاف الشهادة والوصية
فانهما يتعلقان باللفظ والاشارة انما تقوم مقام اللفظ عند العجز اخذا من النسب لانه
يحتاط فيه الخ يعني كما يحتاج في ثبوت النسب ولذا لا ينتفي نسب ولد المرقوق من المغربية او اخذا

احكام الاشارة قوله

ولم ازل الان
من الكتاب عطف على قوله اخذا من النسب وقوله الكتاب اي كتاب الامام بالامان لان اللفظ لا يشعر
حكم انت هكذا الخ قال بعض الفضلا ينبغي ان لا يقع شيء ولو نوى الطلاق اقول في الاخذ منه نظر لان جعلهم
به والنية لا تؤثر دون لفظ ينبغي ان يحرم عليه اخذا من قولهم وكذا قالوا الاقرع يجري الموسى على
الاخرس قراة تكليف له بالقراة بحسب الامكان في باب العبادات بقدر الامكان في باب العبادات ولم يعهد
راسه وان لم يكن بها شعر في باب الحج تكليفا له بالحلق اقول يشكل على هذا ما في المحيط من
مثل ذلك الا في باب المحرمات وان كان من خلاف جنسه الخ او اشار الى العبد قايم بين يديه جاز
باب ما يرجع به الوكيل على الموكل قال بعت منك هذا الحمار بكذا واستنبط من مسئلة الاقتدا
العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق بالمشار اليه عند الكلام على
الخ اي من المسئلة الاولى من مسايل الاقتدا وهي لو اقتدا بهذا الامام زيد فبان عمرا
الحديث في مسجدي هذا كذا بخط المص بتعريف الحديث وما بعده بدل والمعروف في مثل هذا التنكير
والاضافة الى الجمالة ان الاعتبار للتسمية الخ يعني لا للاشارة اذ لو اعتبرت لاختص بما كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم من الابنية لان المسجد قد غير بعده عليه السلام ولو كانت البنت حاضرة
الخ اقول في شرح الكافية للسيد ركن الدين لو قال زوجتك بنتي فاطمة واسم بنته عايشة فان
اراد عطف البيان صح النكاح وان اراد البدل لم يصح لان الغلط لم يقع في معتمد الكلام اه وفي مجمع
الفتاوى سميت في صغرها باسم فلما كبرت سميت باسم اخر تزوج باسمها الاخر قال والاصح
عندي ان يجمع بين الاسمين اه وفيه لو كانت له بنتان احداهما كبرى اسمها عايشة والاخرى
صغرى اسمها فاطمة واراد ان يزوج الكبرى وعقد باسم فاطمة ينعقد على الصغرى ولو قال
زوجت ابنتي الكبرى فاطمة لا ينعقد والعلو والنزول اقول لم يظهر لي مراده بالعلو
والنزول هنا ولو حلف لا يكلم هذا الصبي الخ اقول الاصل في هذا وامثاله ان اليمين اذا
تعلقت باسم مشار اليه يبقى ببقا الاسم ويزول بزواله لا تعتبر اوصافه اذا لم تكن الصفة
داعية الى اليمين لان الوصف يذكر للتعريف والاشارة ابلغ اسباب التعريف فلم يعتبر الوصف
معها لانه دونها ولا ينعقد اليمين بها والوصف الذي هو داع لليمين يعتبر لانه ان كان
لا يفيد التعريف يفيد تقييد اليمين به كذا في شرح الجامع الكبير المسمى بالتحرير
قال في فتح القدير الملك قدرة الخ اقول نص عبارته الملك القدرة على التصرف ابتدا القول في الملك
الا لمانع ثم قال فخرج بالابتدا قدرة الوكيل والوصي والمتولي وبقولنا الا لمانع المبيع المنقول

قبل

قبل القبض فان عدم القدرة لمانع وينبغي ان يقال الخ صريح في ان صاحب الفتح لم يذكره
في التعريف وليس كذلك بل ذكره وذكر محترزه كما قدمناه بنقل نص عبارته الى اخره قال
بعده قوله والمثبت للملك في المال المباح الاستيلا لا غير وهو طريق الملك في جميع الاموال لان
الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلا اليه ففي البيع ينتقل
شروط البيع ينتقل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلا ومن شرط الاستيلا
خلو المحل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كانه حي لا انتقال
ملك المورث فالاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلا وناقل للملك وهو البيع ونحوه وخلافة
وهو الميراث والوصية وما اريد لاجله وهو حكم التصرف فحكمه وثمرته فحكم البيع الملك وحكمه
الاطلاق الانتفاع والعقود تبطل اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم فلا بد يتعلق الحكم
وان يكون قال الامام ابو بكر السيرافي يجوز ان يكون الواو بمعنى من ويجوز ان تكون واو
اللصوق اي لصوق اسم لا بخبرها والوقف اقول المراد منافع الوقف والا فرقبة الوقف
لا تملك عندنا لان الملك في الوقف مزول عن المالك الا الى مالك ولا يدخل في ملك الموقوف عليه
ولو معينا كما ياتي قريبا وكذا الوصية في مسئلة الخ اي يدخل الموصى به استحسانا والقياس
ان تبطل الوصية لان احدا لا يقدر على اثبات الملك لاحد بدون اختياره فصار كموت المشتري
المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايع ووجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد
تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه
كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري او البايع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة لعدم الكلام
عليه الخ قال بعض الفضلا استفيد منه جواب واقعة الفتوى وهي لو جعل شخص وصيا
على اولاده هل يملك الوصي التصرف فيما يتعلق بالحمل ام لا وهل اذا انفصل حيا يكون
وصيا عليه ام لا ولم اره صريحا اه وفي معين المفتي رجل اوصى لما في بطن امراة حتى جازت
الوصية وصالح ابو الحمل عما اوصي له مع رجل لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين لانه اصل
من وجه تبع للام من وجه كساير اجزائها فعملنا بهما ففي حق الموصى له اعتبر نفسا وفي حق
الصلح اعتبر جزءا عملا بهما كذا في الولوالجية وفي التبيين ولا تصح الهبة للحمل لان الهبة
من شرائطها القبول والقبض ولا يتصور ذلك من الجنين ولا يلي عليه احد حتى يقبض عنه
فصار كالبيع قلت فقد افاد رحمه الله تعالى انه لا ولاية على الجنين لاحد اصلا وبه ظهر خطا

من افتى ان الوصي يملك التصرف في المال الموقوف للحمل والله تعالى اعلم والمال التابع قبل
عليه هذا مخالفهم لقولهم في كتاب الشرب انه ليس له منع من يريد الشفة يعني شرب بني ادم
ولو ملكه لكان له المنع وان كان للمشتري فكذلك عند الامام اي لا يدخل المبيع في
ملك المشتري عند الامام رضي الله تعالى عنه لان الثمن باق على ملكه فلو دخل المبيع ايضا لاجتمع
في ملكه عوضان وهو لا يصح وهما يقولان المبيع قد خرج من ملك البايع فلو لم يملكه المشتري
يكون زايلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع واعتمد قول الامام اصحاب المتون واعلم انه
يجب نفقة المبيع على المشتري اذا كان له الخيار بالاجماع كما في السراج ليلا يهلك ولنا فيه كلام ذكرناه
في كتابي قرة العيون بنموذج الفنون الا في مسيلة قدمناها اقول الذي قدمه مسئلتان
فكانه نسي ما قدمت يداه الا بالتعجيل اي تعجيل الاجر بان يدفعه قبل الاستيفا او شرطه
اي او شرط التعجيل حال العقد وهذا اذا كانت الاجارة منجزة اما الاجارة المضافة فلا تملك
الاجرة فيها بشرط التعجيل كما في منح الغفار شرح تنوير الابصار فلو كانت عبدا فاعتقه الخ اقول
ينظر حكم ما لو جعل العبد اجرة ولم يعجله ولم يشرط تعجيله واستوفى بعض المدة ثم اعتق العبد
فالم يحدث الخ تفريع على قوله لانها تحدث شيا فشيا فكان حقه ان يذكر بعده وفايدته اي
ثمرة الخلاف المدلول عليه بالمقل ما في البزازية باع المقرض الخ اقول هذه العبارة المنقولة
عن البزازية مشكلة جدا فان الحكم بالعكس كما في الولوالجية والخانية وغيرهما ومن ثم
قال المص بعد نقلها ليتامل في مناسبة التعليل للحكم وسبب اشكال عبارة البزازية ان لا سقطة
من قلم الناسخ الاول من قوله حيث قال باع المقرض من المستقرض الكر المستقرض قبل الاستهلاك لا
يجوز والصواب لا يجوز وزادت في قوله وعند الثاني لا يجوز والصواب يجوز وبعد اصلاح عبارتها
باثبات لا يجوز والصواب يجوز في العبارة الاولى واسقاطها من الثانية بقي التعليل مناسبا
للحكم يملك بنفس القرض كذا بخط المص والظاهر ان يقول بنفس القبض ويمكن ان يوجه
ما ذكر بان يراد بالقرض الاقراض المستلزم للقبض يجوز بيع ما في الذمة وان كان قايما
في يد المستقرض كما لو كان له بذمة شخص كر من القمح على وجه القرض فباعه من اخر يجوز سوا
كان الكر قايما او هالكا وذلك لان الواجب للقرض في ذمة المستقرض مثل ما اقرض لا عينه
ولذلك يرد مثله وان كان عينه قايما الا اذا كان القرض فاسدا فانه يجب رد العين
الاصح عدم وجوبها اقول قد نقل الزيلعي تصحيح وجوب الدية فعلى هذا يكون في المسئلة اختلاف

تصحيح

تصحيح لكن ما في الشروح مقدم على ما في كتب الفتاوى ولا ينفذ بيع التركة المستغرقة
بالدين الخ يعني ان بيعه موقوف على رضى الغرما قال في البزازية في السابع من كتاب الوصايا
لا يملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط الا برضا الغرما فلو ترك
ابنا وقنا ودينه مستغرق اقول في العمادية عن الصغرى واحاله الى الجامع ان استغراق
التركة بدين الوارث اذا كان هو الوارث لا غير لا يمنع الارث كما سيذكره عن البزازية
وانما يبيعه القاضي اقول ذكر الضمير الراجع للتركة لتاويلها بالمتروك ثم اقول ينبغي
ان يكون البيع بحضرة الورثة لما لهم من حق امساكها وقضا الدين من مالهم اخذا مما في الثالث
من العمادية ان الماذون المديون لا يبيعه القاضي الا بحضرة مولاه والجامع بين المسئلتين
تعلق الحق للوارث كالمولى كذا ذكره الصدر الشهيد الى اخره نص عبارته وان ادعى
قوم على الميت فليس لهم ان يثبتوا ذلك الا بحضرة خصم من وارث او وصي وليس لهم ان
يثبتوا على غريم للميت عليه دين ولا موصى له ولا غريم له على الميت دين اما الغريم الذي
للميت عليه دين فلان المدعي لا يدعي عليه شيا وانما يدعي دينا في ذمة الميت لكن
اذا اثبت ذلك ثبت له ولاية الاستيفا من هذا الغريم باعتبار انه تركة الميت فلا يكون
الغريم له خصما بخلاف الوارث او الوصي اذا حضر فانه يخاصم الغريم الذي للميت عليه دين
اما الوارث فانه ليس بخليفة للميت فيما يتملك بل يتملكه ابتدا بعقد الوصية الا ترى
انه لا يرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصي واذا لم يكن خليفة
لا يملك المدعي اثبات دين عليه واما الغريم الذي له على الميت دين فكذا ايضا انتهى وتمام
الكلام فيه فليراجع من الباب الثالث والسبعين هذا واعلم انه وقع في الهداية ههنا ان
الوصية خلافة كالوراثة وهو مشكل فان المصرح به ان ملك الموصى له ليس بطريق الخلافة
كملك الوارث قال المص في البحر وقد ظهر لي ان صاحب الهداية اراد بالخلافة ان ملك كل منهما
يكون بعد الوفاة بمعنى انه قايم مقامه ومما يدل على عدم الخلافة ما في تلخيص الجامع بعد بيان ان
ملكه ليس خلافة انه يصح شراوه ما باع الميت باقل مما باع قبل نقد الثمن بخلاف الوارث
والاخير من زيادتي قيل عليه لا حاجة الى زيادته لانهم قالوا الدخول في النكاح السابق
دخول في الثاني الواقع في العدة فهو داخل في قولهم يستقر بالدخول الا اذا اتصل
بالاستناد حكم شرعي وهو نفاذ البيع ثم ذكر فروعا على قوله منها الفاصلة اودع

العين ثم هلكت عند المودع اقول المذكور في شرح الزيادات رجل غصب جارية واودعها
رجلا فقتلت عنده قتلا خطأ ثم ماتت او استحقت فهو بالخيار يضمن ايهما شاء لان
كل واحد منهما غاصب على حقه وهذا والغصب سوا الا في خصال ثلاثة احدها ان هنا
اذا ضمن الغاصب لا يرجع على مودعه لانه ملكها باداء الضمان فيصير مودعا مال نفسه
والثاني اذا ضمن المستحق المودع بدفع القيمة الى اوليا الجناية ثم يرجع عليه بقيمة اخرى ثم
المودع يرجع بجميع ما غرم على الغاصب لانه عامل له فيرجع عليه بجميع ما غرم والخصلة الثالثة
انها لو ابقت من المودع ثم عادت من الاباق بعد التضمين عادت على ملك الغاصب في الاحوال
كلها لان قرار الضمان على الغاصب وفيه اذا غصب جارية فاودعها فابقت الى الذي
في شرح الزيادات رجل غصب جارية فاودعها رجلا فابقت منه ثم استحقت كان له الخيار
يضمن ايهما شاء فان كان المودع ضمن الغاصب بري المودع وكانت الجارية ملكا للغاصب
وان ضمن المودع كان للمودع ان يرجع على الغاصب بما ضمن لانه عامل له وتصير الجارية بنفس
تضمينه ملكا للغاصب حتى لو اعتقها الغاصب جاز ولو اعتقها المودع لا يجوز الى اخر ما ذكره
فليراجع كانت للثاني لان الاول لما ضمن الثاني فقد ملكها منه بقضا القاضي ويحول
حقه من العين الى القيمة فلا يتحول بعد ذلك الى الجارية كذا في شرح الزيادات لا يملك
استخدامه الا في وطنه وعند اهله قال بعض الفضلا قد نقل الزيلعي ما يخالف ما ذكره المص
عند قول الكنز ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة بلا شرط حيث قال بخلاف العبد الموصى بخدمته
حيث لا يتقيد بالحضر لان مونته عليه ولم يوجد العرف في حقه واما صدقة فطره فعلى
المالك اي صدقة فطر العبد الموصى بخدمته وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا
او خطا قال في الفتح وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو
القلم اه وبه سقط قول المص ويمكن حمله على ان المراد لا يجب على الموصى له بخلاف نفقته لانه فهم ان
كلام الزيلعي في العبد الموصى بخدمته وليس كذلك بل كلامه في العبد الموصى برقبته ولم ار
حكم وطي المالك وينبغي ان يحل الخ قال بعض الفضلا لا يلزم من ملك الرقبة حل الوطي فان الرجل
اذا زوج امته لا يحل له وطيها ما دامت متزوجة وكذلك لا يحل وطي امته المجوسية والذي يظهر
عدم حل الوطي قياسا على الامة المستاجرة اه اقول في القياس المذكور نظر ظاهر والظاهر الحل كما ذكره
المص لعدم المانع واما ما ذكره من عدم حل امته المتزوجة وامته المجوسية فلمانع وهو ملك الزوج

وكون

وكون الامة مجوسية وبالصدقة فيما ذكرناه في اصل الملك وهو الاستيلا وهو طريق
الملك في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها كما تقدم الرابع عشر تملك العقار اقول
لم يذكر المص الملك في القسمة بل يتوقف باحدى معان اربع اما بالقبض او قضا القاضي
او القرعة او يوكلوا رجلا يلزم كل واحد منهم سهما اه وفي القنية والمقبوض بالقسمة الفاسدة
يثبت الملك فيه وينفذ التصرف كالمقبوض بالشرا الفاسد اه وهذا يتخرج على قول
الكرخي القول الصواب ان يقول وهذا يناسب قول الكرخي لانتقال الملك الى غير المواجه
كذا بخط المص وفيه انه ذكر صدر الشريعة انه لا يقال مواجه ورده حفيد السعد في حاشيته عليه
بانه سمع في الحديث النبوي لفظ المواجه اه وهو مبني على جواز الاحتجاج بالاحاديث من حيث
اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة شرح التسهيل للفاضل الدماميني في النظاير التي خرج عليها
اي خرج عليها ارباب التخريج لعدم وجدانهم الرواية عن الامام او اصحابه بصحة اجارة المقطع
وهي اجارة المستاجر بفتح الجيم على صيغة اسم المفعول كما في خط المص بالقلم اما اذا اقطعه
مواتا فاحياه الخ اقول الاقطاع انما يكون للعامر اما الاذن من الامام لمن يحيي ارضا مواتا فلا
يقال له اقطاع وح فلا حاجة الى احد الحمل الذي ذكره المص رحمه الله
عرفه في الحاوي الخ اقول في النهاية في كتاب الكفالة الدين في عرف اهل الشرع وجوب شي في
الذمة بدلا عن شي اخر فالخراج دين لانه بدل عن منافع الحفظ بخلاف الزكاة لان الواجب فيها
تمليك مال من غير ان يكون بدلا اه وفيه انه صرح في الهداية في كتاب الزكاة بان دين الزكاة مانع
يعني من وجوب الزكاة حال بقا النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
اه فقد اطلق على المال الواجب فيها لفظ الدين وح يكون التعريف غير جامع والتعريف الجامع
ما ذكره المصنف في باب قضا الفوائت وهو ان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة
بقي انه قيل اطلاق الدين على المال الواجب في الذمة لاجل اداء الزكاة لا يخلو عن مسامحة لانه
لو كان دينا حقيقة لما سقط بالموت وهو يسقط بالموت عندنا كالكفارة والفدية خلافا
للشافعي في هذا والمال لغة ما ملكته من شي كما في القاموس وفي الكشف الكبير المال ما يميل
اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية انما تثبت بتمول الناس كافة او بتمول
البعض والتقوم يثبت بها وباباحة الانتفاع به شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون
تمول الناس لا يكون مالا كحبة حنطة وما لا يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع

القول في الدين

لايكون متقوما كالخمر واذا عدم الامران لم يثبت واحد منهما كالدم انتهى وصرح في المحيط
بان الخمر ليس بمال وان عقد عليه لم ينعقد بخلاف ما لو باع شيا بخمر فانه ينعقد في ذلك
الشي بالقيمة وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الادمي خلق لمصالح الادمي وامكن احرازه
والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان فيه معنى المالية لكنه ليس بمال
حقيقة حتى لايجوز قتله واهلاكه اه كذا في البحر اول كتاب البيع والذمة امر شرعي مقدر في
المحل يقبل الالزام والالتزام وقال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض الذمة لغة العهد
واصطلاحا الذات والنفس اطلاقا لاسم الحال على المحل وقال العز بن عبد السلام هي معنى
مقدر في المحل يصلح للالزام والالتزام   فلا تجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانة لان
الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان
هلكت بلا تعد فلا شي في مقابلتها او بتعد فلا تبقى امانة بل تكون مضمونة
والمضمونة بغيرها المراد بالاعيان المضمونة بغيرها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه
المضمونة كمبيع في يد البايع فانه اذا هلك لم يضمن احد مثله او قيمته لكن الثمن يسقط عن
ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها
فكانه من قبيل المشاكلة ذكر ذلك بعض المحققين   كالمبيع يعني اذا هلك عند البايع
سوا هلاك بعد منعه من المشتري بعد نقد الثمن اولا ولا يصير بمنعه غاصبا حتى لو هلك
فانما يهلك بالثمن كما قبل المنع كذا في الذخيرة من كتاب القسمة في الفصل الثامن
واما المضمونة بنفسها اي في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض كما حقق في محله
والذي اقول الخ قال المص في البحر في باب التدبير بعد كلام ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين
في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يد مستعيره فلا يتاتى الايفا
والاستيفا بالرهن به   لكن في مداينات القنية افتراق الزوجان الخ استدراك على
قوله وبه علم انه يبرا عن الاعيان في الابرا العام اقول وكذا في البزازية مثله حيث قال لو برهن
احد الورثة على اقرار الاخر انه بري من ميراث ابيه وفي الميراث اعيان لا يقبل لعدم صحة
الابرا عن الاعيان اه وهو يفيد عدم صحة الابرا عن الاعيان في ضمن الابرا العام وقد حرر
المص هذا البحث في شرحه على الكنز فارجع اليه   الثالث قبول الاجل لو قال ومنها قبول
الاجل لكان اصوب   فلا يصح تاجيل الاعيان في القنية في باب حبس المبيع بالثمن

المشتري

اشترى شيا بالف من حنطة فقد ا ثم اجل البايع شهرين فله المطالبة للحال ان كانت
الحنطة معينة لان الاجل في الاعيان باطل وان لم تكن معينة فلا ولو اجل المشتري
الشفيع في الثمن فالتاجيل باطل   الاجل لا يحل قبل وقته الا بموت المديون اقول
يعني حقيقة او حكما ليشمل الوكيل بالشرا اذا اشترى بالنسية فمات الوكيل حل عليه
الثمن ويبقى الاجل في حق الموكل كما في الخانية من فصل الوكالة بالخصومة بقي ان يقال
لو قتل الداين المديون هل يحل بموته او لا يحل لانه استعجل قبل اوانه فيعاقب
بحرمانه وقد صرح الشافعية بان الاصح انه يحل اه قلت وقواعدنا لا تاباه فتامل
ثم اعلم ان الحصر المذكور في كلام المص اضافي لا حقيقي فلا يرد ما في شروط الخصاف عليه
مال موجل فقال جعلته حالا او قال ابطلت الاجل او قال تركت هذا الاجل فهذا كله
يبطل الاجل ويصير المال حالا ولو قال لا حاجة لي في الاجل او بريت من الاجل فالمال
موجل على حاله كذا في القنية وفيها قضاه قبل اجله بري وليس للطالب ان يابى القبول
وفي الخانية في كتاب الصلح من عليه الدين الموجل اذا صالح صاحب دينه على ان يجعله
حالا ان لم يكن ذلك بعوض جاز لان الاجل حقه فيملك اسقاطه ولو قال ابطلت الاجل
في هذا الدين فهو بمنزلة جعلته حالا   ويصح تعريفه لان ما في الذمة لا تصح قسمته
اقول الحيلة في صحة قسمته بحيث لا يشاركه في نصيبه شريكه ان يبيع من المطلوب
كفا من زبيب فلا يكون لشريكه فيه شي كذا في نوازل ابي الليث وفي جامع الفصولين
على دين لشريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون صح ولو وهب نصف الدين
مطلقا نفذ في الربع وتوقف في الربع كما لو وهب نصف قن مشترك اه وقال بعض الفضلا
قد علم بذلك ان ابرا احد الشريكين يوجب البراة عن حصته من الدين على ما ذكر
في النوازل وبصيغة يبريه من نصفه في كتاب الصلح من البزازية واذا وهب النصف
نفذ في الربع وتوقف في الربع على اجازة شريكه كما نقله في جامع الفصولين وقدم المص
في كتاب المداينات ان هبة الدين كالابرا منه الا في مسايل ولم يذكر منها هذه المسالة
فمقتضاه عدم الفرق بينهما وهو الظاهر لان ما في الذمة لا يتعين الا بالقبض فهبة
النصف منه والابرا عن النصف مطلقا سوا في ذلك تامل   ولا يحل بموت الداين
اقول لم يستثن المص من ذلك شيا واستثنى الشافعية مسالة واحدة على وجه وهي

مالو خالعه زوجته على طعام في ذمتها ووصفه بصفات السلم واذنها ان تدفع الى ولده منها او
خالعها على الارضاع مدة معينة ثم مات المخالع المذكور فان فيه وجهين بحلول ذلك بموته لان
المخالع على ما ذكرنا انما كان من اجل الصغير وقد سقط حقه عن ابيه فيسقط الاجل حتى ذكر ذلك
الزركشي في قواعده والحيلة في لزوم تاجيل القرض الخ في انفع الوسايل وذكر في خزانة الاكمل
الكفالة بالقرض جايزة الى اجل والمال على الكفيل الى الاجل وعلى الاصيل حال وذكر مثل هذه في
شرح الكفالة وغيره ثم قال ولا يلتفت الى ما قاله الحصري في التحرير اذ الكفالة بالقرض الى اجل يصح ويتاجل
على الاصيل وهذه الحيلة في تاجيل القرض فان الكتب ترد ذلك ولم ينقل هذه العبارة غيره
قال الداين للمديون اذهب واعطني الخ كذا في القنية ثم قال بعده رمز المنتقى والمحيط فيهما ما يدل
على انه لو باعه بماية الى سنة على ان يوديه اليه كل شهر كذا صح البيع لا تمليكه من غير من هو
عليه اقول يستثنى من ذلك ما في القنية من باب الاجل في القرض ولو قال الاجنبي للداين هب
دينه لي او صله لي او قال اجعل ذلك لي فقال قد فعلت يبرا استحسانا ولو وهبه له تم الا بير
وفي وكالة الواقعات الحسامية الخ قال بعض الفضلاء يفهم من فروع الواقعات الحسامية
ان لصاحب الدراهم الدين استبدال الدنانير بها او عكسه وهو ظاهر وكثير الوقوع وهي مسيلة
بيع الدين من المديون ان امرت بالقبض صحت اي ان امرت كل واحد منهما وفيه ان هبتها
الصغير دينا على ابيه لا تتوقف على الامر بالقبض لما في القنية لو وهبت مالها على زوجها من
ابنه الصغير صح لان هبة الدين من غير من عليه يجوز اذا سلط على قبضه وللاب ولاية القبض
لولده الصغير فكان قبضه كقبض الصغير فكانها سلطته على قبضه وقد اوضحناه في
وكالة البحر ما يمنع الدين وجوبه وما لا يمنع الاول الا ما في الطهارة الخ اقول احسن العبارة ان يقول
اما ما يمنع ففي مواضع الاول منها المال الخ ثم يقول وما لا يمنع ضمان سراية الاعتاق والدية
الخامس لا تجب الزكاة فيه اذا كان المديون جاحدا ولو له بينة عليه اقول ما ذكره المص من عدم الوجوب
ولو له بينة عليه يخالف لما في المتون والشروح قال في التنوير ولو كان الدين على مقر ملي او معسر او
مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزمه زكاة ما مضى الخ وفي الزيلعي ولو
كان له بينة في الدين المجحود يجب لما مضى لان التقصير جا من قبله وقال محمد لا تجب لانه
كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وهو ما اعتمده المص وصححه في التحفة والخانية وعزاه
الى السرخسي مما اصله بدل تجارة اقول او قرض كما في التمرتاشي الثالث الزكاة اي مما

يمنع الدين وجوبه اطلق الدين فشمل الحال والموجل ولو صداق زوجته الموجل الى الطلاق
او الموت وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على
عزم الادا منع والا فلا لانه يعد دينا كذا في البناية ونفقة المراة اذا صارت دينا على الزوج
اما بالصلح او القضا ونفقة الاقارب كذلك كذا في المعراج وقيد في المعراج نفقة الاقارب بقيد
اخر وهو ان يكون قليل المدة فانها ان طالت تسقط ولا تصير دينا ودين الزكاة مانع في
شرح الجامع الصغير للتمرتاشي دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة سوا كان دين لحقه باستهلاك النصاب
او دين لحقه بوجوب الزكاة وقال ابو يوسف وجوب الزكاة في النصاب يمنع لانه استحق جزء من النصاب
فيكون ناقصا ودين الزكاة بان استهلك مال الزكاة ثم ملك مالا اخر لا يمنع لان الزكاة عبادة
فلا تمنع وجوب الزكاة كالحج وقال في الجامع دين زكاة السايمة يمنع فقط لان له مطالبا وهو الساعي
وفي المنتقى عن محمد دين الكفالة يمنع سوا كانت كفالته بامر المكفول عنه او بغير امره وفي النوادر
ان كانت بامر لا تمنع وبلا امره تمنع والصحيح انه يمنعه بالمال اقول هذا يخالف لما ذكره المص
في شرح الكنز حيث قال واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كما في الكشف الكبير بحث
القدرة الميسرة دين العبد الخ اقول يمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كذا في اكثر النسخ وفيه
تامل
كجزا الصيد اي جزا قتل الصيد او الدلالة عليه
فانه يخير فيه بين الهدي ان بلغت قيمته هديا وبين الطعام بقيمته كالفطرة وبين الصيام
عن طعام كل مسكين يوما ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما
كما في الكنز وفدية الحلق واللباس والطيب لعذر قال في الكنز فان تطيب او
لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلاثة ايام
قال في البحر قيد بالعذر لانه لو فعل شيا منها لغيره لزمه دم او صدقة معينة ولا يجزيه غيره
كما صرح به الاسبيجابي ويكون اثما وصرحوا بالحرمة قال المص ولم ار لهم صريحا هل ذبح الدم او
التصدق مكفر لهذا الاثم من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الخلاف
في الحدود وهل هي كفارة لاهلها او لا وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورا بارتكاب هذه الجناية
وان كفر عنها والظاهر عندنا لا نقلا انه لا يخرج وكفارة اليمين قال في الكنز وكفارته
تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن فان
عجز عن احدها صام ثلاثة ايام متتابعة قال المص في البحر والاعتبار في العجز وعدمه وقت

ما يمنع [illegible] وما لا يمنع

الاداء لا وقت الحنث فلو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم كذا في الخانية وفي
الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة اجزاه الصوم والمعتبر في
التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ في الاصل
وفي المجتبى بذل ابن المعسر لابيه مالا ليكفر به لا تثبت القدرة به اجماعا   وما يكون
الصوم مشروطا باعساره من عطف العام على الخاص   المتعلق بالعين كالرهن
اقول مثل الرهن العين المستاجرة والعبد الجاني والمبيع قبل القبض اذا مات المشتري
قبل اداء الثمن   الا العتق والمحاباة قال في الكنز فان حابى فحرر فهي احق وبعكسه استويا
والاصل في هذه ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث لا يقدم البعض الا العتق
الموقع في المرض والعتق المعلق بموت الموصي التدبير الصحيح سواء كان مطلقا او مقيدا
والمحاباة في المرض بخلاف ما اذا قال اذا مت فهو حر بعد موتي بيوم والمعنى فيه ان تمامها
يكون منفذا عقيب الموت من غير حاجة الى التنفيذ فهو في المعنى اسبق مما يحتاج الى التنفيذ
بعد الموت والترجيح يقع بالسبق لانه ما ينفذ بعد الموت من غير تنفيذ بمنزلة الديون فان
صاحب الدين ينفرد باستيفائه اذا ظفر بجنس حقه وفي هذه الاشياء يصير مستوفيا بنفس
الموت والدين مقدم على الوصية فكذا الحق الذي في معناه وغيره من الوصايا قد تساوت
في السبب والتساوي فيه يوجب التساوي في الاستحقاق فاذا ثبت هذا فهما يقولان العتق
اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها الفسخ ولا يعتبر التقديم في الذكر لانه لا يوجب التقدم
في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق على ما يجيء بيانه وابو ح يقول ان المحاباة اقوى
لانها في ضمن عقد المعاوضة فكان تبرعا بمعنى المعاوضة لا بصيغتها حتى ياخذ الشفيع ويملكه
العبد والصبي الماذون لهما والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت
الى الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورية المزاحمة وعلى
هذا قال الامام ابو ح رضي الله تعالى عنه اذا حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث بين العتق
لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق
الاول وبين المحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ولا يقال ان صاحب
المحاباة يسترد ما اصاب العتق الذي بعده في المسئلتين لكونه اولى منه لانا نقول لا يمكن
ذلك لانه يلزم منه الدور بيانه ان صاحب المحاباة الاولى في المسئلة الاولى لو استرد من
المعتق

المعتق لانه يساوي صاحب المحاباة الثاني وفي المسئلة الثانية لو استرد صاحب المحاباة
ما اصاب المعتق الثاني لاسترد منه المعتق الاول لانه يساويه ثم استرده صاحب المحاباة
وهكذا الى ما لا يتناهى والسبيل في الدور قطعه وعندهما العتق اولى في الكل فلا يرد السوال
عليهما هذا تحقيق المقام ومنه يعلم ما في كلام المص من القصور والاخلال والله ولي الافضال
وغسل الميت سنة اقول قال المص في البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة موكدة
ففيه نظر بعد نقل الاجماع يعني في فتح القدير اللهم الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد
الاجماع   وهذا الجواب انما يستقيم على قول من يقول ان هبة المباح لا تفيد الملك اي اقول يفهم
منه انه على القول بانها تفيد الملك لا يستقيم الجواب ووجهه انه فرض المسئلة انه يكفي لاحدهما فاذا
افادت الهبة المذكورة الملك نال منها مقدار ما لا يكفيه لغسله وح لا يستقيم قولهم الرجل
اولى به   ومراده من قوله ان غسل الميت سنة ان وجوبه بها الخ اقول انما يتم هذا التاويل لو لم
يكن هناك قول بالسنة اما مع وجوده فلا بقي ان يقال المراد بالوجوب الافتراض كما صرح به في الوافي
وفي فتح القدير انه فرض على المسلمين بالاجماع ومعلوم ان السنة لا تثبت بها الفرض الا اذا كانت
قطعية الثبوت والدلالة كالمتواتر قطعي الدلالة ودون ذلك هنا خرط القتاد وح لا يتم هذا المراد
بل الوجوب بمعنى الافتراض ثابت هنا بالاجماع لا بالسنة   واما من به نجاسة وهو محدث
وجد ما الخ مثاله في البزازية وعبارتها محدث على ثوبه دم مانع ومعه ما يكفي لاحدهما صرفه الى الدم
لعدم البدل اه وفيه تامل   وعلى هذا لو كان مع الثلاثة اي الجنب والحائض والميت
ووجهه ان التيمم يجزيهم بخلاف ذي النجاسة فانه لا بدل للماء في حقه كذا قيل وفيه تامل
اجتمعت جنازة وسنة وقتية اقول وقع في بعض النسخ ووقتية وقيل عليه يخالفه ما تقدم
في القواعد عند قوله السادس في بيان الجمع بين عبادتين   والا الكسوف اي وان لم
يضق الوقت قدم الكسوف   وكذا لو اجتمعت مع جمعة وفرض كذا بخط المص والواو بمعنى او
وينبغي ايضا تقديم الخسوف على التراويح اقول لانه يخشى فواته بالانجلاء   ولو اجتمع التعزير
والحد الخ اقول انما يستقيم هذا في التعزير الذي وجب حقا للعبد كما يشير الى ذلك تعليله
واما الذي وجب حقا لله تعالى فالذي يظهر تقديم الحد عليه فليحرر   واذا قدم قبل القصاص
الخ اي في صورة ما اذا اجتمع قتل القصاص والردة والزنا   ومنها لو كان لو اسبغ الوضوء
تفوته الجماعة اقول انما يستقيم لو كان ينبغي تفضيل الاقتصار لادراكها للقول بفرضية الجماعة

وان كان الصحيح انها سنة موكدة لا يقال كما قيل بفرضية الجماعة قيل بفرضية الثلاث
كما نقله الزيلعي عن ابي بكر الاسكاف في المنح لانا نقول قد ورد في ترك الجماعة من الوعيد
ما لم يرد في الغسلتين قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ومنها التوضي من
الحوض افضل اقول انما كان ذلك افضل لقصد مخالفة زعم المعتزلة وذلك لان المعتزلة من
الحنفية خالفوا ساير الحنفية في ان الجوار منجس فلو وقع في الحوض جز لا يتجزى من النجس
يصير الكل نجسا فصار مجاوره نجسا ثم المجاور نجسا الى اخر الحوض على رايهم وقال ساير الحنفية
ان الجوار ليس بمنجس بل المنجس هو السريان ففي الفرع المذكور لا يصير مجاور مجاوره
نجسا ولا يمكن سراية ذلك الجزء الى ساير الاجزاء لانه غير قابل للتجزية اصلا فلا يكون
ذلك الحوض نجسا عندهم اذا تقرر هذا فنقول الحوض لا يخلو عن جزء من النجس اصلا فلا
الماء الجاري لجريانه فينبغي ان يكون التوضي بالماء الجاري افضل اتفاقا الا انه قصد ايقاع
المخالفة فكان التوضي من الحوض افضل من التوضي بالماء الجاري لاجل ارغام المعتزلة
في قولهم بتنجيس الجوار والتنبيه على ان زعمهم باطل قطعا كيف ولو لا ذلك للزم ان
لا يجوز التوضي من الحوض اصلا وليس كذلك بالاجماع ومنها الركن بحيث لو صلى
في بيته صلى قايما الا قيل عليه الذي في الخلاصة يصلي في بيته قايما هو المختار وفي نسخة
منها قال شمس الايمة يخرج الى الجماعة لكن يكبر قايما ثم يقعد ويومي ومنها لو انه
لو صلى قاعدا قدر على سنة القراة الخ قيل الظاهر ان المراد بسنة القراة ما يجب منها بالسنة
وهذا في القنية وزاد ان الاصح ان يقعد وذكر بعده اقول لا ينبغي مراجعتها وينبغي تقديم
الموكدة كذا في خط المص بالواو والصواب اسقاطها والمراد ان السنة الموكدة ياتي بها لو ان
ضاق الوقت المستحب بخلاف غير الموكدة فانه لا ياتي بها ان ضاق الوقت المستحب
على الدين المقرب في المرض اقول ينبغي ان يقول زيادة على هذا وعلى الدين المجهول السبب
حتى تتم المقابلة ثم الحر الاصلي على المعتق اقول ينظر حكم ما لو اجتمع في الصلاة حر غير
فقيه وعبد فقيه هل يقدم الحر غير الفقيه او يقدم العبد الفقيه وقد ذكر الشافعية ان
الاصح تقديم الحر لان النقيصة لا تجبر بالفضيلة ويقرب من هذه المسايل بعض
خصال الكفارة اقول انما كان مقابلة بعض خصال الكفارة ببعض يقرب من هذه المسايل
لانها الجبران النقيصة فيه بالفضيلة وكذا شرفه كذا في عامة النسخ والصواب شرفها

القول في ثمن المثل واجرة المثل

ويتعين ان لا يعتبر ثمن المثل عند الحاجة
بتانيث الضمير
الخ اقول التي ينتهي الى سد الرمق كيف لا يتعين ان لا يعتبر ثمن المثل في هذه الحالة والله تعالى يقول
وما جعل عليكم في الدين من حرج وحاشاه ان يتعبدنا بما في هذا الحرج العظيم والضيق الجسيم
وكان المبيع هالكا اي والحال ان المبيع قد كان هالكا وهل تعتبر قيمته يوم التلف او
القبض اقول جواب الاستفهام محذوف تقديره ينظر فيه قال بعض الفضلا النظر الفقهي يقتضي الثاني
قال في هكذا في نسخة المص والظاهر انها زيادة سبق اليها قلم المص فاضرب عنها فكتبها الثاني
وينبغي اعتبارها يوم البيع قال بعض الفضلا النظر الفقهي يقتضي اعتبارها يوم القبض فالمعتبر
قيمته يوم الهلاك اقول نص في الخلاصة على ان قيمته تعتبر يوم القبض نقل ذلك في شرح تنوير الابصار
وذكر ان ما هنا مخالف لصريح المنقول قال بعض الفضلا وانت اذا امعنت النظر في كلام الزيلعي
وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة الاستهلاك يوم
الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مودعة حقيقة فتامل لقولهم ان يده يد امانة
الخ قال بعض الفضلا الظاهر ان ما قاله المص ليس منقولا فانه جعل العلة فيه قولهم ان يده يد امانة
والامانات تعتبر قيمتها اذا هلكت مضمونة يوم الهلاك وما احسن ما قال لو لا انه يخالف المنقول
فقد صرح الزيلعي بان ضمان الرهن على المرتهن يخالف ضمان الاجنبي فانه تعتبر قيمته يوم القبض
بخلاف ما لو اتلفه اجنبي فانه يضمن قيمته يوم استهلاكه يضمنها المرتهن اياه تكون رهنا
عنده وفي الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك عند المرتهن او العدل ينظر الى قيمته يوم القبض
والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه الخ ما قاله وقال الحدادي والمعتبر في
القيمة قيمته يوم القبض ولم ادر لماذا عدل المص عن هذا الخ ما قاله والله اعلم

الكلام في اجرة المثل

تجب في مواضع اقول يزاد عليها مواضع منها ما في التنوير لو استاجر ارض وقف وغرس فيها ثم مضت
مدة الاجارة فللمستاجر استبقاؤها باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع
ليس لهم ذلك ومنها ما في التنوير ايضا متولي ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجرها تمام
اجر المثل ومنها وهي مسئلة المتون دفع ثوبا الى خياط ليخيطه قميصا بدرهم فخاطه قباء خير الدافع
ان شاء ضمنه قيمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله ولم يزد على المسمى ومنها دفع غلامه الى حائك مدة
معلومة ليتعلم ولم يشترط على احد اجر فبعد تعليمه طلب الاستاذ من المولى والمولى منه ينظر
الى عرف البلد في ذلك العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ حكم باجر المثل تعليم ذلك العمل

وان كان يشهد للمولى فباجر مثل الغلام على الاستاذ وكذا لو دفع ابنه الى حايك كما في الدرر
نقلا عن قاضي خان ومنها ما في جامع الفصولين باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع باجر مثله
واستشكل المص في البحر بانه يجب على البايع قطعه وتسليم الارض فارغة قال في النهر وجوابه
انه محمول على ما اذا كان برضى المشتري واما وصي الميت فلا اجر له على الصحيح قيل ذكر في الخانية
والبزازية وكثير من الكتب انه يستحقه فيكون هذا الصحيح خلاف الصحيح لان الاستحسان هو
الماخوذ به وانت على علم بان نقل القنية لا يعارض نقل قاضي خان يستحق القاضي على كتابة
المحاضر والسجلات اجرة مثله اقول في حاوي الزاهدي ولو اراد القاضي او المفتي ان ياخذ شيا
على حكمه لا يجوز له ذلك الا ان يواجر نفسه ممن له الحق يوما او يومين ونحوهما مما يسع فيه
مطالعة كتب الفقه الى ان يجد مسئلة ويكتب كتابا له ويجعله في ديوانه وكتابا يجعله في
يده ويفصل بينهما الخصومة باجرة معلومة ثم يجوز له ان ياخذ منه اجر المثل لفساد عقد
الاجارة ولا يتجاوز عن المسمى ولكن يحترز اهل الورع عنه وكذا لو اخذ اجر المثل للقسمة وكتابة
الصك فقط يحل لاجله ان لم يرزق من بيت المال الا انه لم يجب فيه ذمته من قبل بل الواجب بيان
الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له فقط وعقد النكاح في الحكم كالقسمة وكتابة الصك انتهى قال
بعض الفضلا ومما يتعلق بذلك مسئلة سيلت عنها وهي سيل المفتي عما لا يمكنه او عما يعسر
عليه جوابه باللسان ولا يعسر عليه بالكتابة كمسايل المناسخات التي دق كسورها جدا ولا تثبت
في حفظ السايل هل يفترض عليه الكتابة مع تيسرها ام لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي
يقتضي وجوب مطلق الجواب عليه باي طريق امكنه يقتضي وجوبها عليه حيث تعسر او تعذر
باللسان ويكون الجواب بالكتابة نايبا عن الجواب باللسان ليخرج عن عهدة الواجب عليه من
الجواب اللساني فيكتب المفتي ما يتعذر عليه او يتعسر النطق به بلا كتابة حيث تيسرت له
الة الكتابة لاجل القيام بالواجب فيقرا على السايل فيخرج من العهدة ولا يجب عليه دفع الورقة
له ولا ان يفهمه ما يشق عليه ويحفظ ما يصعب عليه بل كل ذلك خارج عن التكليف ولا يواخذ
المفتي بسو حفظ السايل وقلة فهمه والحاصل ان على المفتي الجواب باي طريق يتوصل به اليه
وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث كان في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان
وجب عليه الجواب بها حيث تيسرت اليها بلا مشقة عليه بان احضرها له السايل ولا يلزم المفتي
بذلها من عنده لو مقتضى القياس وجوب تحصيلها على المفتي كما الوضو ليحصل به ما هو المفروض

عليه

الكلام في مهر المثل

عليه وان ذكر له اذا تعين عليه الافتا ولم يكن في البلدة من يقوم مقامه في ذلك والافتا
طاعة والطاعة بحسب الاستطاعة فما يراعي في غيره من الطاعات يراعى فيه فرضا ووجوبا
واستحبابا وندبا فليتامل فيه بخلاف التقويم لو اختلف تقويم المقومين في مستهلك
لكن قال شيخ مشايخنا سالني بعض الاخوان لم اخذ بالاكثر هنا قلت لان بينة الاقل نافية
فقال ففي الاجرة لم اخذ بالاقل قلت لان الاصل عدم ضمان المنافع
الاصل في اعتباره حديث بروع بنت واشق وهو ما روي في السنن والجامع للترمذي
عن عبد الله ابن مسعود في رجل تزوج امراة ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال
لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي حسن صحيح فيجب في النكاح
الصحيح عند عدم التسمية اقول قال المص في البحر ان وجوب مهر المثل بتمامه عند عدم
التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيا لما في الولوالجية والمحيط لو تزوجها على ان تدفع
اليه هذا العبد يقسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المراة بذلت البضع والعبد
بازا مهر مثلها والبدل يقسم على قدر قيمة المبدل فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه فاسد لانها
باعته بشي مجهول والباقي يصير مهرا اه ويخالفه ما نقلاه ايضا لو قال لامراة اتزوجك
على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شي له من العبد فيحتاج الى
الفرق وقد يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعا بل هبة فلا يقسم مهر المثل على العبد
وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر الاعطا والعطية الهبة وفي الاول جعل العبد مبيعا فانقسم
مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع لا الاعطا اه وبروع كجدول ولا يكسر
كما في القاموس وقال ابن الاثير اهل الحديث يروونها بكسر البا وسكون الرا وفتح الواو
وبالعين المهملة واما اهل اللغة فيفتحون البا ويقولون انه ليس في العربية فعول
الا خروع لهذا النبت المعروف وعتود اسم واد اه وهو تابع للجوهري وقد استدرك عليه
درهم وبفتح اوله ودرود وعقور ومجهول الجنس كما لو تزوجها على ثوب لان الثياب
اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة
فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقها
هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن

والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لايحل لبسه للرجال وغيره يحل فهو
جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما فتكون هذه الجهالة
افحش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس
او النوع كذا حققه المص وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني يجوز اطلاق الجنس
عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق
على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى افحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع
عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان
المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح عليه الفلاسفة كما في المنتقى والتسمية
التي على خطر وفوات ما شرط لها من المنافع كما لو نكحها بالف على ان لا يخرجها او على ان
لا يتزوج عليها او على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان وفى واقام فلها الالف
والا فمهر المثل وقد اشار المص الى هاتين المسئلتين والضابط في الاول ان يسمي لها
قدرا ومهر مثلها اكثر منه ويشترط لها منفعة او لابيها او لذي رحم محرم منها فان
وفى بما شرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به والا فمهر المثل لانه سمى مالها
فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل لها مهر المثل بالغا ما بلغ ان زاد
على الالف وان ساوى الالف او كان انقص منها لها الالف لان الزوج رضي بذلك والضا
في المسئلة الثانية ان يسمي لها مهرا على تقدير ومهرا اخر على تقدير اخر كما تقدم فان اقام
بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذا تم رضاها بذلك وان اخرجها
كان لها مهر المثل لكن لا يزاد على الفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينتقص عن الالف
لان الزوج قد رضي بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى اذا احبلها اقول قال المص في البحر
في باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب
فيه المهر لما ذكرنا الا في وطي جارية الابن وعلقت منه وادعى نسبه لما ذكرنا في النكاح
اه وقد افاد انه لا يكتفى بمجرد الحبل وقد اكتفى هنا اقول وانما اشترط العلوق ودعوة
النسب لان الملك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه
ولا يتنصف اي مهر المثل لان التنصيف يختص بالمفروض في العقد لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الاية وفي النكاح الفاسد عطف على قوله في النكاح اي ولا يتعدد في النكاح
الفاسد

الفاسد قال المص في البحر عند قوله وفي النكاح انما يجب مهر المثل بالوطي وافاد المص باطلاقه
انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الا مهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرر الوطي والاصل ان الوطي متى
حصل عقيب شبهة الملك مرارا لم يجب الا مهر واحد لان الوطي صادف ملكه كالوطي في
الفاسد وكما لو وطي جارية ابنه او جارية مكاتبه او وطي منكوحته ثم بان انه حلف بطلاقها
ويتعدد بوطي الابن جارية ابيه قال المص في البحر ومتى حصل الوطي عقيب شبهة الاشتباه
مرارا فانه يجب بكل وطي مهر على حدة لان كل وطي صادف ملك الغير كوطي الابن جارية
ابيه او امه او جارية امرأته وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطي مهر ومنه وطي الجارية المشتركة
مرارا فعليه لكل وطي نصف مهر ولو وطي مكاتبة بينه وبين غيره فعليه لكل وطي نصف
مهر واحد وعليه في نصف شريكه لكل نصف وطي نصف مهر وذلك كله للمكاتبة
وفي الوطي بشبهة ان لم يقدر الملك سابقا على الوطي فان قدر فلا مهر كما لا تعدد بوطي
الاب جارية ابنه اذا لم تحبل كذا في عامة النسخ والصواب اذا حبلت كما هو ظ
يجب مهران فيما اذا زنى بامرأة الخ وجه ذلك ان اول الفعل كان حراما الا ان الفعل
في حق قضاء الشهوة اذا اتحد كفعل واحد فاذا صار حلالا لا يجب الحد باوله فصار
اخر الفعل في حق قضاء الشهوة شبهة في اوله والفعل الحرام لا يخلو عن غرامة او عقوبة
فاذا انتفى الحد بقيت الغرامة فيجب مهر المثل ويجب المسمى بالعقد لان المسمى تأكد
بالخلوة فيا تمام المهر اولى ومهران ونصف اقول ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول
وهذا دخول على شبهة لان قول الشافعي لا يقع الطلاق المعلق بالتزوج فتجب عليها العدة
فاذا تزوجها بائنا وهي في العدة يقع عليها طلاق اخر وهذا الطلاق يعقب الرجعة في قول الامام
وابي يوسف لان عندهما اذا تزوج المعتدة ثم طلقها قبل الدخول كان ذلك طلاقا بعد الدخول
وان كانت العدة بالدخول عن شبهة والطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة ويوجب كمال المهر
فيجب عليه المسمى في النكاح الثاني فيجتمع عليه مهران ونصف ولم يصح النكاح الثالث لانها في
عدته عن طلاق رجعي فلا يعتبر النكاح ولا يجب المهر الثالث فعليه خمسة مهور ونصف
مهر بالنكاح الاول ومهر مثل بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني ومهر بالدخول الثاني لانه
وطئها عن شبهة ومهر بالنكاح الثالث لان النكاح الثالث صادفها وهي مبانة فاعتبر النكاح
ومهر بالدخول الثالث لانه دخول عن شبهة فيجتمع عليه خمسة مهور ونصف وعلى قول محمد عليه

اربعة مهور ونصف بالانكحة الثلاثة قبل الدخول وثلاثة مهور بالوطي ثلاثا عن شبهة هذا
وقد ذكر قاضيخان ان المهور تتكرر بالعقد تارة وبالوطي اخرى وتارة تتكرر بهما والله سبحانه
وتعالى اعلم
التعليق ربط حصول مضمون جملة اي اقول
فرق الزركشي في قواعده بين التعليق والشرط بفرق غير هذا فقال الفرق بين التعليق
والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باداته كان واذا والشرط ما جزم فيه بالاصل
اي اصل الفعل وشرط فيه امر اخر وان شئت فقل في الفرق ان التعليق داخل على اصل
الفعل ترتب امر لم يوجد على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها والشرط التزام امر لم يوجد
في امر وجد بصيغة مخصوصة وجملة ما لا يصح تعليقه ويبطل بفاسده ثلاثة عشر
البيع اقول فيه ان البيع المقرون بالشرط الفاسد فاسد لا باطل قال في المجمع ويفسد بيع البيع
بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما اه ومعلوم ان الفاسد غير الباطل عندنا
اللهم الا ان يحمل على ما اذا ذكر بحرف الشرط اي اذا قال بعتك ان كنت تعطيني كذا اما اذا قال
بعتك على ان تعطيني كذا ففاسد لا باطل كما في الملتقى واعلم انه ذكر في جامع الفصولين ان
تعليق القبول في البيع بعد ما اوجب الاخر هل يصح ذكر انه لو قال ان اديت ثمنه هذا فقد بعت
منك صح البيع استحسانا ان دفع الثمن اليه وقيل هذا خلاف ظاهر الرواية والصحيح انه لا يجوز
والاجارة بالراء وكذا الاجارة بالزاي كما في الكنز قال شارح العيني لانها بيع معنى قال المص
في البحر وظاهره تخصيص اجازة البيع وظاهر كلام المص يعني صاحب الكنز ان اجازة كل شيء لا يصح
تعليقها حتى النكاح ويدل عليه ما في جامع الفصولين والبزازية وتعليق الاجازة بالشرط
باطل كقوله ان زاد فلان في الثمن فقد اجزت ولو زوج بنته البالغة بلا رضاها فبلغها
الخبر فقالت اجزت ان رضيت امي بطلت الاجازة اذ التعليق يبطل الاجازة اعتبارا بابتداء
العقد اه اقول يخالفه ما في القنية في باب البيع الموقوف قال باع فلان عبدك بكذا فقال ان
كان بكذا فقد اجزته او فهو جائز ان كان بكذا او باكثر من ذلك النوع ولو اجاز بثمن اخر
بطل وعن ابن سلام لا يعتبر العلم بالثمن لانه ماض وقيل اذا كان مما يتغابن فيه
وعزل الوكيل قال المص في البحر بعد كلام ان عزل الوكيل ليس من هذا القبيل وهو ما لا يبطل
بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد لكنه لا يبطل بالشرط
الفاسد فهو كما قدمناه في الرجعة وقد ذكر في جامع الفصولين عزل الوكيل من قسم ما لا يصح تعليقه

ويبطل

الفرق بين التعليق والشرط

ويبطل بفاسده لكن قال في رواية وفي البزازية وتعليق عزل الوكيل بالشرط يصح في
رواية الصفوي ولا يصح في رواية السرخسي والدليل عليه انهم قالوا ان الذي يبطل بالشرط
الفاسد ما كان من باب التمليك والعزل ليس منه وهذا هو الحق فيجب الحاقه بقسم
ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن يبطل بالشرط الفاسد وارجو من كرم الفتاح الظفر بالنقل
في الرجعة اه والرجعة كذا في غير كتاب قال المص في البحر وهو خطا فقد ذكر في الظهيرية
والجوهرة والبدايع والتترخانية ان الرجعة لا يصح تعليقها بالشرط ولا اضافتها ولم يذكر
انها تبطل بالشرط الفاسد وكيف يصح ان يقال به واصل النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد
فكيف يصح وهما يدل على بطلان قول المص ومن وافقه ما في البدايع من كتاب الرجعة
انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح اه فلو كانت تبطل بالشرط الفاسد
لم تصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا يبطل بالشروط الفاسدة وما لا يصح مع الهزل
تبطله الشروط كما ذكره الاصوليون والوقف في رواية كذا في جامع الفصولين وقد
سيل الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب التنوير عن تعليق الوقف بالشرط فاجاب
بان الوقف لا يصح تعليقه على الرواية المشهورة المعول عليها اقول وانما كان المعول عليها
لمشي اصحاب المتون عليها اذ هو تصحيح التزامي والابراء عن الدين لا يصح تعليقه
بشرط غير متعارف اما بالشرط المتعارف فيصح تعليقه كما حققه المص في البحر وقيدنا
بالدين لان الابراء عن الكفالة يصح تعليقه بالشرط الملايم وهو قول البعض واختاره
في الفتح والهبة في العمادية تعليق الهبة بالملايم يصح كوهبتك على ان تعوضني
كذا فان كان مخالفا صحت الهبة وبطل الشرط اه ومنه يعلم ما في كلام المص من الخلل
والشركة اي لا تبطل بالشرط الفاسد اقول في منية المفتي الشركة تبطل ببعض
الشروط الفاسدة ولا تبطل بالبعض حتى لو اشترط التفاضل في الوضيعة لا تبطل
وتبطل باشتراط ربح عشرة لاحدهما فان كلاهما شرط فاسد اه ومنه يعلم ما في اطلاق
المص عدم البطلان بالشرط الفاسد والمضاربة اي لا تبطل بالشرط الفاسد اقول
ينظر صورة عدم بطلانه بالشرط الفاسد وامان القن اقول في السير الكبير لمحمد بن
الحسن تعليق الامان بالشرط جائز بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر
علق امانهم بكتمانهم شيا وابطل الامان الى ابي الحقيق بكتمانهم الحلي اه ومنه يعلم ان القن ليس

قيد وعارية ووديعة اذا ضمنها رجل الخ وتعليق الرد بالعيب اي بشرط او بشرط او بخيار شرط اي او تعليق الرد بخيار شرط فاسد والتحكيم اي وتعليق التحكيم بشرط فاسد عند محمد لانه لا طلاق الولاية عنده فلا يبطل بالتعليق وعند ابي يوسف يبطل بالتعليق لانه تمليك الولاية والتمليكات تبطل بالتعليق فائدة من ملك التنجيز الخ كذا بخط المص والصواب فايدتان بقرينة قوله الثانية الا التوكيل بالطلاق يملك التنجيز ولا يملك التعليق يعني اذا وكله بطلاق امراته يملك ان ينجز طلاقها ولا يملك ان يعلق طلاقها اما اذا وكله بان يعلق طلاقها يملك التعليق لما في الخانية قال لامراة الغير اذا دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج ذلك فدخلت الدار بعد الاجازة طلقت وان دخلت قبل الاجازة لم تطلق فان عادت بعد الاجازة فدخلت طلقت لان كلام الفضولي يصير تنجيزا عند الاجازة فيعتبر الشرط بعده لا قبله قال وهذه المسئلة دليل على ان التوكيل بالحلف بالطلاق جايز لان ما لا يصح به التوكيل فلا تصح الاجازة وقد صحت الاجازة فيصح التوكيل به اه اقول يستثنى ايضا الوصي فانه يملك التنجيز ولا يملك التعليق كما سياتي في الفرق فيه الوصي والوارث حيث قال واعلم ان الوصي والوارث يشتركان في الخلافة عن الميت في التصرف والوارث اقوى لملك العين فلو اوصى بعتق عبد معين فلكل منهما اعتاقه لكن يملك الوارث اعتاقه تنجيزا وتعليقا وتدبيرا وكتابة ولا يملك الوصي الا التنجيز وهي في التلخيص ومن لا يملك التنجيز لا يملك التعليق قيل ان الشافعي احتج على الامام بهذه القاعدة في بطلان التعليق قبل النكاح الثانية العبد والمكاتب لو قال لا اكل مملوك الخ اقول موقع هذه الفائدة من المسئلة التي قبلها موقع التمثيل لها وحينئذ فحقه ان يقول كالعبد والمكاتب لو قال الخ والله سبحانه وتعالى اعلم

رخصة القصر اقول اراد به صلاة الرباعية ركعتين في السفر وفيه ان صلاة الرباعية ركعتين في السفر عزيمة لا رخصة كما حقق في كتب الاصول واما صحة الجمعة الخ اقول لا موقع لهذه العبارة هنا ولو كان واجبا اي فرضا ومن احكامه منع الوالد منه اي منع الشارع الولد من السفر اي حرمته عليه ويختص ركوب البحر باحكام الخ اقول في اختصاص البحر بما ذكر نظر منها ما اذا غزى في البحر الخ في المحيط الفارس في السفينة يستحق سهمين وان لم يمكنه القتال على الفرس في السفينة لانه ان لم يباشر القتال على الفرس فقد

تاهب

تاهب للقتال على الفرس والمتاهب للشي كالمباشر اقول حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطايف سبعة اميال وفي الحاوي انه من طريق الجعرانة تسعة ومن جدة عشرة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا وجمعت ما عدا بطن عرنة في قوله وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه وسبعة اميال عراق وطايف وجدة عشر ثم تسع جعرانه ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك احسانه قيل وعلى الحدود علامات نصبها الخليل عليه الصلاة والسلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الان ظاهرة ولا يدخله احد الا محرما اقول يستثنى من ذلك اهل مكة ومن داخل الميقات الا اذا قصد الحج او العمرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز الميقات احد الا محرما وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه نادر الوقوع كذا في شرح المجمع الملكي اقول يوخذ مما ذكر من التعليلين ان المكي ومن كان داخل الميقات لو جاوز الى مصر مثلا واراد دخول مكة لا يدخلها الا محرما لعدم الحرج وندرة الوقوع وتكره المجاورة به اي بالحرم والمراد به حرم مكة اذ المدينة لا حرم لها وانما تكره المجاورة بها لان علة الكراهة خوف سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره القاصر كساير البيوت والعياذ بالله تعالى او تنقص الحرمة والهيبة الاولى في نظره كما هو شان كثير ولذا كان عمر بن الخطاب يدور على الحاج بعد قضاء النسك بالدرة ويقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم فانه ابقى لحرمة ربكم في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجون ثم يرجعون ويعتمرون ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول بالكراهة مذهب الامام الاعظم تبع المحتاطين في الدين وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بالمجاورة وهو الافضل وعليه عمل الناس كذا في الملتقطات ونقل الفارسي ان الفتوى على قولهما وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صبر على حر مكة ساعة تباعدت النار عنه مسيرة مائة عام ولا يقتل ولا يقطع من فعل خارجه الخ اي لا يقتل من فعل موجب القتل ولا يقطع من فعل موجب القطع وهو السرقة خارجه والتجا به هذا تقرير كلامه وتحقيق مرامه وفيه نظر بالنسبة الى فعل موجب القطع فقد صرح هو بنفسه في شرحه على المنار من بحث العام بان

الخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في الانفس لا في الاطراف لانه يسلك بها مسلك الاموال
فيقطع يد السارق اذا التجأ الى الحرم اه لكن في الخانية من فصل المقطعات ولا يستوفى القصاص
في الحرم في نفس ويستوفى فيما دون النفس وعن الامام انه لا يقطع السارق في الحرم خلافا
لهما اه وظاهره انه لا فرق بين ان يفعل ما ذكر داخل الحرم او خارجه والتجأ اليه   ويحرم قطع
شجره واسوما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا وشجر الحرم ما كان نشوء من اصله في
الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط قال العلامة
القهستاني وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك   وفي حشيشه اي ويحرم ارسال البهيمة
على حشيش الحرم للرعي عندهما وعند الامام لا باس به لضرورة الزائرين كذا في شرح النقاية
للعلامة القهستاني اقول لا باس هنا للاباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه اولى كما هو الاصل في
استعمالها قاله الفاضل ملا علي القاري في شرح النقاية   الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون
الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه
والذي بمكة اجوده ويسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل بين
اللبنات كما في فتح الباري   وحسناته كسيئاته اقول كان الانسب جعل الحسنات مشبها
بها للعلم بان الحسنة تضاعف امثالها في كل مكان ولما في تقديم ذكرها من تنفير الطباع عن شؤم
ارتكابها وقد يقال لما كانت الحسنات يميل اليها طبعا اذا تلي على السمع ذكرها ولا يناسب
البداءة بها ثم اذا تلي الخبر تلي بالمقبول فحذر من ارتكاب ما يوجبها بخلاف ما اذا ابدى بغيرها ليس
بالوفي   ويؤاخذ فيه بالهم قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وهذا مستثنى
من قاعدة الهم بالسيئة وعدم فعلها كل ذلك تعظيما لحرمته قال ابن مسعود ما من بلد يؤاخذ
العبد فيه بالهم قبل الفعل الا مكة وتلى هذه الاية وكره جماعة من السلف اتخاذ السكن بمكة
روى ابن ابي شيبة عن طاوس قال لا ينبغي لبيت عذاب ان يكون في بيت رحمة وروى الطبراني
في الاوسط عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احتكار الطعام بمكة الحاد
ولا يسكن كافر فيه اي يمنع الكافر من سكنى حرم مكة وهذا بالاتفاق واما الدخول فمختلف فيه
كذا في شرح الفوائد للطرسوسي.   وله الدخول اقول ولو حربيا كما في شرح الجامع الصغير للقهستاني
وفي الفتاوى الخانية ولو دخل الحربي الحرم لا يتعرض له ويمنع عنه الطعام والشراب في قول
الامام رضي الله تعالى عنه ويفهم من تخصيص الامام بما ذكر ان الصاحبين يخالفانه في ذلك

قوله



قوله ولا تمتع ولا قران لمكي اقول وكذا في دخول مكة والمراد بالنفي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا وجب
دم جبر وهو فرع الصحة واشتراطهم عدم الالمام بينهما انما هو للتمتع المنتهض سببا
للثواب المترتب عليه وجوب دم النسك كما حققه المص في البحر   ويكره اخراج حجارته
وترابه قيل هذا مخالف لما نقله المص في شرحه على الكنز ونصه ولا باس باخراج حجارة الحرم وترابه
الى الحل كذا في المحيط وغيره اه اقول لا مخالفة فان التعبير بصيغة لا باس مقتضي الكراهة
لا ينافيها حتى تتم المخالفة وفي الظهيرية وتراب البيت المكرم اليسير يجوز اخراجه للتبرك
والا لا لانه تخريب اهـ وقال ابن وهبان الصواب المنع منه مطلقا لئلا يتسلط الجهال فيفضي
الى الخراب والعياذ بالله اذ القليل من الكثير كثير   وهو مساو لغيره عندنا في اللقطة وبه
قال مالك واحمد والشافعي في قول وفي قول يعرفها حتى يجيء صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام
في وصف مكة لا يحل لقطتها الا لمنشدها وفي رواية لا يحل ساقطها الا لمنشدها اي لطالبها
وهو المالك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة بلا فصل
بين لقطة الحل والحرم ومعنى قوله الا لمنشدها اي معرفها فانه ذكر في الصحاح انشدت الضالة
اي عرفتها ويقال نشدتها اي طلبتها فاذن لا حجة له في الحديث لانه محمول على نفي حل الالتقاط الا
للتعريف وهذا حال كل لقطة والتخصيص بالحرم لبيان ان التعريف لا يسقط فيه لاعتبار
انها للغرباء ظاهرا فان قال قائل ان مالكها ذهب ظاهرا فلم يحتج الى التعريف فازال النبي صلى
الله عليه وسلم هذا الوهم فقوله الا لمنشدها اي لمعرفها اي لا ياخذ اللقطة الا من يعرفها
ردا لذلك الزعم وتسوية بين لقطة الحل والحرمة في ايجاب الانشاد والتعريف كذا في المنبع
والدية عطف على قوله في اللقطة اي وهو مساو لغيره عندنا في الدية على القاتل فيه خطأ   ولا
حرم للمدينة عندنا اقول وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم حرمت المدينة ما بين لابتيها
لا تقطع اغصانها ولا يصاد صيدها كما في صحيح مسلم فاجاب عنه في المحيط بانه من اخبار
الاحاد فيما تعم به البلوى فلا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله اه وفيه تامل والله سبحانه
وتعالى اعلم   ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الصلاة
يعني اكثرهم والا فقد ذكرها قاضي خان في اواخر كتاب الوقف وصاحب منية المفتي في كتاب
الحظر والاباحة وصاحب القنية في كتاب الاستحسان   وادخال نجاسة فيه الخ عطف
على ادخاله في قوله تحرم دخوله على الجنب ولذا قالوا وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد

ومنع عطف على تحريم
النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد
في قوله منها تحريم دخوله والمراد المنع على وجه الكراهة قال في الحاوي القدسي وتكره الصلاة
على الجنازة في المساجد وعن ابي يوسف اذا كان المسجد مبنيا لذلك فلا باس به ومصلى العيد
مسجد والمدرسة لا اه اقول انما يتم ما عن ابي يوسف من عدم الكراهة اذا بني لها اذا كانت
علة الكراهة كونه المسجد لم يبن الا للمكتوبات كما سياتي اما اذا كانت علة الكراهة
خوف التلويث فلا وقوله والمدرسة لا ليس على اطلاقه بل هذا اذا منع اهلها من الصلاة فيها
والا فهي مسجد وهي على الاول تحريمية قيل عليه ان التعليل بخوف التلويث وهو امر
وهمي يحتمل خلافه انما يقتضي كراهة التنزيه وانما يعلل للتحريم بان النهي غير مصروف
كما في الفتح ورجح الاول العلامة قاسم اقول العلامة قاسم ليس من اهل الترجيح بل هو من نقلة
المذهب فلعل المراد انه حكى ترجيحه ومنع القاء القملة بعد قتلها فيه اقول المنع على سبيل
التنزيه لا الحرمة ولا كراهة التحريم لان القملة المقتولة ليست بنجسة فالمنع من القائها
في المسجد لاستقذارها لا لنجاستها لتصريحهم بان ميتة القمل والبراغيث والبق لا تنجس
الما وينبغي ان لا فرق اي ينبغي ان يكون حكمها واحدا لانه لا فرق بينهما اذ كل منهما نجس
مغلظ ومنها حرمة البصاق فيه اقول المراد من الحرمة هنا كراهة التحريم لما في البدايع ويكره
التوضي في المسجد لانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم
والقاء النخامة فوق الحصر اخف الخ اقول لان ما تحت الحصير جزء من المسجد بخلاف
الحصير هكذا ظهر لي ثم رايته في الخلاصة علل ذلك بان البواري ليست من المسجد حقيقة
لكن لها حكم المسجد وتحت البواري مسجد حقيقة وتكره المضمضة والوضوء فيه اقول في
شرح الجامع الصغير للتمرتاشي واختلف في الوضوء في المسجد كرهه ابو ح وابو يوسف رحمهما الله
ثم قال ابو يوسف الا ان يكون فيه موضع معد لذلك فلم يكره محمد وعن محمد لو توضأ المعتكف
ان لم يكن في وضوئه ازالة القذر فلا باس به وكذا لو غسل راسه في انا والا فلا اقول الا ان
المحتمع السبط بمنزلة ارض المسجد فيكره اخذه يعني على سبيل الاستعمال اما اخذه للتبرك
فجائز كما في الواقعات تراب الكعبة هذا واعلم ان هذا الحكم كان بحيث كانت المساجد لا تبلط
اما الان فازالة التراب منه قربة اوفانا اي الا ان يكون التوضي في انا فلا يكره
اقول هذا الحكم وان كان في الخانية لكن ليس على العموم كما يفهم من كلامه بل في المعتكف
فقط

فقط بشرط عدم تلويث المسجد ايضا قال في البدايع وان غسل المعتكف راسه في المسجد
لا باس اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف
المسجد واجب ولو توضا في المسجد في انا فهو على هذا التفصيل اه بخلاف غير المعتكف
فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في انا الا ان يكون في موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه وكره
المص في الاعتكاف قال بعض الفضلا لو ترك المص حرف الجر لكان انسب لما سبق
ولا يحفر فيه بير اقول لما فيه من اذهاب حرمته ثم الحافر ان كان من غير اهل المسجد يضمن
ما تلف بحفره ولو باذن اهله كما في مفتاح السعادة وتترك القديمة اقول كبير زمزم
ولا يجوز اتخاذ طريق فيه للمرور يعني بان يكون له بابان فاكثر فيدخل من هذا ويخرج
من هذا وعدم الجواز صادق بالحرام وبالكراهة تحريما وقد صرح في منية المفتي بالكراهة
حيث قال الا يمر في المسجد ويتخذه طريقا فان كان بعذر لم يكره اه وفي القنية معتاد ذلك
ياثم ويفسق اه وتكره الصناعة فيه من خياطة وكتابة باجر الخ قيل عليه يخالف ذلك
ما في المنية وعبارته ولا يكره كتابة العلم والقران في المسجد باجرة اه فلعل لا زائدة في نسخة
من منية المفتي وفي الفتح معلم الصبيان القران كالكاتب ان باجر لا يجوز وحسبة لا باس به
اه وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولا يجوز تعليم الصبيان القران في المسجد للمروي
جنبوا مجانينكم وصبيانكم مساجدكم اه وهذا صريح في عدم الجواز سوا كان باجر او لا الا
لحفظ المسجد اي لا اذا كانت الصناعة فيه لاجل حفظ المسجد لا للتكسب فان الامور
بمقاصدها ويكره الجلوس فيه للمصيبة في منية المفتي الجلوس في المسجد ثلاثة ايام
للمصيبة تكره وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة ايام والاحسن تركه ويستحب التحية
لداخله يعني قبل قعوده هو الصحيح لما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
واذا جلس قبل صلاتهما تسقط لانها لتعظيم المسجد وحرمته واخرج ابن حبان في صحيحه
عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقال يا ابا
ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما وهذا الحديث
يقتضي عدم سقوطها بالجلوس وهو مخالف لما مر من الصحيح لكنه قول في المسئلة قال في
الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية ايجلس ثم يقوم ويصلي قبل ان يجلس قال بعضهم

يجلس ثم يقوم وعامة المشايخ يصلي كما يدخل المسجد وهو الصحيح اهـ وقولهم تحية المسجد
اي تحية ربه لان المقصود بها التقرب اليه تعالى لا الى المسجد وهو سنة اجماعا وانما اطلق المص
عليها الاستحباب لاشتمال السنة على الاستحباب واصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما
لعموم الحاظر على المبيح وفي الكفاية اذا خرج الامام الى المنبر تكره صلاة التطوع فان شرع فيها
قطع على راس الركعتين ولو صلى ركعة ضم اخرى وسلم وفي الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم
الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كانوا يقرؤون القرآن لان استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة
والاتيان بالفرض اولى اهـ وفي القنية ولا تجوز بعد طلوع الفجر وفي مناقب الامام انه كان
يصلي ركعتين تحية المسجد بعد طلوع الفجر وقال محمد هذا احسن وليس بواجب ودخول المسجد
بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة
فان كان ممن تكرر دخوله كفته ركعتان كل يوم اقول علله بعضهم بالحرج وفيه بحث لان
ما سلف عن الصحيحين يقتضي التكرار سيما ومريد القرب يحصل بما يوجب التقرب اللهم الا ان
يخص عدم التكرار بشيء من الآثار وفي السراج الوهاج فان قيل هل تسن تحية المسجد كلما دخله
ام لا قيل فيه خلاف قال بعضهم نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم
مرة واحدة وهذا اذا كان نائيا اما اذا كان جار المسجد لا يصليها كما لا يحيي لاهل مكة طواف
القدوم اهـ ووقع السؤال عن مسجدين متلاصقين دخل احدهما وصلى فيه ثم دخل الآخر هل
يطلب له تحية اولا لانهما في حكم مسجد واحد والذي يظهر انه يطلب له لانه مسجد حقيقة
ويستحب عقد النكاح فيه كذا في منية المفتي وعبارته عقد النكاح في المسجد لا يكره بل
يستحب وجلوس القاضي فيه عطف على عقد النكاح اي يستحب جلوس القاضي فيه
اقول في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي نقلا عن ادب القاضي لا بأس للقاضي ان يجلس
في المسجد للقضاء وقال الشافعي يكره وقال مالك ان كان في المسجد فتقدم اليه الخصمان لا بأس
بفصل الخصومة وان تعمد الذهاب اليه للفصل يكره لنا الحديث بنيت المساجد لذكر الله تعالى
والحكم سوى بينهما وفي صلاة الجلابي كره اصحابنا القضاء في المسجد والظاهر خلافه وروى الحسن الافضل
في الجامع اهـ لمن اكل ذا ريح كريهة الريح مؤنثة كما في منظومة المؤنثات السماعية لابن الحاجب
وفي القاموس الريح النشر الطيب الرائحة ثم قال بعد كلام والرائحة النسيم طيبا او نتنا اهـ ومنه علم
ان

ان المناسب هنا ان يقال لمن اكل ذا رائحة كريهة وذو الرائحة الكريهة كالثوم والبصل
والكراث قال عليه الصلاة والسلام من اكل ثوما او بصلا وفي رواية الطبراني او فجلا فليعتزلن
مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم وذكر ابن القيم في طب النبوة انه صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم عند اول اكل الفجل لم يجد له ريحا خبيثا قال بعض مشايخ الشافعية
والابخر ومن به صنان مستحكم حكمه حكم من اكل الثوم او البصل واولى وقد كان الرجل
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج الى البقيع وللغير
منعه من الوقوف معه في الصلاة ويمنع المجذوم والابرص من السقايات المسبلة للشرب
والمساجد وغيرها للحديث السابق وحكم من رائحة ثوابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين
ونحوهم حكم اكل الثوم وعن مالك رضي الله تعالى عنه ان الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون
الى الصف بل يقعدون في اخريات الناس كذا افاده ابن العماد وقواعد مذهبنا لا تأبى
شيئا مما ذكر ومن البيع عطف على الضمير في قوله ويمنع منه ولذا اعاد الجار وانشاد
الضالة انشادها تعريفها والاسترشاد عنها ضد كما في القاموس والمراد هنا ان يقول
من سمعهم ينشد تعالى رده علي وهو معطوف على الضمير في قوله ويمنع منه وكان عليه اعادة
الجار والاشعار اي وانشاد الاشعار على طريق ايجاز الحذف لا الانسحاب بطريق
العطف لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه في الاثبات وهو لا يجوز اذ معنى انشاد
الاشعار رفع الصوت بها وينبغي ان يقيد المنع من انشاد الشعر في المسجد بما فيه شيء
مذموم كهجو المسلم وصفة الخمر وذكر النساء والمردان وغير ذلك مما هو مذموم شرعا واما
اذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام او كان مشتملا على حكمة او باعثا على مكارم
الاخلاق والزهد ونحو ذلك من انواع الخير فلا بأس بانشاده في المسجد والاكل
والنوم لغير غريب ومعتكف في منية المفتي يكره الاكل والنوم فيه لغير معتكف واذا
اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يفعل
ما شاء والكلام المباح اي يمنع منه في المسجد اقول محله ان جلس له كما في الظهيرية
اما ان تحدث بعد صلاته فلا يكره اهـ وقال الامام ظهير الدين التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير من كتاب الكراهية الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق لان له حد
ما بني لامور الدنيا وفي خزانة الفقه ما يدل على ان الكلام المباح من حديث الدنيا

حرام فانه قال ولا يتكلم في المسجد بكلام الدنيا فمن تكلم في المساجد بكلام الدنيا احبط الله فيه عمل اربعين سنة وفي شرح بكر المعقود في المسجد الا للعبادة ما ذوت فيه شرعا الا ترى ان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون فيه ويتحدثون بالمباح فيه مانم وفي صلاة الجلالي الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد وان كان الاولى ان يشتغل بذكر الله تعالى وعن خلف جاء غلامه فسأله عن شيء فخرج من المسجد وكلمه فقيل في ذلك فقال ما تكلمت في المسجد بكلام الدنيا منذ كذا او سنة كذا ورفع الصوت بالذكر الخ اقول الظاهر ان يقرأ بالجر عطفا على الضمير في قوله ويمنع منه والتقدير ويمنع من رفع الصوت بالذكر في المسجد وهو صادق بالمنع للتحريم والمنع للكراهة وقد اضطرب كلام البزازي في هذه المسألة فقال وفي فتاوى القاضي الجهر بالذكر حرام وقد صح عن ابن مسعود انه سمع قوما اجتمعوا في مسجد يهللون ويصلون عليه عليه الصلاة والسلام جهرا فراح اليهم وقال ما عهدنا ذلك على عهده صلى الله عليه وسلم وما اراكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم من المسجد ثم قال فان قلت المذكور في الفتاوى ان الجهر بالذكر او في المسجد لا يمنع احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وصنيع ابن مسعود يخالف قولكم قلت الاخراج عن المسجد لو نسب اليه بطريق الحقيقة يجوز ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه وتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائز يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز يجوز ان يجوز لغرض كما تراه لو قول الله صلى الله عليه وسلم الافضل تعليمي للجواز وما روي في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال للرافعي اصواتهم بالتكبير اربعوا على انفسكم انكم لم تدعوا اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا انه معكم الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان في غزاة وعدم رفع الصوت نحو بلاد العدو خدعة ولهذا نهي عن الجرس في المغازي واما رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الاذان والخطبة والحج والاختلاف في عدد تكبير التشريق لا يدل على ان الجهر بدعة لان الخلاف بناء على ان كونه زائدة على اصل الفعل كم صلاة كما اختلفوا في ان سنة الاربع من الظهر بتسليمة ام بتسليمتين وذلك لا يدل على انها لو بتسليمتين تكون بدعة او حراما وفي تفسير الثعالبي لا يحب المعتدين اي بالجهر من الدعاء من الاعتداء فيدل على كراهته وفي اجوبة الامام الزاهدي المؤذن حي انه بدعة

لا

الجهر ولا يمنع ثم قال جوزه محب الذاكرين الله اهـ وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه المسمى ببيان ذكر الذاكر للمذكور والشاكر للمشكور ما نصه واجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها من غير نكير الا ان يشوش جهرهم بالذكر على نائم او مصل او قارئ كما هو مقرر في كتب الفقه وقد شبه الامام الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد واذان الجماعة قال فكما ان اصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهوى اكثر من صوت مؤذن واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد اكثر تاثيرا في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد واخراج الريح فيه من الدبر اي يكره اقول في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي في كتاب الكراهية اختلف السلف في الذي يفسو في المسجد فلم ير بعضهم باسا وبعضهم لا يفسو بل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح اهـ والعلة في ذلك ان الملائكة تتاذى بما يتاذى به بنو ادم كما ورد في الحديث ويسن كنسه الخ وكذا ازالة ما فيه من نخامة ونحوها ثبت ذلك في الصحيحين وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتخذوا المساجد في المحال ونظفوها وطيبوها رواه احمد في المسند وعن الحسن ان مهور الحور العين اخراج القمامة من المسجد وكنسها وعمارتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه اتى مسجد قباء على فرس له وصلى فيه ثم قال يا برقا ائتني بجريدة فاتاه بها فاحتجز عمر بثوبه فكنسه والخصومة اي ويمنع من الخصومة فيه وفرشه وايقاده اي وقت الصلاة بقدر ما يدفع الظلمة ومن البدع المنكرة ما يفعل في كثير من البلدان من ايقاد القناديل الكثيرة في ليال معروفة في السنة كليلة النصف من شعبان خصوصا بيت المقدس فيحصل بسبب ذلك مفاسد كثيرة منها مضاهاة المجوس في الاعتناء بالنار والاكثار منها ومنها ما يترتب على ذلك في كثير من المساجد وانتهاك حرمتها وحصول الاوساخ فيها وغير ذلك من المفاسد التي يجب صيانة المساجد عنها ومن المفاسد ما يجعل في الجوامع من ايقاد القناديل وتركها الى ان تطلع الشمس وترتفع وهو من فعل اليهود في كنائسهم واكثر ما يفعل ذلك في العيد وهو حرام ومما يشبه ذلك وقود الشمع الكثير ليلا ونهارا بمقام سيدي احمد البدوي نفعنا الله ببركته ومما يشبه ذلك وقود الشمع الكثيرة ليلة عرفة وفي مفتاح السعادة ولاهل المسجد ان يفرشوا المسجد بالاجر والحصير ويعلقوا القناديل

لكن من مال انفسهم لا من مال المسجد الا بامر الحاكم اه اقول ويحل ذلك ما لم يعين الواقف
شيا من ريع الوقف لذلك   وتقديم اليمنى على اليسرى عند دخوله الخ يعني كما يفعل داخل
الحرم والكعبة وسائر الاماكن الشريفة لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في تنعله
وترجله وطهوره وفي شانه كله واذا اراد ان يخلع نعليه فليخلع اليسرى قبل اليمنى قال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام واذا خلع الانسان نعل رجله اليسرى قبل اليمنى لم يدخلها المسجد اولا
بل يخلعها على النعل ثم يخلع اليمنى ويدخلها المسجد ثم يدخل اليسرى   ولا يتعين بالملازمة
الخ قال المص معللا له لان المسجد ليس ملكا لاحد وعزاه الى النهاية ثم قال ومن هنا يعلم جهل
بعض مدرسي زماننا في منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين
الاختصاص به دون غيرهم وهذا جهل عظيم ولا يبعد ان تكون كبيرة قال رحمهم الله تعالى
وان المساجد لله فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مومنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان
المسجد ما بني الا لها من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قرآن ولا يتعين
مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه
ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في القنية معزيا الى فتاوى نتيجة الدهر
له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا
ولهم جعل المسجدين واحدا في منية المفتي مسجد ضاق على الناس وبجنبه ارض رجل
توخذ ارضه بالقيمة كرها   ولا تجوز اعارة ادواته لمسجد آخر اقول ظاهر اطلاقه ولو اتحد
الواقف فلينظر صريح النقل في ذلك   الا للخوف في الفتنة العامة اقول والحريق العام
كما في ديار الروم وقد بقي من الاحكام انه لا ينبغي ان يتصدق في المسجد الجامع لكنه يتصدق
قبل الدخول او بعده وبقي من الاحكام انه يكره دخول المسجد متنعلا قال الله تعالى فاخلع
نعليك كذا في منية المفتي   ثم مسجد المدينة اقول ذكر الامام النووي ان هذه الفضيلة
مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى
هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة كذا قيل
وقد يقال ان فناه في حكمه في الفضيلة تشريفا له والزيادة من الفنا قبل ان يجعل منه
ثم الجامع اقول تقدم في كتاب الصلاة من المنح الثاني ان مسجد المحلة افضل
من الجامع وذكر في الغاية بعد بيت المقدس مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم وذكر
العلامة

العلامة احمد بن العماد في كتابه تسهيل المقاصد ان افضل مساجد الارض الكعبة
ثم مسجد مكة المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الاقصى ثم مسجد الطور اما
تفضيل مسجد مكة الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا واما تفضيل مسجد مكة على ما سواه من مساجد مكة فلانه اقدم
مسجد فيها وقد قال عبد الله بن الحاج ان للمسجد العتيق فضلا على غيره ولان فيه عبادة ليست
في غيره وهي الطواف وفيه المقام وغير ذلك واما تفضيل المسجد الحرام على مسجد المدينة
فلقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
فالمسجد الحرام جميع الحرم وحسنات الحرم كل حسنة بمائة الف حسنة كما قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما واما تفضيل بيت المقدس فان ارض المحشر والمنشر منه ايتوه فصلوا
فيه فان صلاة فيه كالف صلاة اخرجه الامام احمد وابو داود وابن ماجه وفي رواية عن احمد
عن بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله فان لم تستطع احدانا ان تاتيه
قال اذا لم يستطع احدكن ان تاتيه فلتبعث له بزيت يسرج فيه فان من بعث له بزيت
يسرج فيه كان كمن صلى فيه وسئل الجنيد عن قوله والتين والزيتون وطور سينين فقال   كتاب الجمعة
مسجد الطور وهذا البلد الامين المسجد الحرام اقسم بها لانه يذكر بها
هي بضم فسكون ففتح وعن الفرا والواحدي ضم الميم وفتحها ايضا والضم اعلى وهي من الاجتماع
كالفرقة من الافتراق وجمعت على جمع وجمعات كذا في المغرب وسميت بذلك لاجتماع الناس
فيها او لما جمع في يومها من الخير او لان كعب بن لوي كان يجمع قومه فيه فيامرهم بتعظيم الحرم
او لان كمال الخلائق جمع في ذلك اليوم او لان خلق آدم عليه الصلاة والسلام جمع فيه اقوال
قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وهذا اصح الاقوال   اختص باحكام اي اليوم المسمى
بالجمعة وفيه ان اكثر الاحكام التي ذكرها للصلاة الجمعة لا ليومها   لزوم بالجر بدل من
احكام بدل مفصل من مجمل وكذا ما عطف عليه   واشتراط الجماعة لها اي لصلاة
الجمعة وفيه ان الجماعة كما هي شرط لها شرط لصلاة العيدين   وكونها بالجر عطف على الجماعة
اي واشتراط كون الجماعة ثلاثة سوى الامام وفيه ان كونها ثلاثة سوى الامام ليس شرطا
خاصا بالجمعة بل كذلك صلاة العيدين   والخطبة اي واشتراط الخطبة لها بخلاف
صلاة العيدين فان الخطبة ليست شرطا لها ولو اقتصر على اشتراط الخطبة لها لكان

وكونه قبلها شرطا كذا بخط المص
صوابا وقد يقال المختص بها اشتراط المجموع لا كل واحد
والصواب شرط بالرفع وقراة السورة اي سورة الاعلى والغاشية ولكن لا يواظب عليها
وتحريم السفر قبلها بشرطه قال في مفتاح السعادة رجل اراد السفر يوم الجمعة لا باس
به اذا خرج من العمران قبل خروج الظهر لان الوجوب باخر الوقت وهو في اخر الوقت مسافر
فلم تجب عليه صلاة الجمعة ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران
مصره في الوقت اه قال بعض المحققين في اعتبار اخر الوقت اشكال اذ اعتبار الوقت انما
يكون فيما ينفرد باداله وهو ساير الصلوات والجمعة لا ينفرد بادائها وانما يؤديها مع الامام
والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم اذ لو كان لا يخرج من مصره قبل ادا الناس يلزمه
شهود الجمعة وفي قوله بشرطه غموض فتامل واستنان الغسل لها اي للجمعة بمعنى
صلاة الجمعة والمسالة فيها خلاف مشهور ولبس الاحسن اي من ثيابه وفيه ان لبس
الاحسن من ثيابه ليس خاصا بالجمعة بل كذلك العيدان قال المص في شرحه على الكنز وظ كلام
تقديم الاحسن في الثياب في الجمعة والعيدين وان لم تكن بيضا والدليل دال عليه فقد روى
البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمرا وهي كما في الفتح عبارة عن
ثوبين من اليمن فيها خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فتكون محمل البردة احدهما بدليل
نهيه عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقولي مقدم على الفعلي والحاظر على المبيح لو تعارضا
فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه وقال بعض الفضلاء كان المص لم يطلع على صريح النصوص
عليه في كلام علمائنا حتى قال وظ كلامهم الخ والحال ان البدر العيني نقل في البناية عن المجتبى
انه يستحب لمن حضر الجمعة ان يلبس احسن ثيابه ان كان له وتستحب الثياب البيض اه
وفي الهداية ويستحب ان تكون بيضا اه وفي جامع المضمرات والمشكلات معزيا الى فتاوى
الحجة ويكره للرجال لبس الثياب الخضر واحب الثياب الى الله تعالى البيض وبه ورد الخبر اه
وتقليم الاظفار قال في التجنيس والمزيد اذا وقت يوم الجمعة لتقليم الاظفار الذي اراه
جاوز الحد يوم الجمعة ومع هذا يؤخر الى يوم الجمعة يكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا
وان لم يجاوز الحد ووقته تبركا بالاخبار فهو مستحب لان عايشة رضي الله تعالى عنها روت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلا الى الجمعة الاخرى
وزيادة ثلاثة ايام اه ونحوه في كتاب الكراهية للعلاذي وفي جامع المضمرات والمشكلات

معزيا

معزيا الى فتاوى الحجة وجا في الخبر انه يكره قلم الاظفار وقص الشارب في يوم الجمعة لما فيه
من معنى الحج فيكره قبل الفراغ من الحج قضا التفث وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم
الاظفار وجا في الخبر من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من السو الى يوم الجمعة القابلة وثلاثة
ايام ورايت في بعض الروايات انه يقلم ويقص بعد صلاة الجمعة عملا بالاخبار فانه اعتمر
وحج ثم حلق وقصر وقص اه وانت خبير بان مانقلناه يقتضي كراهة القص والحلق
قبل الجمعة وكذا اذا وقتها بيوم ما وكان قبله طويلا وهو مخالف لصنيع المص ولكن بعدها
افضل كانه لتحصل البركة ويشهد بالحضور يوم تشهد عليهم الاية وهذا اذا لم يطل
الظفر فيمنع من التطهير لما فيه من الدرن على قول والتبكير لها اقول الموسعة الابتدا
وتامل ما في القاعدة الرابعة المتقدمة تجلب التيسير من قوله ومن ثم لا يراد في الجمعة لا يحتاج
التبكير لها على ما قيل ولكن ذكر الاسبيجابي انها كالظهر في الزيادة اه واما الابتكار فهو
المسارعة الى المصلى فهو مستحب ايضا كما في القنية وذكر في مفتاح السعادة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من راح الى الجمعة في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة
الرابعة فكانما اهدى دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما اهدى بيضة فاذا خرج الامام
طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملايكة عند المنبر يستمعون الذكر ومعنى قرب
تصدق والمراد من الملايكة هنا غير الحفظة وهم جماعة من الملايكة وظيفتهم كتابة
حاضر المسجد اه وفي جامع المضمرات والمشكلات وروى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا
اذا كان يوم الجمعة وقفت الملايكة على ابواب المساجد يكتبون الناس على منازلهم فالمتعجل
اليها كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة والذي يليه كالمهدي شاة والذي يليه كالمهدي
دجاجة والذي يليه كالمهدي بيضة فاذا صعد الامام للخطبة طويت الصحف وجاوا يستمعون
الذكر يعني الخطبة اه فان قلت لو دخل في الساعة الاولى ثم خرج وعاد في الثانية فهل له
البدنة والبقرة معا الظ عدمه بل الخروج يمنع الاستحقاق اذ المراد من الدخول الاستمرار
الى تمام الصلاة والاليق ان يكون من غاب بلا عذر ثم رجع اكمل ممن لم يغب ولا قايل به
ولا يسن الابراد فيها اقول هذا مخالف لما في شرح الكنز للمص ان الجمعة كالظهر تقديما
وتاخيرا في بيان الاوقات ويكره افراده بالصوم اقول الظ من اقتصاره ان الكراهة تحريمية

ولعل وجه ذلك ما سياتي من ان يوم الجمعة عيد وصومه مكروه وما نقله المص هنا قول
البعض وذكر في شرحه على الكنز ان صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين
والخميس وكره الكل بعضهم اهـ وفي البزازية ولا باس بصوم يوم الجمعة عند الامام ومحمد
اهـ وفي التجنيس والمزيد ولا باس بصيام يوم الجمعة وقال ابو يوسف جاء حديث في كراهيته
الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر   وافراد ليلته بالقيام
لحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي
رواه مسلم واذا نهى عن هذه الليلة فغيرها بالمنع اولى لان التخصيص بدعة فلو صلى ليلة
قبل ليلة الجمعة او ليلة بعدها تزول الكراهة كالصوم محتمل والمراد بافراد ليلته احياؤها
وهل المراد استيعابها او غالبها تردد قال بعض الفضلا ولو وافق ليلة الجمعة ليلة النصف
من شعبان المستحب احياؤها وهل يندب قيامها نظرا الى كونها ليلة النصف او يكره
نظرا الى كراهة افراد ليلة الجمعة فيه تردد والمنع خشية من الوقوع في الحرام اللهم الا ان يقال
ان نية مزيد العبادة واقعة لحيث تمحضت لليلة شعبان اهـ اقول وقوله خشية الوقوع
في الحرام فيه نظر لان النهي عن احيائها ثبت بخبر الاحاد وهو لا يفيد الحرام بل الكراهة فالاولى
قال خشية الوقوع في الكراهة ليكون صوابا   وقراءة سورة الكهف فيه اي يكره المداومة
على قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة دون غيره من الايام ودون غيرها من السور اقول
علة الكراهة هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى في فجر كل جمعة ثم
مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا
بالماثور فان لزوم الايهام والتفضيل ينتفي بالترك احيانا   ونفي كراهية النافلة
اي بالجر عطف على لزوم في قوله لزوم صلاة الجمعة وقوله وقت الاستوا اي عند استوا الشمس
في كبد السما وقد وقع في عبارات الفقها ان الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى ان تزول
الشمس قال الفاضل القهستاني ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقب انتصاف النهار بلا
فصل وهذا القدر لا يمكن اداء صلاة فيه فلعل المراد انه لا يكره الصلاة على قول ابي يوسف
في ذلك الوقت بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد هو النهار الشرعي وهو من اول
طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد به

او وهو يفيد ما ترجاه العلامة القهستاني من حمل النهار على النهار الشرعي   على قول ابي يوسف
الصحيح المعتمد قال بعض الفضلا ينظر من صححه فان المتون والشروح على خلافه اهـ اقول
قال المص في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه
الفتوى كما عزاه ابن امير حاج في شرح المنية اهـ واقول الحاوي كتب ثلاثة حاوي الحصيري وحاوي
الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايهما اراد ابن امير حاج ومجرد دعوى الحاوي ان الفتوى
عليه لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون تصحيحهم قاصر والشروح
ماشون على قولهما ومشي اصحاب المتون تصحيح التزامي على ان ما في المتون والشروح مقدم
على ما في الفتاوى وعلى ان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب قال في التترخانية نقلا
عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز التنفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية اهـ وافاد
بعض ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصريح كلام المص انه المذهب عنده   وهو خيار ايام
الاسبوع فان قيل هل يوم الجمعة افضل ام الليلة قلت يوم الجمعة افضل لان معرفة هذه
الليلة وفضلها لصلاة الجمعة وانها في اليوم فكان افضل كذا في المضمرات قال بعض الفضلا
ولان ساعة الاجابة في يوم الجمعة لا ليلتها لكن ذكر في نور الشمعة شيخ مشايخنا العلامة
المقدسي انه ذهب بعض ذوي القدر الى ان ليلته افضل من ليلة القدر اهـ وهو غريب
يحتاج الى توقيف   وفيه ساعة اجابة اقول ساعة الاجابة مختلف فيها وما ذكره
هنا يفيد انها مبهمة وهو قول قال القرافي وهو الاشبه فينبغي التعرض لها باحضار
القلب وملازمة ذكر الرب قال صلى الله عليه وسلم ان في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم
يسال الله تعالى فيها شيا الا اعطاه وقدم المص في فن الفوائد عن التتمة ان الدعوى المستجابة
يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول علمائنا اهـ ولعل الانسب الاقتصار على احدها
وقيل اذا صعد الخطيب المنبر الى ان ينزل فان قلت صعوده الى نزوله يتفاوت باختلاف
الخطبا بل الواحد اذ قد يتقدم ويتاخر فيلزم تعددها في حق كل خطيب واختلافها
في حق الخطيب الواحد باعتبار تقدمه وتاخره قلت لا مانع من ذلك ومن ثم قيل هي في
حق كل خطيب وسامعيه من حين صعوده الى نزوله فلا دخل للمفصل فيه فان قلت
كيف يدعو في حال الخطبة وقد امر بالانصات عند سماعها قلت المراد من الدعا احضاره
بقلبه وهو كاف وفيه بحث اذ المقصود من الانصات ملاحظة معنى الخطبة واشتغال قلبه

ثم ما يفوت ذلك   ويامن الميت فيه من عذاب القبر اقول قال اهل السنة والجماعة عذاب
القبر حق وسوال منكر ونكير وضغطة القبر حق سواكان مومنا او كافرا مطيعا او عاصيا
لكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيمة ويرفع العذاب عنهم يوم الجمعة وشهر رمضان
بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاحيا لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي
صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكان رمضان بحرمته
فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فتتالم الروح مع الجسد وان كان خارجا
منه ثم المومن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب ويكون متعضرا فيجد هول ذلك
وخوفه وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في
المعتقدات للشيخ ابي المعين السفي الحنفي وقيل يشكل كلامه في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف
عنهم العذاب الا ان يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية   ومن مات فيه او في ليلته
الخ في التجنيس والمزيد من مات يوم الجمعة يرجى له فضل لان لبعض الايام فضلا
على البعض اه وفي جامع المضمرات والمشكلات سيل ابو نصر عمن مات يوم الجمعة
او بمكة هل يرجى له فضل قال نعم لان لبعض المكان والزمان على البعض فضلا وهذا
يدل على ارادة السعادة والفضيلة وجا في الاخبار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يعصمهم الله من عذاب القبر المؤذن والشهيد
والمتوفى ليلة الجمعة اه وافاد المصنف بالمسئلة الثانية الامن من الفتنة اذ لا يلزم
من عدم العذاب عدم الفتنة واعلم انه بقي من احكام يوم الجمعة ما لو استاجر اجيرا شهرا
لا يدخل يوم الجمعة للعرف كما في الخلاصة وهي مسئلة نفيسه   من فن الجمع والفرق
قال بعض الفضلا العامل في الجمع والفرق وتصحفت على الكتبة وقد تقدم في الفهرس
الثالث في الجمع والفرق وفي اوله بيان احكام يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها او من طرفيه
كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله   ولله الحمد والمنة قدم
الظرف مع ان الاختصاص يحصل بدون التقديم اما للاهتمام به تعالى او اشعارا بانه لا بد من حضوره
في قلب كل مومن قبل كل شي على ما يشير اليه ما يروى ما رايت شيا الا ورايت الله قبله واما
لان في افادة اللام الاختصاص الشمولي بحثا ولهذا قال صاحب الكشاف في سورة التغابن
قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد لله تعالى وان صرح ايضا بان في الحمد

لله

لله دلالة على الاختصاص وفي هذا مزيد بسط في حواشي الكشاف واما المنة فالظاهر انها من من
عليه اي انعم اي له الحمد والنعمة واما بمعنى الامتنان كما في قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان
هداكم للايمان واما ما كان ففيه تفكيك لان معنى الحمد انه متعلق الحمد وله المنة انه
فاعلها او لا وجه ان يكون متعلق الامتنان اللهم الا ان يراد المعنى الاعم بمعنى انه متعلق
الحمد والمنة ففي الحمد بمعنى الوقوع وفي المنة بمعنى الصدور كذا يستفاد من حواشي البناني على
شرح المقاصد وفيه فائدة بديعة لم ارها في كلام غيره وهي ان التفكيك الذي يعد عيبا في
العبارات كما يكون في الضماير يكون في متعلقات الجار اذا تعدد فليحفظ
بسن تجديد الوضوء عند اختلاف المجلس اقول في الخانية ان الوضوء على الوضوء مندوب
ولم يقيد باختلاف المجلس وفي الخلاصة ان فرغ الوضوء ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق   ق
يعني بل يكون مندوبا كما صرح به في الخانية لكن ربما يفهم من العطف ثم في عبارة الخلاصة
اختلاف المجلس وقد نقل المصنف في البحر عن السراج ان تكرار الوضوء في مجلس واحد مكروه
لما فيه من الاسراف ثم قال اللهم الا ان يحمل على اختلاف المجلس وهو بعيد اه ورده بعض
الفضلا بانه لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وهو ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده
مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ورده بعض الفضلا بانه ليس بشي لانه يفيد
ان تجديد الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه والظاهر خلافه قال البرهان
الحلبي اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود
من شرعيته ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود فيكون اسرافا محضا اه واقول
مقتضى ما نقلناه عن الخانية انه لا يكون مكروها ولا يعد اسرافا حيث نواه بل هو مندوب
ويؤيده الحديث الوضوء على الوضوء نور على نور اذ لم يفصل في الحديث بين ان يصلي به
اولا وبين ان يختلف المجلس اولا وما ذكره البرهان الحلبي تعليل في مقابلة النص فيكون
نسخا ولا يجوز نسخ الحديث بالراي فليحرر هذا المقام فانه صعب المرام   ويكره تجديد
الغسل في شرح الهداية للكمال ابن الهمام ما نصه ولم يذكر والكيفية الصب واختلف فيه
فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جسده وقيل يبدا
بالايمن ثم بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي تذكره ولو انغمس
الجنب في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ومن يعلم

[illegible]

[illegible]

ليس الاغتسال للطاهر قوله بخلاف الغسل صح

مطلب في غسل الرجل المغصوبة

ما في كلام المص بخلاف الغسل على قول اقول الصحيح انه يمسح براسه فيه فلا فرق
بينهما ح والفرق انما يتاتى على ما ذكره وهو خلاف الصحيح والله اعلم
ورايت في بعض كتب الشافعية يجوز غسل الرجل المغصوبة بلا خلاف
قال بعض الفضلا هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات
اليد المبطلة فاذا كان الجلوس على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف
عليه فكيف تكون هذه رجلا مغصوبة ولذا قالوا الغصب فيما ينقل ويحول لا
العقار ويلزم كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها كالو فوت العين المغصوبة
على مستحقها والتعيين لمستحقه الازالة اولى واجتمع بي حال كتابة هذه بعض
حذاق الشافعية من المصريين وغيرهم وانكر ما ذكره المص زاعما انه لا وجود
له في كتبهم اه اقول دعوى ان ما ذكره المص لا وجود له في كتبهم دعوى غير صادقة بل
هو موجود في كتاب الاشباه والنظاير للجلال السيوطي غايتها في الباب ان اطلاق
الغصب على الرجل مسامحة ولا يجوز مسح الخف المغصوب اقول لا شك
في صحة المسح عليه فيحمل عدم جوازه على الحرمة لا تنقضه الجنابة كذا خط
المص وفيه تامل الا ان يكون من تتمة ما في بعض كتب الشافعية ثم ظهر بعد المراجعة
انه من تتمة ما في بعض كتب الشافعية وهو كتاب الاشباه والنظاير للجلال السيوطي
والعبارة عبارته برمتها غير انه ما كان ينبغي للمص ان ينقل هذه العبارة من غير
انها ينبغي ما فيها من الايهام بل كان ينبه على الخلاف بيننا وبينهم في هذه الصورة الاخيرة فيه
او يحذف قوله لا تنقضه الجنابة بخلاف المسح من عبارة الاشباه التي نقلها فانا نقول
ثم فيما ذكر من الصور الا في هذه فانه كما تنتقض طهارة المسح بالجنابة عندنا تنتقض
طهارة الغسل بها وبما ذكرنا سقط ما قيل لعل الصواب لا تمنعه الجنابة وما قيل اي لا
تنقض غسل الرجل السابق على الجنابة الكاينة بعد لبس الخفين قبل تمام المدة وتنقض
المسح الكاين عليهما بعد اللبس لان الخف جعل مانعا لسراية الحدث الى الرجل والمسح
انما هو على ظاهرهما فتنقضه الجنابة والجنب ممنوع عن المسح فلا سبيل اليه معهما فاضطر
الى نزع خفيه وبنزعهما سرى الحدث فوجب الغسل بسبب ذلك لا بسبب ان الجنابة نقضته
تكلف لا داعي اليه هو افضل من المسح اي غسل الرجلين افضل من مسحهما للتخفف

وفي

ما افترق فيه مسح الراس والخف

وفي الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات
وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني
لم يكره تثليث مسح الراس اقول بل روى الحسن
ابن زياد عن الامام ان مسح الراس بماء واحد ثلاث مرات مسنون كما في تهذيب القلانسي
وان لم يندب اي تثليث المسح اقول فيه ان عدم ندبه لا دخل له في الافتراق
المذكور هذا ان جعلت الواو التي قبل ان الوصلية للحال وان جعلت عاطفة على
ضد للشرط المذكور كان التقدير لم يكره تثليث المسح ندب او لم يندب فانه على تقدير ان
تثليث المسح غير مندوب والمندوب والمستحب سيان وخلاف المستحب مكروه كراهة تنزيه كما
اقتضاه كلام المص في البحر في بعض المواضع لا يتم قوله لم يكره وعلى كل حال فالصواب
اسقاط هذه الجملة الوصلية

ما افترق فيه الوضوء والتيمم

ويفتقر الى النية اي يفتقر التيمم الى النية على جهة الشرطية قيل لان لفظه ينبئ عن القصد
والنية قصد الشيء مقترنا بفعله ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لان لفظها يعطي معنى
الاجتماع ونظير ذلك في العربية اشتراط الانتقال في الحال لفظ الحال ماخوذ من التحول
لا يشترط شدها على وضوء اي لا يشترط في صحة المسح

ما افترق فيه المسح على الجبيرة والخف

على الجبيرة ان يشدها على طهارة خلافا للشافعي وتصح الصلاة بدونه في رواية
اي تصح الصلاة بدون المسح على الجبيرة قال في الولوالجية ومن ربط خرقة على جرح او جباير
على ما انكسر وذلك في موضع وضوئه جاز ان يمسح عليه لانه عجز عن غسله فيكتفى بمسحه
فان لم يمسح وذلك لا يضره لم يجز في قولهما وعن الامام رضي الله تعالى عنه روايتان في رواية
مثل قولهما وفي رواية يجوز اه قال في الفتاوى الظهيرية واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق
فابو ح رضي الله تعالى عنه فرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على الخف ووجه الفرق
بينهما ان غسل ما تحت الخف واجب لولا الخف اما ما تحت الجبيرة فغسله غير واجب
فلا حاجة الى اقامة المسح مقامه اه وهو المعتمد اي رواية صحة الصلاة بدون
المسح على الجبيرة ان لم يضره وذكر الضمير مراعاة للخبر قال في التاتارخانية وفي شرح
الطحاوي ان المسح على الجبيرة ليس بفرض عند الامام رضي الله تعالى عنه وفي تجريد القدوري
ان الصحيح من مذهب الامام رضي الله تعالى عنه ان المسح ليس بفرض وان كان لا يضره

المسح ان لم يغسلها اي الرجلين المتخففتين المفهومتين من المقام ولا ينتقض
اذا سقطت عن غير برء ولا يلزم الغسل وفي الذخيرة وان طالت المدة وان سقطت
عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة وفي المنتقى الحسن بن زياد عن الامام اذا مسح
على الجباير ثم نزعها كان عليه ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه رواية وموضع
اخر واذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالافضل والاحسن ان يعيد
المسح عليها وان لم يعد اجزاه كذا في التترخانية وفي الظهيرية ولو سقطت الجباير في
الصلاة ان كان سقوطها من غير برء مضى على صلاته وان سقطت عن برء يغسل
ذلك الموضع خاصة ويستانف الصلاة اه وذلك كما يلزمه غسل الرجلين اذا
نزع الخفين بعد ما مسح عليهما قال الكرابيسي وجه الفرق انه اذا سقطت عن غير
برء لم يجب غسل ذلك الموضع بالحدث المتقدم على شد الجباير فجاز له المضي على صلاته
كما لو كانت الجباير على ظهره او بطنه وليس كذلك اذا نزع خفيه او سقطت الجباير
عن برء لانه يلزمه غسله بالحدث السابق على السقوط وانما رخص له في تركه ما دام
لابسا للخفين وما دامت الجباير على الجرح فان سقطت عن برء ونزع الخفين لزمه
غسلها بمعنى متقدم على الدخول في الصلاة وهو الحدث فصار كانه دخل في الصلاة
ولم يغسل رجليه مع القدرة على ذلك ولو كان كذلك لم تجز صلاته كذا هذا كما قلنا
في المتيمم اذا دخل في صلاته ثم وجد الما انتقضت طهارته واستانف صلاته
لا تنزع للجنابة بخلاف الخف اي لا تنزع الجبيرة لاجل الجنابة بخلاف الخف فانه ينزع
واذا كان على عضو جبيرتان الخ في جامع الفصولين في احكام المرض لو سقطت
الجبيرة فابدل غيرها جاز وقيل الاولى ان يعيد المسح على الثاني ويزاد على ما ذكره
المص لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلاثة اصابع اليد المقطوعة
او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف كذا في كشاف الحقايق والتبيين
اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس قال الكرابيسي في فروقه والفرق
بينهما ان النفاس علم ظاهر يدل على خروج الدم من الرحم وهو مقدم عليه فاستوى
قليله وكثيره لوجود علمه الدال عليه وليس مع الحيض علم يدل على خروجه من الرحم
فاذا امتد ثلاثة ايام صار الامتداد دلالة على انه دم الحيض المعتاد واذا لم يمتد

الفرق بين الحيض والنفاس

لم

٣٦٩

لم توجد دلالته فلا يكون حيضا كما قلنا في دم الرعاف اه واعلم ان كون النفاس لا حد
لاقله هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف اقله مقدر باحد عشر يوما وعن
الامام انه قدره بخمسة وعشرين يوما لكن في النافع ما قالوا عن الامام ان اقله
خمسة عشر يوما فانما هو على تقدير ما تصدق فيه النفسا اذا كانت معتدة وليس
بتقدير لاقل النفاس حتى اذا انقطع الدم فيما دون ذلك لا تكون نفسا وفي الحجة
واقله ساعة واحدة وهو مروي عن محمد كما في الخزانة وفي السراجية وعليه الفتوى
واكثر النفاس اربعون اي اكثر مدة النفاس مقدر باربعين يوما عندنا وان زاد الدم
على اربعين يوما فالزيادة على الاربعين استحاضة والاربعون نفاس في المبتداة وفي
صاحبة العادة معتادها نفاس والزائد عليه استحاضة وفي الحجة وان انقطع الدم
قبل الاربعين ودخل وقت صلاة تنتظر الى اخر الوقت ثم تغتسل في بقية الوقت
وتصلي كذا في التترخانية ويكون به البلوغ والاستبراء دون النفاس اي يتحقق
البلوغ بالحيض دون النفاس ويتحقق به الاستبراء دون النفاس فهو من قبيل
الحذف من الاول لدلالة الثاني عليه هذا تقرير كلامه وفيه نظر ظ وتنقضي العدة
بدون النفاس بان طلقها بعد الوضع فهي سبعة قال بعض الفضلا يزاد ثامنة
وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فلا بل بالاجماع وتاسعة
مستحل الوطي فيه كافر على ما ذكره المص وعاشرة النفسا في حكم المريضة مرض الموت
وحادية عشر تعتبر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحيض فيهما وثانية عشر وهي
ان وضو الحايض مستحب لان الحيض يكثر فتنسى العادة وثالثة عشر لو كان
حدها الحامل وهي نفسا لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض
اه وفي الثامنة نظر اقول لم يذكر المص ما افترق فيه الحيض والجنابة ومنه ما في
الخانية من الحظر والاباحة يكره للجنب ولو امراة الاكل والشرب بلا مضمضة
بخلاف الحايض ومنه ان الجنابة صفة مستدامة بخلاف الحيض وفيه كلام للكمال
ومنه وضو الحايض مستحب مع انها ليست اهلا ومنه وجوب ادا الصلاة على الجنب
وقضاوها ومنه حل وطيها جنبا لا حايضا ومنه تطلق الجنب بلا كراهة وطلاق
الحايض بدعي ومنه تصح الخلوة مع الجنابة لا الحيض ومنه الجنابة تصلح للرجل والمراة

بخلاف الحيض ومنه يغسل الشهيد لو قتل جنبا والحايض قبل استمرار الحيض ثلاثا الا انه تغسل
يجوز تراخي الصلاة عن الاذان

يعني لان الوجوب يتعلق باخر الوقت عندنا بمقدار التحريمة وعند زفر بمقدار الصلاة
وقال ابن شجاع الوجوب يتعلق باول الوقت ويتضيق في اخره وبه قال الشافعي ثم اذا
ادى في اول الوقت قيل يقع فرضا ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وقيل يقع نفلا
وقيل موقوفا ان بقي في اخر الوقت اهلا للوجوب يقع فرضا وان لم يبق كان نفلا كذا في
التهذيب بخلاف الاقامة يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها اقول فيه نظر الا ان يراد
بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز اول الوقت وان
اخر الصلاة الخ ولا تجوز الاقامة الا عند ارادة الصلاة فان اقام واخر بحيث طال الفصل
بطلت اي الاقامة الخ يسن التمهل فيه والاسراع فيها المراد بالتمهل الترسل قال في الينابيع
الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين
الى اخر الاذان والمراد بالاسراع الحدر والوصل ولو ترسل في الاقامة وحدر في الاذان او ترسل
فيهما لا باس به كذا في التترخانية والمراد من قوله لا باس به كراهة التنزيه تكره اقامة
المحدث لا اذانه اقول ظاهره ان عدم كراهتهم اذانه لا خلاف فيها وليس كذلك بل فيه روايتان
كما في التهذيب اقول ويزاد على ما ذكره المص وضع الاصبعين في الاذنين في الاذان ولا يسن
في الاقامة ويزاد ايضا ان رفع الصوت في الاقامة يكون اخفض منه في الاذان ذكره في
التترخانية ويزاد ايضا ان الاذان ينبغي ان يكون اول الوقت والاقامة اوسط حتى
يفرغ المتوضي من وضوئه والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته ذكره في التترخانية
نقلا عن الحجة ويزاد ايضا ان المؤذن اذا كان مسافرا يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا
والفرق ان الاذان من سنن الصلاة والمقصود منه الاعلام ولم يشرع موصولا بالصلاة بخلاف
الاقامة فانها شرعت موصولة بالصلاة فلو اقام راكبا ادى الى الفصل بين الشروع في
الصلاة وبين الاقامة بالنزول والفصل بينهما غير مشروع فلا يقيم راكبا كذا في فروق
الكرابيسي لكنه لو اقام راكبا اجزاه لحصول المقصود كما في التترخانية ويزاد ايضا ان الاذان
يقدم على الوقت لصلاة الفجر في النصف الاخير من الليل عند ابي يوسف والاقامة لا تقدم
على الوقت بحال فلو اقام قبله بلحظة فدخل الوقت عقبه فشرع في الصلاة لم يعتد بها ويزاد

ايض

ما افترق فيه سجود السهو والتلاوة

ايضا انه يكره للمراة ان تؤذن ويسن لها ان تقيم لان في الاذان رفع الصوت دونها
ويزاد ايضا انه يؤذن للصبح مرتين عند ابي يوسف ولا يقام الا مرة واحدة
هو سجدتان اي سجود السهو سجدتان يكبر لكل واحدة
منهما بعد السلام الاول كما قال القدوري وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام
في شرح كتاب الصلاة انه لو سلم تسليمتين تحريما لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك وقال
بعضهم يسلم تسليمتين وفي الظهيرية هو الصحيح وقال بعضهم يسلم مرة تلقاء وجهه
ثم اعلم ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما واذا كان يخرجه من الصلاة
كانت القعدة الاولى قعدة الختم فيصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو بحاجته
ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاداب وعند محمد سلام من عليه
السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الى قعدة سجدتي السهو
فانها هي الاخيرة وهذا الاختلاف انما يظهر اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو
فانه لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد تنتقض والاحوط ان يصلي في القعدتين كما في الظهيرية
وقال شمس الائمة الحلواني القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن والامر بها بعد سجدتي السهو
ليقع ختم الصلاة بها ليوافق موضوع الصلاة فاما ان يكون ركنا فلا حتى لو تركها بان سجد
سجدتين بعد التسليم ثم قام وذهب لم تفسد صلاته وذكر شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة
السرخسي اذا سهى عن قراءة التشهد في القعدة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر فانه يعود الى قراءة
التشهد واذا عاد الى قراءة التشهد هل ترتفض القعدة كما ترتفض اذا عاد الى سجدة التلاوة
والصلاتية ذكر الامام ابو بكر محمد بن الفضل في فتاواه انه لا ترتفض القعدة وفي واقعات
الناطفي والفتوى على هذا كذا في التترخانية وهي سجدة واحدة الخ اي سجود التلاوة
وانث الضمير مراعاة للخبر او لاكتساب المضاف من المضاف اليه التانيث وركنها وضع
الجبهة على الارض لانها به توجد وشرائط جوازها شرائط جواز الصلاة من طهر البدن
عن الحدث والخبث وطهارة الثوب والمكان عن النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة
وفي العتابية هو المختار وفي الخانية ولو سجد سجدة التلاوة الى غير القبلة جاهلا قال في
اللباب يجزيه ان كان متحريا وفي الهداية ومن اراد السجود كبر ورفع يديه وسجد ثم كبر
ورفع راسه ولا تشهد عليه ولا سلام اه وفي فتاوى الحجة وقال بعض المشايخ لو سجد ولم

يكبر يخرج عن العهدة قال في الحجة وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف وفي
الظهيرية ولو تذكر سجدة التلاوة في اخر الصلاة وسجد لها هل يلزمه سجود السهو بعد
التاخير نص عصام انه يلزمه هو في اخر الصلاة بعد السلام يعني سهوا كان من
زيادة او نقصان على الصحيح ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا في رواية الاصول وروي
عنهم انه لا يجزيه وهي فيها اي سجود التلاوة في الصلاة وانث الضمير الراجع اليه لاكتساب
المضاف من المضاف اليه التانيث وفيما ذكره نظر لان سجود التلاوة لا يتقيد بان يكون
في الصلاة بل كما يكون في الصلاة بل يكون في اخر الصلاة يكون خارجها على ان ما يكون
في الصلاة صادق بما يكون في اخر الصلاة وما يكون اثنايها الا ان يقال المراد المفارقة
بين سجود السهو وسجود التلاوة اذا وجد موجبه في الصلاة هو لا يتكرر اي
سجود السهو قال في الخلاصة لو سهى في صلاته مرارا يكفيه سجدتان قال ذلك او كثر
علاف سجود التلاوة يعني يتكرر اذا لم يتحد المجلس ويقوم لها اي لسجدة التلاوة
استحبابا قال في الظهيرية والمستحب انه اذا اراد ان يسجد يقوم ثم يسجد واذا رفع راسه
من السجدة يقوم ثم يقعد الذكر المشروع في سجود التلاوة لا يشرع فيه اي في سجود
السهو قال في الفتاوى الظهيرية وماذا يقول في هذه السجدة الاصح انه يقول في هذه
من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتاخرين استحسن ان يقول سبحان
ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول
في سجوده اذا سجد للتلاوة سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
بحوله وقوته وقد جا في الاخبار ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني رايت في المنام كاني اقرا سورة ص تحت شجرة فلما بلغت اية السجدة خرت الشجرة
فسمعتها تقول في السجود اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وامح عني بها وزرا واجعل لي
عندك بها ذخرا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكان النبي بعد ذلك اذا قرا سورة
ص سجد وقال في سجوده مثل ما حكى له ذلك الرجل عن الشجرة اه وقوله لا يشرع فيه
فيه نظر فان الذكر المشروع في سجدة التلاوة هو سبحة السجود كما في النقاية اي سبحان
ربي الاعلى ثلاثا ولا شبهة في انه مشروع في سجدتي السهو كما صرحوا به والله اعلم
يزاد على ما ذكر ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة في الصلاة وكذا السجدة الصلاتية

ان

ما افترق فيه سجود التلاوة والشكر

ان بها سجود التلاوة وكذا الركوع خارجها في غير ظاهر الرواية بخلاف سجود السهو وكان
على المص ان يذكر ما افترق فيه سجود التلاوة والصلاة على الجنازة وذلك ان المراة تصلي
اماما للرجل في سجدة التلاوة والصلاة على الجنازة ومما اشتركا فيه ان المحاذاة لا تفسدهما
لا واجبة قيل عليه هذا مشكل فاين الخلاف
الثابت بين الامام وصاحبيه بل على هذا يرتفع الخلاف وهو معنى ما روي
عن الامام الخ اقول روي عن ابراهيم النخعي انه يكره سجدة الشكر وعن محمد ان ابا
حنيفة كان لا يراها شيا وفي القدوري عن الامام انه يكره سجدة الشكر يعني لان
النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيودي الى تكليف ما لا يطاق وقال محمد نحن
لا ننكرها وتكلم المتقدمون في قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيا قال بعضهم لا يراها
سنة وقال بعضهم لا يراها شكرا تاما فتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ولم يذكر محمد قول ابي يوسف في شي من الكتب وذكر الامام
علي السغدي في شرح كتاب السير قول ابي يوسف مع محمد قال في الحجة وقد وردت فيه روايات
كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والصالحين وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما اتي براس ابي جهل لعنه الله يوم بدر والقي بين يديه سجد لله
خمس سجدات شكرا فلا تمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد
وعليه الفتوى وتفسيره كما في المضمرات ان يكبر مستقبل القبلة فيقول ساجدا الحمد
لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند رفع راسه كذا في التترخانية وفي المجمع وشرحه الملكي
وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة
يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك التيمم
عندهما ولا تجوز عنده لهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا راى مبتلى او سمع
ما يسره يسجد لله شكرا وله ان التقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب بما
دونها وما روياه كان في الابتدا ثم نسخ بالنهي عن التبير اه وفي القنية السجدة التي
تقع عقيب الصلاة مكروهة لان الجهال اذا راوها اعتقدوها سنة او واجبة
وكل ما يودي الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراة
لوقت ونحوه فيكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه

النفل ولا يكره في غيره اهـ وذكر في التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شي الا ان يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشرع ولهذا قال الامام ابو ح رضي الله عنه سجدة الشكر مكروهة

الا لصحة صلاة الساجليفه يعني فح تجب على الامام بنية الامامة وفيه نظر اذ لا تجب عليه نية الامامة لصحة الاقتدا به ولا لتحصيل الفضيلة اللهم الا ان يراد بالوجوب بالمعنى اللغوي بخلاف عكسه يعني لان صلاة الماموم مرتبطة بصلاة الامام صحة وفسادا ويستثنى من ذلك امسله ذكرت في خزانة الاكمل وهي لو احدث فاستخلف وذهب للوضو فتذكر فايتة عليه فسدت صلاته دون صلاة القوم اذا عين الامام واخطا كما ان عينه باسمه ولم يشر اليه بان قال اقتديت بزيد فاذا هو عمرو يصح اقتداوه ولو قال اقتديت بهذا الخليفة فاذا هو ليس بخليفة يجزيه كذا في التترخانية بخلاف الامام اذا عين الماموم لان الخطا فيما لم يشترط لا يضر وتعيين الامام الماموم غير شرط في صحة امامته له ووقته بعد طلوع الشمس يعني

وارتفاعها قدر رمح وشرطها الخطبة وكونها قبلها بخلافه فيهما اقول هذه العبارة سديدة في افادة المراد بخلاف عبارته في القاعدة الاولى من الفن الاول حيث قال وخطبة العيد كذلك لقولهم يشترط ما يشترط لخطبة الجمعة سوى تقديم الخطبة فانها توهم ان الخطبة شرط لصحة صلاة العيد وليس كذلك ولا تتعدد في مصر على قول مرجوح بخلافه يعني فانه يجوز التعدد فيه قولا واحدا قال في البزازية ان اقامته في موضعين في مصر يجوز بخلاف الجمعة لانها جامعة للجماعات والتفرق ينافيه اهـ وكتب عليه قاضي القضاة عبد البر بن الشحنة ما نصه قالت الصحيح انه يجوز الجمعة في موضعين فاكثر وهي خلافية مشهورة اهـ اقول هذا الافتراق اخذه المص من كلام البزازي واصلح عبارته بقوله على قول مرجوح فسلم من هذا الاعتراض لكن في التترخانية نقلا عن المحيط تجوز اقامة صلاة العيد في موضعين واما اقامتها في ثلاثة مواضع فعلى قول محمد يجوز وعلى قول الامام لا يجوز اهـ وعلى هذا فاصل التعدد في صلاة العيد لا خلاف فيه وانما الخلاف في اقامتها في ثلاثة مواضع فعلى قول محمد يجوز وعلى قول الامام لا يجوز اهـ وعلى هذا فاصل التعدد في صلاة العيد لا خلاف فيه وانما الخلاف في اقامتها في ثلاثة مواضع بخلاف الجمعة فان الخلاف فيها في اصل التعدد لانها جامعة

للجماعات

الجماعات والتفرق ينافيه قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير واجمعوا على ان صلاة العيد في موضعين جايزة لان السنة فيها ان تقام خارج المصر ولا يمكن الضعفة الخروج الى الجبانة فيجوز الادا في موضعين دفعا للحرج

ولا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الحي في التترخانية يوضي الميت وضوء الصلاة قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا في البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الصبي الذي لا يعقل الصلاة فانه يغسل ولا يوضي وضوء الصلاة ويبدا في الغسل بوجهه ولا تغسل اليدين بخلاف حالة الحياة ويبدا في الوضوء بما منه وكذا في الاغتسال ولا يمضمض ولا يستنشق خلافا للشافعي اذ قال في الولوالجية لانها يحتاج فيها الى اخراج الما الى اكباب الميت على وجهه وانه متعسر اهـ ومن العلما من قال يجعل الغاسل على اصبعيه خرقة رقيقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه عمل الناس اليوم كما قال الحلواني في رواية يعني رواية صلاة الاثر والصحيح ظاهر الرواية وهو ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء كالجنب اقول ينبغي ان يزاد على ما ذكره ان خروج النجس من البدن ينقض وضوء الحي ولا ينقض وضوء غسل الميت بل يغسل ما خرج من النجس ويزاد على ما ذكره ايضا ان غسل الميت بالحار افضل من البارد واما غسل الحي فالحار والبارد سوا كما يستفاد من التترخانية وينبغي ان يذكر المص ما افترق فيه صلاة الجنازة وساير الصلوات وذكر ذلك في معين المفتي فقال صلاة الجنازة تخالف ساير الصلوات فذكر ستا احدها المحاذاة فيها لا تفسدها وثانيها المخالفة في الاركان كالركوع والسجود والقراة وثالثها اداوها بالتيمم مع الما اذا خشي الفوات ورابعها اذا راى الما فيها لم تفسد وخامسها القهقهة فيها لا تنقض الوضو وسادسها انها تكره في المسجد اهـ ويزاد عليه ان البعد لا يمنع الاقتدا في صلاة الجنازة كما في فوايد الزاهدي وفي شرح ابي ذر كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ويزاد ايضا ما في القنية ان المراة لو امت في صلاة الجنازة لا تعاد اهـ وذكر فيها لم يوجد رجل فصلت عليها النسا جاز والله اعلم

ولصدقة الفطر وقت محدود ويأثم بالتأخير

عن اليوم الاول اقول لا يخفى ما في عبارته من الركاكة والاولى ان يقول ولصدقة الفطر
وقت محدود ياثم بالتاخير عنه وهو اليوم الاول بخلافها بعد وجود الراس اقول
فيه نظر لاجتماع بينهما في هذه الحالة حتى يتاتى الافتراق وذلك لان عدم جواز
التعجيل في الزكاة قبل ملك النصاب لعدم وجود السبب وجوازه في صدقة
الفطر بعد وجود الراس تعجيل بعد وجود السبب قال في الولوالجية يجوز تعجيل الزكاة
بعد ملك النصاب لانه عجل بعد وجود السبب وهو ملك النصاب لفقد
السبب اصلا اه وح فالصواب ان تكون العبارة بخلافها قبل ملك النصاب
بعد وجود الراس قال في البزازية عجل صدقة فطره قبل ملك النصاب ثم ملكه
صح لان السبب موجود يعني الراس اه واعلم انه ينبغي ان يزاد على ما ذكره المص ان
نصاب الزكاة لو هلك بعد الوجوب سقطت الزكاة بخلاف نصاب صدقة الفطر
يتحلل من العمرة الخ اي يتحلل المتمتع
من العمرة بعد الفراغ منها ان كان لم يسق الهدي فان ساقه لا يتحلل منها بخلاف
اي القران فانه لا يتحلل من العمرة يحرم بالعمرة وحدها اي المتمتع وهذا فرق ثان
وكان حقه ان يذكره قبل الاول كما هو ظ يشترط له
القبول بخلافه اي الابرا فلا يشترط له القبول اقول الا في مسايل ذكرها المص في فن
الفوايد وزدنا عليها مسايل بخلافه مطلقا اي بخلاف الابرا فانه لا رجوع فيه
سوا وجد فيه مانع من موانع الرجوع في الهبة اولا وموانع الرجوع في الهبة مذكورة في المتون
فلا حاجة بنا الى بيانها يصحبها التاقيت اقول ظاهر
ولو اقتاها الهبة لا يصح ان الها غالبا واختاره الخصاف ومنعه بعضهم وفي
الخلاصة انها تجوز مضافة كما لو قال اجرتك هذه الدار غدا وللموجر بيعها اليوم وتنقض
الاجارة وفيها الا بواحد من اربعة اقول هي التعجيل او شرطه او الاستيفا او التمكن
منه واذا هلك الثمن قبله الخ يعني اذا كان دراهم او دنانير قال في البحر البيع
وان كان مبناه على البدلين لكن الاصل فيه المبيع دون الثمن ولذا يشترط القدرة
على المبيع دون الثمن وينفسخ بهلاك المبيع دون الثمن اه اذا عقدها لنفسه

بان

بان لم يكن وكيلا ولا وصيا ولا متوليا على وقف واذا هلكت الاجرة العين المراد
بالعين ما كان قيميا كالثياب والدواب وغيرهما اما لو كانت دراهم او دنانير وهلكت قبل
القبض لا تنفسخ الاجارة كما لا يبطل البيع اذا هلك الثمن قبل قبضه لان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في المعاوضات بقي لو كان الثمن في البيع عينا وهلكت قبل القبض بان كان البيع
مقايضة يبطل البيع وبه صرح في القنية حيث قال قال ابن سماعة عن محمد اشترى جارية
بثوب بعينه ثم زوجها قبل القبض ثم هلك الثوب عند بايعه قبل التسليم بطل البيع في الجارية
والمهر يرجع الى بايع الجارية وفي رواية بشر عنه انه بطل النكاح كما بطل البيع ولا مهر على الزوج
لا قسم للامة اي الموطوءة بملك اليمين بخلافها اي الزوجة حرة كانت
او امة ونفقته بالكفاية اي نفقة القريب ذي الرحم المحرم
قال في تحفة الفقها الارحام اقسام ثلاثة رحم الولادة وذو رحم محرم للنكاح ورحم غير محرم
والخلاف انه لا تجب لرحم غير محرم كقرابة بني الاعمام ونحوهم ولا خلاف انها تجب بقرابة الولادة
واختلفوا في رحم محرم كالاخوة والعمومة والخؤولة فعندنا تجب وعند الشافعي لا تجب اه قال
في الدرر والغرر الفرق بين ذي الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني
على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول بخلاف نفقتها فانها تجب عليه وان كان
معسرا قلت وكذا نفقة الولد الصغير ان لم يكن له مال ويزاد على ما ذكره المص ما لو سرقت
او ضاعت نفقة القريب تفرض مرة اخرى بخلاف الزوجة والفرق في الولوالجية
لا يقر المرتد بالجزية قال في الولوالجية واذا طلب المرتدون ان يجعلوا ذمة
لم يقبل ذلك لان الكفر من المرتد اغلظ من كفر مشركي العرب ولم يقبل من مشركي العرب
الذمة فكذا هنا فان طلبوا الموادعة لينظروا في امرهم فلا باس به ان خيرا للمسلمين
ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فان كانوا يطيقونهم والحرب خير لهم من الموادعة ياخذونهم
كما في اهل الحرب ويوقف ملكه وتصرفاته في الولوالجية تصرفات المرتد على اربعة
اوجه نافذ بالاتفاق كقبول الهبة والاستيلاد وتسليم النفقة والطلاق والحجر على عبده
الماذون وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبايح والارث وموقوف بالاتفاق كالمعاوضة
مع المسلم وما اختلفوا في توقفه كالبيع والشرا والعتق والتدبير والكتابة والوصية

ما افترق فيه الزوج والقريب

ما افترق فيه نفقة الزوجة والقريب

ما افترق فيه البيع والاجارة

وقبض الدين عند الامام هذه التصرفات موقوفة ان اسلم نفذ وان قتل او مات
على الردة او قضى القاضي بلحاقه بدار الحرب بطل وعندهما ينفذ الا ان عند ابي يوسف
ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى تعتبر تبرعاته من جميع المال وعند محمد تنفذ كما
تنفذ من المريض حتى تعتبر من الثلث اهـ ومنه يعلم ما في كلام المص من الخلل
ولا يورث اقول فيه نظر لما في الكنز وان مات اي المرتد او قتل على ردته ورث كسب
اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته من بعد قضاء دين ردته
اهـ وفي الولوالجية اذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام
فان اسلم والا قتل لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وان طلب التاجيل
اجل ثلاثة ايام لان هذه المدة شرعت لابلاء العذر والعذر قد شرعا بثلاثة ايام فان
اسلم سقط عنه القتل وان ابى ان يسلم قتل وقسم ماله بين ورثته على فرايض الله
تعالى وكذا اذا مات على الردة هذا في كسب اكتسبه في حال الاسلام فاما ما اكتسبه في
حال الردة فقال الامام رضي الله عنه يصير فيئا ويوضع في بيت المال وقالا يصير ميراثا
بين ورثته لان المرتد في الاحكام مسلم من وجه حتى لا يغنم ماله ولا يسترق كافر من
وجه حتى حل قتله وحرم ذبيحته ويحرم التزوج بالمرتدة فكان بين المسلم والكافر في
حق الاحكام فعملنا بهما في الحالين فقلنا بتوريث كسب الاسلام عملا بكونه مسلما
وبعدم توريث كسب الردة عملا بكونه كافرا والصحيح انه يرثه من كان وارثا له عند قتله
او موته سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعد ذلك وهذا اذا قتل او مات على الردة
والعياذ بالله تعالى فاما الحربي في دار الحرب كالميت في حق المسلمين ثم عند ابي يوسف يرثه
في هذا الفصل من كان وارثا له وقت قضاء القاضي بلحاقه حتى لو ولد له ولد بعد
ذلك لا يكون وارثا وعند محمد يرثه من كان وارثا له وقت لحاقه بدار الحرب وترث
منه امراته ما دامت في العدة   ولا يدفن في مقابر اهل ملة قال في الولوالجية المرتد
اذا قتل على ردته لا يدفع الى من انتقل الى دينهم كالنصراني واليهودي ليدفنوه
في مقابرهم لكن يحفر له حفرة فيلقى فيها كالكلب
دون عكسه وهو وقوع العتق بالفاظ الطلاق   وهو ابغض المباحات
الى الله تعالى يعني ان هناك مباحات مبغوضة لله والطلاق اشدها بغضا
اليه

اليه عز وجل وليس المراد بالمباح ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل
للمباح والواجب والمندوب والمكروه قال الشمني وهو مبني على انه محظور الا لحاجة قال
في الفتح وهو الاصح ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة
لكبر وريبة او ان يلقي الله بعدم اشتهائها اليه او لا وطوله او لم ترض بالاقامة بلا قسم
والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح وهو الحق ولا ينافيه
قولهم الاصل فيه الحظر والاباحة للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه
كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة للحاجة اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المسنون
منه يعني المباح وبهذا التقرير علم ان ما في الفتح من ان بين حكمهم باباحته وتصريحهم بانه
محظور وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا ممنوع بل الحاجة اعم
من ذلك ومنها ارادة التخلص منها وهي بالواحدة تندفع ويكون مستحبا وهي ما اذا
كانت موذية او تاركة للصلاة وهي بالواحدة تندفع لا تقيم حدود الله كما في البنايه
وواجبا اذا فات الامساك بالمعروف كما في امراة العنين والمجبوب ويكون حراما وهو
طلاق الموطوءة نفسا او حايضا فانه حرام اجماعا فيجب عليه وجوبا عمليا ان يراجعها فرارا
عن المعصية بقدر الامكان كذا في الرمز   دون العتق يعني فليس من ابغض المباحات
وفيه انه لا يلزم من نفي افعل التفضيل نفي المشاركة في اصل الفعل مع ان العتق مباح
لا بغض فيه بل قد يكون واجبا والله اعلم
بخلاف الوقف يعني فلا يقبل التعليق اعلم ان الوقف لا يخلو اما ان يكون محكوما
به او غير محكوم به فان كان محكوما به يلزم بالاجماع وان لم يكن محكوما به فلا يخلو اما
ان يكون منجزا او معلقا او مضافا او مركبا من التنجيز والتعليق او من التنجيز والاضافة
فان كان منجزا ففيه الخلاف بين الامام وصاحبيه وان كان معلقا فلا يخلو اما ان يكون
معلقا بالموت او بغيره فان كان بغير الموت فباطل وان علق بالموت فان علق بموت
مقيد بمرض كذا فكذلك باطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع
كما اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا وان كان مضافا الى الوقت بان قال وقفت
داري بعد سنة من هذا الوقت على المساكين فقد ذكر في وقف الذخيرة في الفصل الثالث
ان هذه المسايل سئل الخصاف عنها قال لا احفظ عن اصحابنا في هذه المسالة شيئا وقال

ما افترق فيه العتق والوقف

وعندي لا تكون هذه الدار وقفا وان كان مركبا فالوقف لازم بالاجماع فاغتنم
هذه الاقسام فانك لا تجدها مجموعة في جميع كتب الانام والحمد لله على حصول
المرام على اتم التمام كذا في المنبع شرح المجمع وصورة الجمع بين التنجيز والاضافة
ان يقول ارضي صدقة موقوفة على الفقرا حال حياتي وبعد مماتي فاذا قال ذلك
يصير لازما للحال وكان لزومه للحال تبعا لما بعد الموت وصورة الجمع بين التنجيز
والتعليق ان يقول ارضي صدقة موقوفة حال حياتي واذا مت بخلاف
الوقف على معين الخ قال في الاسعاف قبول الموقوف عليه ليس بشرط ان وقع
لاقوام غير معينين كالفقرا والمساكين وان وقع لشخص بعينه وجعل اخره
للفقرا يشترط قبوله في حقه فان قبله كانت الغلة له وان رده يكون للفقرا
ويصير كانه مات ومن قبل ما وقف عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة
ليس له القبول بعده اهـ ويزاد على ما ذكره المص ان الوقف فيه شايبة ملك
بخلاف العتق ويزاد ايضا ان العتق يسري بخلاف الوقف فلو وقف نصف
داره صح ولا يسري للنصف الثاني بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده ذكر ذلك
الجلال السيوطي وليس في قواعد مذهبنا ما يخالف ذلك
كما في فروق الكرابيسي اقول الصواب كما في فروق المحبوبي وعلى الصواب جرى
المص في البحر في باب البيع الفاسد وعبارة الفروق ام الولد تفارق المدبر في احكام
هي ثلاثة عشر وتوافقه في احكام هي اثنى عشر لا تضمن بالغصب والاعتاق
والبيع الفاسد حتى لو ولدت جارية مشتركة ولدا فادعياه معا حتى صارت ام ولد
لهما فان مات احدهما او اعتق عتق كلها ولا ضمان على المعتق ولا سعاية عليه
خلافا لهما فيقولان في الموت بالسعاية للاخر وفي الاعتاق بالضمان ان كان
موسرا وبالسعاية لو كان معسرا والمدبر يضمن بالاعتاق والغصب والبيع
الفاسد مع التسليم كما في الموقوف لان الحرية في ام الولد ثابتة قضية للنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فان لم تثبت حقيقة الحرية يثبت ما هو من
لوازمها وهو سقوط التقوم لان ذلك من لوازم الحقيقة ولو قضى القاضي بجواز بيع

ام الولد لا يجوز بخلاف المدبر وام الولد تعتق من جميع المال والمدبر من الثلث وقيمة
ام الولد ثلث قيمتها لو كانت قنة بخلاف المدبر فانه كالقن في رواية وعلى النصف في رواية
والثلثين في رواية وعلى ام الولد العدة بعد الموت اذا اعتقت او اعتقها وليس على المدبرة
عدة ولو استولد المدبرة المشتركة ملكها بالضمان ويثبت نسب ولد ام الولد من غير
دعوة بخلاف المدبرة ولا تسعى ام الولد بعد الموت في شيء من دين المولى والمدبر يسعى
في جميع قيمته وتدبير ام الولد لا يجوز واستيلاد المدبرة جائز حربي خرج بام ولده الينا
لا يكون له ان يبيعها ولو كان معه مدبر جاز بيعه ولو استولد جارية ولده صح وان
كان الولد صغيرا ولو دبر عبده لا يصح بوجه من الوجوه وتساوي ام الولد المدبر في منع
البيع والهبة والصدقة والامهار وجواز الاجارة وحل الوطي والاستخدام وجواز التزويج
وملك المهر الذي يحصل منه ذلك وملك الكسب والغلة وعدم الجواز عن الكفارة
عند الاعتاق يصح اعتاق البايع
بعد قبض المشتري قال بعض الفضلا يحتاج الى النظر في معنى التكرير ونقل في الفصول
العمادية عن الظهيرية ان المشتري اذا امر البايع بعتق العبد المشترى قبل القبض ففعل
جاز ولو اعتقه المشتري لم يجز فقد ملك المامور بالامر ما لا يملكه الامر نفسه ثم نقل عن قاضي
خان خلافه وقال لعل فيها روايتين او احدهما غلط فتامل ونقل في شرح من القنية
اعتاق البايع المبيع بعد قبض المشتري بغير حضرته باطل وبحضرته صحيح ويجعل فسخا للبيع
اهـ وهو تخصيص لقولهم ان اعتاقه باطل اهـ اقول في فروق المحبوبي باع بيعا فاسدا
فقبض المشتري ثم قال البايع هو حر ثم قال هو حر يعتق لان الاول يجعل استردادا
وفسخا والثاني اعتاقا للملك ان كان بحضرة المشتري وان لم يكن لا يعتق لان
الاسترداد يكون بحضرة المشتري لا بغيبته وفي البيع الصحيح لا يعتق وان اقر المرة
لانه اقرار على غير الملك اهـ ومنه يظهر معنى تكرير لفظ العتق وفي الصحيح لا شيء
عليه الذي في نسخة المص التي بخطه لا ثمن عليه ولو امره المشتري باعتاقه ففعل
الخ والفرق ان القبض في البيع الفاسد حرام فلا يتكلف لاثباته وفي البيع الصحيح مستحق
فيتكلف له ويجعل الاعتاق قبضا ولو امر بطحن الحنطة ففعل كان للبايع اما لو
امر البايع ليخلط الحنطة بحنطة المشتري ففعل كان للمشتري ويكون قبضا في الصحيح

والفاسد جميعا لان خلط الجنس بالجنس استهلاك فاذا اتصل بملك المشتري يجعل قبضا بخلاف الاول لعدم الاتصال بملك المشتري ولو ابراه عن القيمة الخ يعني لو اشترى عبدا شرا فاسدا وقبض العبد ثم فسخا وابرا المشتري عن القيمة ثم هلك العبد عند المشتري فالابرا لا يصح وفي البيع الصحيح لو ابراه عن الثمن بعد الفسخ كان صحيحا ولا شي عليه بعد الهلاك والفرق ان بالفسخ في الفاسد لا تجب القيمة فالابرا عن القيمة في زمان عدم الوجوب ثم بالهلاك تجب بالقيمة اما بالفسخ في البيع الصحيح لا يرتفع ضمان الثمن عن المشتري فيكون ابرا صحيحا حتى ان في البيع الفاسد لو ابراه عن العبد ثم هلك لا شي عليه ايضا لان رد العبد واجب كذا في فروق المحبوبي ولا شفعة فيه يعني لو اشترى دارا شرا فاسدا وقبض لا يثبت للشفيع حق الشفعة وانما يثبت عند البقا بخلاف البيع الصحيح فانه يصير قابضا بالتخلية ويفارقه فانه لا يصير ملكا قبل القبض ولا يبطل حق الفسخ بالوطي وتوابعه وبالاجارة وبموت المشتري او البايع ويبطل بالرهن لكن يعود بالفكاك قبل القضا بالقيمة وبالرجوع في الهبة قبل القضا ويبطل بصبغه احمر لا اسود وفي البيع بشرط الخيار يبطل حق الفسخ بالاجارة والموت والصبغ باي شي ويساوي الهبة في انه يملك بالقبض في غير المجلس بالاذن لا بغير الاذن كذا في فروق المحبوبي

قال في المصباح الامام الخليفة اه وقيل الامام اعم قال العلامة التفتازاني لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الايمة الثلاثة دون امامتهم يشترط في الامام اعلم ان شرايط الامامة بعد الاسلام والتكليف خمس الذكورة والورع والعلم والكفاية ونسب قريش لقوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش واذا اجتمع عدد من الموصوفين فالامام من انعقد له البيعة من اكثر الخلق والمخالف لاكثر الخلق باغ يجب رده الى الانقياد للحق ولو تعذر وجود الورع والعلم فيمن تصدى للامامة وكان في صرفه اثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد امامته الا ان تحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون من الضرورات تزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشرائط التي تثبت لمزية المصلحة فلا تهدم اصل المصلحة شغفا بمزاياها كالذي يبني قصرا ويهدم مصرا وبين ان يحكم بخلو البلاد

عن

عن الامام وبفساد الاقضية وذلك محال ونحن نقضي بنفوذ قضا اهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضي بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة ولا ينعزل الامام بالفسق وهو الخروج عن طاعة الله ولا بالجور وهو ظلم العباد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الايمة والامرا بعد الخلفا الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليس شرطا للامامة ابتدا فبقا اولى وعن هذا قال بعض العلما وطاعة من اليه الامر فالزم وان كانوا بغاة جايرينا فان كفروا ككفر بني عبيد فلا تسكن ديارا لكافرينا للقاضي سماع الدعوى عموما الخ قال في معين الحكام واما ولاية الحسبة فهي تقصر عن القضا في انشا الاكل الاحكام بل له الحكم في الرواشن الخارجة بين الدور وبنا المصاطب في الطرق لان ذلك مما يتعلق بالحسبة وليس له انشا الاحكام ولا تنفيذها في عقود الانكحة والمعاملات ولا له ان يحكم في عيوب الدور وشبهها الا ان يجعل له ذلك في منشوره ويزيد المحتسب على القاضي بكونه يتعرض للتفحص عن المنكرات وان لم ينه اليه وموضع الحسبة الرهبة وموضع القضا النصفة ولا يسمع البينة ولا يحلف يعني فيما يحكم فيه بل يكتفي بمجرد الاعلام والاخبار والاحتياج الى لفظ الشهادة يشترط العدد فيها دون الرواية الخ في الفرق بما ذكر نظر لان اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتميزها عن الرواية فلو عرفت باثرها واحكامها التي لا تعرف الا بعد معرفتها لزم الدور والفرق الصحيح ما ذكره المازري في شرح البرهان حيث قال الشهادة والرواية خبران عن المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو مفهوم الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات او الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشي معين بل حكم ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار الزام لمعين لا يتعداه لغيره فهذا هو الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة هذا ما حققه القرافي في كتاب الفروق للعالم الحكم بعلمه الخ اقول ليس هذا محل الكلام فيه لو كان المبيع غايبا لا يلزم المشتري تسليم الثمن مطلقا يعني سوا لحق البايع مونة في احضاره او لا قال المص في البحر ولا بد من احضار

ما افترق فيه القضا والحسبة

ما افترق فيه الشهادة والرواية

السلعة ليعلم قيامها فاذا احضرها البايع امر المشتري بتسليم الثمن وله
ان يمتنع عن دفعه اذا كان المبيع غايبا ولو عن المصر وفي السراج بخلاف الرهن
اذا كان في موضع اخر غير موضع المتراهنين من حيث تلحقه المونة بالاحضار
فانه لا يومر المرتهن باحضاره بل يسلم الراهن اذا اقر المرتهن بقيام الرهن
فان ادعى الراهن هلاكه فالقول قول المرتهن انه لم يهلك لكون الرهن امانة
في يد المرتهن كالوديعة فلا يومر باحضاره اذا لحقه مونة واما في البيع فالثمن بدل
ولو سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن سقط فليس له بعده رده اليه ولو اعاره البايع
له او اودعه اياه على المشهور بخلاف المرتهن اذا اعار الرهن من الراهن فانه لا يبطل
الرهن فله استرجاعه ولو قبض المشتري بغير اذنه لم يسقط حقه في الحبس اهـ وفي
الخانية اخر كتاب الرهن ولو ان رجلا اشترى شيا ولم يقبضه ولم ينقد الثمن فلقيه
البايع في غير مصرهما فطالبه بالثمن فابى المشتري ان يدفع الثمن قبل ان يحضر المبيع فان
المشتري لا يجبر على دفع الثمن قبل احضار المبيع سواء كان له حمل ومونة او لم يكن فرقا
بين هذا وبين الرهن والفرق ان المبيع مع الثمن عوضان من كل وجه فاذا تاخر
احدهما يتاخر الاخر الا ان في المبيع يوخذ كفيل من المشتري حتى يحضر ذلك المصر او يبعث
وكيلا اليه فيدفع الثمن وياخذ نظيرها فله رده صوابه استرداده كما هو ظاهر
وقاضي خان في الرهن قد راجعت الفتاوى له في كتاب الرهن فلم اجد ما ذكره المص
فلعل قاضي خان ذكره ذلك في غير كتاب الفتاوى من كتبه
صح ابرا الاول من الثمن قال في البزازية ولو ابرا الوكيل المشتري عن الثمن صح عندهما
قبل قبض الثمن وضمن وبعد قبضه لا يملك الحط والابرا والاقالة وبعدما قبل بالثمن
حوالة لا يصح كما بعد الاستيفا وهذا اذا كان للمحتال على الوكيل المحيل دين فيصير قاضيا
دين نفسه فيضمن للموكل واذا اقال واراد اسقاط الضمان عن نفسه فلا يصح واذا
لم يكن عليه دين فهي وكالة فلا يمنع الصحة وفي موضع ثقة قبض الوكيل الثمن لا يصح
اجماعا وان اطلق بان قال وهبت منك ثمن هذا العبد صح كما لو كان قبل قبض
الثمن وصح من الاول اخذ الرهن لان العقد في حق الحقوق وقع له ولهذا لو حجره
الموكل عن اخذ الرهن والكفيل وعن تسليم المبيع قبل القبض لا ينفذ حجره ولو وكله

[illegible]

الرهن في يده حتى سقط الثمن عن المشتري يظهر السقوط في الموكل كذا في شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي لا من الثاني لانه مامور بقبض حقيقي فاتى بقبض حكمي فصار مخالفا
فيضمن وفي التمرتاشي نقلا عن الشافي الوكيل بقبض الدين اخذ به رهنا لم يجز انتهى
وان اخذ كفيلا جاز لان هذا وثيقة يتوصل بها الى الاستيفا وفي المنتقى عن محمد المديون
قال للوكيل بالقبض ليس عندي اليوم مال ولكن خذ هذا الثوب رهنا بالمال فاخذه
منه فضاع لا ضمان عليه لانه لم يكن الاداية ولا يصح ضمان الوكيل في البيع المشتري
صورته كما في الذخيرة رجل امر رجلا بان يبيع عبده بالف درهم ودفع العبد ولم يقبض
الثمن ثم ان البايع الوكيل ضمن للموكل الثمن عن المشتري فضمانه باطل لانه امين
في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه كالوديعة وكذلك الموكل لو احتال بالثمن على
الوكيل لم تصح الحوالة لان الحوالة لو صحت صار الوكيل ضامنا للثمن والامانات لا
تنقلب مضمونة بالشرط كالوديعة والمضاربة فان قيل الوكيل بقبض الدين اذا كفل للموكل
بالثمن صحت الكفالة وطريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة فليكن كذلك فيما نحن
فيه اجيب بانه انما كان طريق تصحيح الكفالة ارتفاع الامانة في الوكيل بقبض الدين
لان تلك الامانة يملك الموكل اخراجه منها الا ترى انه لو نهاه عن القبض يعمل بنهيه
فاذا تراضى الموكل والوكيل على الكفالة مع علمهما ان الامانة لا تبقى مع الكفالة فقد
خرج الوكيل عن الوكالة فصار مضمونا عليه اما ههنا فبخلافه كذا في حاشية العلامة
قاسم على شرح المجمع وصح منها اخذ الكفيل اقول ليس هذا انما الكلام فيه لان الكلام
في الافتراق لا في الاجتماع واعلم انه يزاد على ما ذكره المص ان الوكيل بقبض الدين لا
يملك توكيل غيره لتفاوت الناس في القبض بخلاف وكيل البايع كذا في جامع الفصولين
في احكام الوكلا من الفصل الرابع والثلاثين وهو مخالف لما ذكره المص في كتاب الوكالة
من فن الفوايد من ان الوكيل بقبض الدين له ان يوكل من في عياله بغير اذن او نقول
اللهم الا ان يخص ما في جامع الفصولين بغير من في عيال الوكيل كما يدل على ذلك ما في
شرح الجامع الصغير للتمرتاشي حيث قال الوكيل بقبض الدين لا يملك التوكيل ولو
فعل لا يبرا المديون الا ان يصل المال الى الوكيل الاول او يكون الثاني من عيال الاول
او وفي الخلاصة من الفصل الثالث الوكيل بقبض الدين من رجل اذا وجب عليه مع

والوكيل بقبض الدين اذا وهب الدين
جنس الدين المطلوب وقعت المقاصة
من الضريم او ابرا او ارتهن لايجوز بخلاف الوكيل بالبيع انتهى والظاهر ان قوله
بخلاف الوكيل بالبيع راجع لجميع ما تقدم وحينئذ تزاد صورة على ما ذكره المص
وهي المقاصة في وكيل القبض دون وكيل البيع وذكر التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير انهما يفترقان في مسايل منها انه يبيع الولد والارش وما يوخذ بالاتلاف
والمفرد لايبيع ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنس الدين
والمفرد اذا باع باي ثمن كان لايجوز ان يصرفه ومنها عبد الرهن اذا قتل عبدا
فدفع به فالعدل يبيعه بخلاف المفرد ومنها العدل يجبر على البيع والمفرد لا
ومنها انه لاينعزل بعزل الراهن الموكل بخلاف الوكيل المفرد
لابد فيه من رضاها اي لابد في النكاح من رضى
المنكوحة يعني عند عدم الاكراه لان نكاح المكرهة صحيح لان النكاح احد الاشيا
التي لايوثر فيها الاكراه يملك الموكل عزل نفسه يعني لان الوكالة
عقد غير لازم من الجانبين وقد استثنى المص في البحر من ذلك خمسة مسايل لايملك
الوكيل فيها عزل نفسه الا الوصي بعد القبول اقول يعني بغير حضرة الحاكم قال في
البزازية قبل الوصاية او تصرف بعد الموت ثم ادعى عزل نفسه لم يجز الا عند الحاكم
لانه التزم القيام فلا يملك اخراجه الا بحضرة الموصي او من يقوم مقامه وهو
من له ولاية التصرف في مال اليتيم اه واعلم انه يفهم من قول المص بعد القبول
ان له عزل نفسه قبل القبول وفيه انه لايكون وصيا قبل القبول حتى يعزل
نفسه لما ياتي ان القبول شرط في الوصاية وحينئذ فالصواب اسقاط قوله بعد القبول
اذ لايكون وصيا بدون القبول لايشترط القبول في الوكالة اقول بل يكتفى
بالسكوت وعدم الرد ولايستحق الوكيل اجرة على عمله في الخانية رجل وكل
رجلا بقبض وديعة عند انسان وجعل له اجرا مسمى على قبضها والاتيان بها
جاز وان وكله بتقاضي دينه وجعل له على ذلك اجرا مسمى لم يصح الا ان يوقت
لذلك وقتا من الايام ونحوها لان قبض الوديعة والاتيان بها عمل الى الوكيل
بخلاف الخصومة والتقاضي لان ذلك يقصر ويطول فان وقت لذلك وقتا

والا فلا اه اقول وانما كان لايستحق الوكيل اجرة على عمله لان الوكالة تبرع بالعمل
وعدم استحقاقه لاينافي صحة الجعل المذكور في كلام قاضي خان لكن في الخانية
اوايل كتاب الوكالة ولو اشترى لي جارية بالف درهم ولك على شرايها لي درهم يصير
وكيلا ويكون للوكيل اجر مثله لايزاد على درهم اه وهو يفيد ان الوكيل يستحق اجر
المثل على عمله اذا سمى له الموكل اجرا بخلاف الوصي اي وصي القاضي اما وصي الميت
فلا يستحق اجرا على الصحيح كما تقدم في الكلام على اجر المثل قال بعض الفضلاء ان الوصي
يستحق الاجرة على عمله سواء كان وصي الميت او وصي القاضي اما وصي الميت فلا يستحق
استحسانا واما قياسا فلا يستحق وبالاستحسان صرح في الخانية والبزازية وظاهر ان
الاستحسان هو الماخوذ به فعلى هذا ما تقدم في الكلام على اجر المثل من ان وصي الميت
لا اجر له على الصحيح كما في القنية تصحيح للقياس وانت على علم بان كلام صاحب القنية
لا التفات اليه ما لم يعضده نقل اخر وكلام قاضي خان مقدم لانه من اهل الترجيح
والحرية يعني فلا يصح ان يكون العبد وصيا على اولاد غير سيده اما على اولاد سيده اذا
كانوا صغارا فيصح كما هو مصرح به في المعتبرات فهذا ما خالف فيه الوصي الوكيل
المتبادر من كلامه رجوع الاشارة الى ما في الخانية وهو غير صحيح وكذلك لايصح
رجوع الاشارة الى ما في خزانة المفتيين كما هو ظاهر ولو ذكر المص هذه الاشارة بعد قوله
ولو اتجر الوصي الوصي لصحت الاشارة وانتظمت العبارة لقضا الدين
وتنفيذ الوصية اي لقضا الدين المستغرق قال في البزازية في السابع من كتاب الوصايا
لايملك الوارث بيع التركة المستغرقة بالدين المحيط الا برضى الغرما وفي جامع الفصولين
كلام متعلق بهذا فليراجع ولو في غيبة الوصي اقول فيه اشارة الى ان غيبته لاتوجب
عزله ولا ان ينصب القاضي وصيا اخر الا اذا كانت الغيبة منقطعة فينصب وصيا
كما تقدم في كتاب الوصايا امين القاضي كوصيه الخ امين القاضي من يقول له
القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد مثلا واما اذا قال بع هذا العبد ولم يزد
عليه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه تلحقه عهدة كما في الولوالجية وفي القنية في باب بيع
الام والجد والوصي من كتاب البيوع ما نصه العهدة على وصي الميت وعلى من جعله القاضي
وصيا عن الميت ولا كذلك اذا جعله امينا في امور الميت لان وصي القاضي نايب عن الميت

وامينه نايب عنه ولا عهدة عليه فالقاضي محجور عن التصرف في مال اليتيم عند وصي
الميت وعند من نصبه وصيا عن الميت بخلاف ما اذا جعله امينا اه والعهدة
كما في القاموس الرجعة والمراد بها هنا الرجوع والمعتمد وقوع الربع فرضا اقول
على هذا يطلب الفرق بين هذا وبين ما تقدم او خمسه لان في خمس وعشرين
ابلا بنت مخاض وهي ناقة متوسطة اتى عليها حول واحد كما في شرح الطحاوي والاخر
تطوع كذا بخط المص والصواب النصب تعلم العلم يكون فرض عين الى اخره في المتفق
تعلم العلم ينقسم الى اربعة اقسام منها ما هو فرض اي فرض عين وهو مقدار ما يحتاج
اليه لاقامة الفرايض ومنها ما هو مستحب كتعلم ما لا يحتاج اليه لتعلمه محتاجا اليه
كالفقير يتعلم كتاب الزكاة والمناسك ليعلم من يجب عليه الزكاة والحج ومنها ما هو
مباح وهو تعلم الزايد على ذلك للافتا ومنها ما هو مكروه وهو التعلم ليباهي به العلما
ويماري به السفها ويأكل اموال الاغنيا ويستخدم الفقرا ثم تعليم ما يحتاج اليه
المتعلم فرض لاقامة فروضه كتعلمه واداء فروضه يعني اذا تعين عليه ولم يكن هناك
من يقوم مقامه في ذلك حتى قالوا يجب على الولي ان يعلم عبده القرآن والعلم بقدر ما يحتاج
اليه لاداء الصوم والصلاة والشعبذة اقول الصواب الشعوذة وهي كما في القاموس
خفة في اليد كالسحر يرى الشي بغير ما عليه اصله ودخل في الفلسفة المنطق
قال بعض الفضلا لم ار في كتب اصحابنا القول بتحريم المنطق فان كان المص رآه كان المناسب
ان ينقل ثم في كلام الشافعية خصوصا المتاخرين منهم تصريح كثير بذلك ولا يبعد
ان يكون وجهه انه يضيع العمر وايضا من اشتغل به يميل الى الفلسفة غالبا فكان
المنع من قبيل سد الذرايع والافليس في المنطق ما ينافي الشرع المبين اه وقال بعض
الفضلا لعل مراد المص بالمنطق منطق الفلاسفة اما منطق الاسلاميين فلا وجه
للقول بحرمته اذ ليس فيه ما يخالف القواعد الاسلامية وقد الف فيه العلما الاعلام
من علما الاسلام كقطب الدين الرازي من المتقدمين ومن المتاخرين الامام ابن عرفة
وشيخ الاسلام زكريا الانصاري وسماه الامام الغزالي معيار العلوم وقال من لا معرفة
له به لا ثقة بعلمه وسماه ابن سينا خادم العلوم والموسيقي بكسر القاف كما
في التحرير للسيد مير بادشاه وهو علم الانغام المفرد المضاف الى معرفة للعموم
يعني

يعني اسم الجنس المفرد المضاف الى معرفة ثم الظاهر من كلامه انه لا فرق في الاسم المفرد المضاف
بين ما يقع منه على القليل والكثير كالماء والمال وما لا يصدق الا على الواحد كالعبد
والبيت وفي المسالة خلاف قال التاج السبكي خالف بعض الايمة في تعميم اسم الجنس
المعرف والمضاف والصحيح خلافه وفصل قوم بين ان يصدق على القليل والكثير فيعم
او لا فلا واختاره ابن دقيق العيد اه وقال السيد السمهودي لكن الصحيح خلافه وقال
المص في البحر في باب ما يفسد الصوم عند قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على الولد ان المفرد
المضاف يعم سواء كان مضافا الى مفرد او غيره كما صرح به فيشمل الولد يعني في قول القدوري
او ولدها الولد الذي ارضعته لانه ولدها شرعا وان كان ولدا مجازا اه يلزم على هذا
الشمول استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا ولا نقول به اي كل امر لله تعالى
اقول فيه نظر فان الامر في الاية مطلق لا عام كما في شرح المنار لابن كمال وقد فرعه
على القاعدة قال بعض الفضلا هذا التفريع غير صحيح لان لفظ ولد يطلق على الجمع والمؤنث
كما يطلق على المفرد والمذكر كما ذكره في المصباح والصحاح وغيرهما فلا يصح القول بانه مفرد
مضاف وكذا في حمل فانه مصدر بمعنى المفعول يطلق على الجمع ايضا وفي القاموس الحمل
ما يحمل في البطن من الولد علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول قال بعض
الفضلا لانهما وان دونت قواعدهما وحررت لكن لم تقف على ما استنبط منهما من الفروع
على غاية بل اختلف بمتنافيها فيظهر ذلك لمن تامل في كتب الاصول والاعاريب
وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير قال بعض الفضلا اما علم البيان فلانه
يرجع الى الذوق ولا غاية له لاختلاف الناس فيه واما علم التفسير فلانه لا غاية لم يوقف
عليها ومن امعن فيه ظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله من حيث المعاني ووجوه
الاعجاز ومواقع المناسبات وغير ذلك مما لا يحيط به الا علام الغيوب فكيف يوقف
له على غاية بل انما يعطي الشخص من ذلك بحسب الالهام الالهي وهو لا يقف عند غاية
بحيث لا يتعدى الى غيرها ومن وقف على كتب التفسير وتاملها ظهر له ذلك
وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث قال بعض الفضلا فانهما بلغا نهاية المهم
منهما وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما شرعا من الكتاب والسنة قال الله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم

لنا ان نقول انه مجاز لغة حقيقة شرعا فلا يلزم ما قاله

وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الى غير ذلك من الايات والاخبار ثلاثة من الدناة الخ اقول قد زيد رابع وخامس اما الرابع فهو دخول الحمام في الغداة ليس من المروة ذكره صاحب التجنيس واما الخامس فهو اخذ صاحب السنابل سنابله بعد حج غيره له يعد من الدناة ذكره في البزازية ليس من الحيوان من يدخل الجنة الا حمسة اي من الحيوان الذي لا نطق له والا فالانسان حيوان قال في شرعة الاسلام قال مقاتل رحمه الله تعالى عشرة من الحيوانات تدخل الجنة ناقة محمد عليه الصلاة والسلام وناقة صالح عليه الصلاة والسلام وعجل ابرهيم عليه الصلاة والسلام وكبش اسماعيل عليه الصلاة والسلام وبقرة موسى عليه الصلاة والسلام وحوت يونس عليه الصلاة والسلام وحمار عزير عليه الصلاة والسلام ونملة سليمان عليه الصلاة والسلام وهدهد بلقيس عليها السلام وكلب اهل الكهف كلهم يحشرون كذا في مشكاة الانوار وقد نظم بعضهم ما ذكره مقاتل فقال

يدخل يا صاح دواب عشره … في جنة الخلد بنقل البرره
ذكره في نقله مقاتل … حقا كما صححه الاوائل
اولها عجل النبي الخليل … ومثله كبش فدا اسماعيل
وناقة ملك النبي احمدا … وناقة لصالح اخي الهدى
وكلب اهل الكهف بالوصيد … رفيقهم في جنة الخلود
وحوت يونس تمام الجمله … واذكر اخي هدهدا ونمله
واذكر لاسرائيل اهل البقره … واختم بها فهي تمام العشره

ويزاد على ذلك حمار العزير ذكره السيوطي في ديوان الحيوان وذيب يعقوب نقله بعضهم عن الداوودي تلميذ الحافظ السيوطي وذكر بعضهم ان دلدل بغلة النبي صلى الله عليه وسلم من جملة الدواب التي تدخل الجنة وذكر في مشكاة الانوار شرعة الاسلام انها كلها تصير على صورة الكبش وقد الحقتها نظما فقلت

كذا حمار ماله نظير … لمن سمي بين النبا عزير

ودلدل

احكام الطاعون

ودلدل حصت من البغال لها بذاك رتبة الكمال وذيب يعقوب عليه نبها بعض الثقاة الطايعين النبها كذا البراق خاتم للجملة والحمد لله وفي النعمة ظلمة الغفلة الخ لا يخفى ما في هذه الكلمات من الاستعارة المكنية وقرينتها الاستعارة التخييلية فائدة في الدعا برفع الطاعون الخ في تحفة الراغبين في اسر الطواعين بانه استشكل طلب الدعا برفع الطاعون مع انه رحمة وشهادة واجيب بان الطاعون منشا الشهادة والرحمة لا نفسهما والمطلوب رفعه انما هو المنشا وغايته ان يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سوال العافية منها اه وفي تحفة الراغبين ايضا انه لا يباح الدعا على احد من المسلمين بالطاعون ولا شيء من الامراض ولو كان في ضمنه الشهادة كما لا يجوز الدعا بالهدم والغرق ونحوهما بلا موجب وكذا الدعا عليه بالموت وفي كلام الكرابيسي ما يشعر بكراهته دون تحريمه فانه قال لو دعى على غيره لم يجب عليه التعزير ويجوز الدعا بطول العمر لانه صلى الله عليه وسلم دعى لانس به كما في الصحيحين وينبغي ان يقيد ذلك بمن في بقايه منفعة المسلمين بل يندب الدعا به ح وفائدة الدعا به وان كان الاجل لا يزيد ولا ينقص يظهر في انه يجوز ان يقدر الله عمر زيد ثلاثين سنة فان دعي له فاربعون وعلى هذا ينزل جميع انواع الدعا قنت الامام في صلاة الفجر اقول ينبغي ان يكون ذلك قبل الركوع في الركعة الثانية ويكبر له ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل للقول هو وان كان من اشد النوازل الا انه رحمة وشهادة فلا يطلب دفعها قلت هو كالخوف الخ اقول هذا قياس غير صحيح لعدم وجود شرائطه وعلى تسليم وجود الشرائط فباب القياس مسدود في زماننا انما للعلما النقل عن صاحب المذهب من الكتب المعتمدة على انه نفسه صرح في رسايله بان القياس بعد الاربعماية منقطع فليس لاحد ان يقيس مسئلة على مسئلة ولا شك ان الطاعون من قبيل عموم المرض قلت الطاعون ليس مرضا لانه وخز الجن كما ثبت في الحديث ويدعون ويتضرعون كذا بخط المص والصواب يدعوا باسقاط النون قلت هو كخوف العدو اقول فيه ما تقدم فلا تغفل والظلمة الهائلة من العدو كذا بخط المص ولعله في العدو بالمعجمة واداة الظرف اذا حزبه امر في القاموس حزبه الامر نابه واشتد عليه او ضغطه والاسم الحزابة بالضم اذا وقع صلوا وحدانا اقول الصواب اذا وقعت كما في خط المص لان الجماعة مما لا يعقل تنزل منزلة الواحدة من الاناث

فتصريح اصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوبا اقول فيه ان الطاعون غير الوبا
وانما عبر عنه بالوبا لانه يكثر في الوبا كما في الهدى ووجهه ان الوبا هو المرض العام والطاعون
ليس مرضا كما قدمناه بل هو من وخز الجن   والدعا بعموم الامراض ليست البا صلة
الدعا بل البا هنا للسببية   وعند المالكية روايتان والمرجح عندهم اقول الذي في خط المص
والمرجح منهما   وبه علم جواز الدعا برفعه اقول فيه نظر   وصرح ابن حجر بان الاجتماع
للدعا برفعه بدعة اقول ما قاله ابن حجر هو الحق الذي لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق
عليه   التحرز باب فاعل يستنبط   مثل الرطوبات الفضلية اقول ليس لهذا وما
عطف عليه مما اوصى الاطبا بالتحرز منه بل مما امروا به   اول شي يبدا به في علاج الطاعون
الشرط اقول قال العلامة ابن القيم في كتابه الهدى هذه القروح والاورام والجراحات
هي اثار الطاعون وليست نفسه ولكن لما لم تدرك منه الاطبا الا الاثر الظ جعلوه نفس
الطاعون والطاعون يعبر به عن ثلاثة امور احدها هذا الاثر الظ وهذا الذي ذكره
الاطبا والثاني الموت الحادث عنه وهو المراد بالحديث الصحيح في قوله الطاعون
شهادة لكل مسلم الثالث السبب الفاعل لهذا الدا وقد ورد في الحديث الصحيح انه بقية
رجز ارسل على بني اسرائيل وورد فيه انه وخز الجن وجا انه دعوة نبي اه فليراجع فثم
فوايد هي في الحقيقة فرائد والشرط بضم المعجمة كما في تحفة الراغبين   وهو يفيد جواز
الفرار من الطاعون الخ اقول في الافادة نظر ظاهر لمن تدبر   بخلاف من بارز رجلا الخ
قيل في كون الغالب الهلاك فيمن بارز رجلا واحدا نظر خصوصا اذا كان غير المبارز
اقوى واشجع من قرينه اللهم الا ان يخرج الى جماعة   يجب عزله يحرم عزله اقول
لا مقابلة بين الوجوب والحرمة كلية حتى يحسن العطف باو   نقل السبكي الاجماع على
ان الكنيسة الخ قال بعضهم يشكل على هذا ما ذكره المص في القواعد من ان الامام اذا
راى شيا ثم مات او عزل فللثاني تغييره حيث كان من الامور العامة الخ الا ان يحمل الاجماع
على المذهبي او يقال ان اعادة الكنايس ليس من الامور العامة   بحارة زويلة بقرب الزاب
كما في الخطط   نقلها الشيخ محمد بن الياس حين اجتمع علما مصر في عصره على صحة ما حكم
به حتى كتب بعضهم في ذلك رسايل وبالغوا في وجوب منعهم عن الاجتماع بها   الا ان
السفيه الخ اقول في الاستثنا نظر لان فرض الكلام السابق في الفسق لا في السفه والسفه

لا

لا يستلزم الفسق كما سياتي قريبا   ويوسع في النفقة الذي في خط المص ويسرف في النفقة
من عادته التبذير والاسراف اقول الفرق بينهما ان التبذير تجاوز في موقع الحق فهو جهل
بمواقع الحقوق والاسراف تجاوز في الكمية فهو جهل بمقادير الحقوق ذكره صاحب الكشاف
في سورة الاسرا   وان يتصرف عطف على التبذير بحسب المعنى والتقدير السفيه من عادته
ان يبذر وان يتصرف تصرفا لا لغرض   لما اعتق القاضي اي من انه اذا اعتق لا يعزل وانما
يستحقه   لا تكره الصلاة على ميت موضوع على دكان اقول بحيث يحاذي جزا من الميت
فان كان الدكان عاليا بحيث لا يحاذي جزا من الميت فالصلاة غير صحيحة لان محاذاة
جزء من الميت ركن كما في التحفة   لانه معلل بالتشبه باهل الكتاب قيل عليه لم يقتصر
الشارح على التشبه باهل الكتاب بل عللوه بعلتين هذه واختلاف المكان وحوله امر دون
ولانه لم يعهد في القديم اقول اختلاف المكان مفسد للاقتدا لا موجب للكراهة فكيف يصح
التعليل به للكراهة والجواب ان ذلك مفسد للاقتدا في اصل الصلاة ذات الركوع اما في
صلاة الجنازة ففيه خلاف كما في شرح النقاية للعلامة القهستاني وحينئذ يكون التعليل به على
احد القولين   الفرق بين علم القضا وفقه القضا فرق ما الخ الفرق مبتدا وقوله فرق
ما الخ خبره باضافة فرق الى ما والفرق الذي بين الاخص والاعم انه يلزم من وجود الاخص
وجود الاعم ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من نفي الاعم نفي الاخص ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم   شروط الامام المتفق عليها ثمانية الخ اقول في دعوى الاتفاق
على الصفة الثمانية نظر فقد ذكر الطرسوسي في كتابه تحفة الترك فيما يجب ان يعمل في الملك قال الامام
واصحابه رحمهم الله تعالى لا يشترط في صحة تولية السلطان ان يكون قرشيا ولا مجتهدا ولا عدلا
بل يجب التقليد من السلطان العادل والجاير واصله قصة معاوية رضي الله عنه فان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم تقلدوا من معاوية الاعمال بعد ما اظهر مع علي رضي الله تعالى عنه في نوبته ثم قال
بعد ان نقل عن الشافعية اشتراط هذه الشروط وهذا لا يوجد في الترك ولا في العجم فلا تصح
سلطنة الترك عندهم ولا تصح توليتهم للقضا من الترك على مذهبهم وفي هذا القول من الفساد
ما لا يخفى وفيه من الاذى للسلطان وصرف الرغبة عنه ومبالغة في الفتنة الحمد لله ما لا يخفى
ولهذا قلنا مذهبنا اوفق للترك من مذهب الشافعية اه وفي سياسة الدنيا والدين
لسعيد بن عمر الاقصرائي الشروط التي تقتضي الصلاحية للامامة نوعان نوع يشترط

للجواز ونوع يشترط للاستحباب والفضيلة فشرط الجواز ما يشترط للشهادة مع التدبير
والشجاعة والشهامة ثم الكلام فيه متنوع الى نوعين نوع الى نفسه ونوع يرجع الى نسبه
فنبدا بالكلام في النسب فنقول اجمع اهل السنة والجماعة على ذلك فروي عن الامام انه
قال الاصل ان يكون من قريش وبه قال جمع اهل الحديث والشافعي وقال الروافض
يجب الاقتصار على بني هاشم وعينوا عليا واولاده وهذا القول باطل باجماع الصحابة
على خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وقال ضرار لا فرق بين ما اذا كان قرشيا او عبدا
حبشيا او لا مزية ولا فضيلة لاحدهما على الاخر وهو باطل اذ لا شبهة في فضل القرشي
ومزيته على غيره انا اقول نقل التقي السبكي في فتاويه عن ضرار بن عمرو الغطفاني ما هو
ابدع واعجب مما ذكر وهو انه اذا اجتمع قرشي وحبشي كلاهما قايم بالكتاب والسنة فالواجب
تقديم الحبشي لانه اسهل لخلعه اذا عاد عن الطريقة اهـ والاصل ان يكون قرشيا ويجب
الاقتصار على القرشي وان عقد العقد لغير القرشي لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم
نص على قريش حيث قال الايمة من قريش واحتج المخالف بما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال اطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله فيكم فحمل ابو حنيفة
رضي الله الحديث الاول على الوجوب وما روى المخالف على ما اذا بعث الامام سرية او جيشا
وامر عليهم اميرا يجب على العسكر ان يطيعوه في امر الحرب عملا بالدلايل بقدر الامكان هذا
هو الكلام في نسبه اما الكلام في صفاته فقد بينا انه يشترط للجواز ما يشترط للشهادة
عندنا وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وقال الشافعي يضم الى هذه الاوصاف كونه عدلا
حتى لو كان يرتكب نوعا من الفسق فانه لا يجوز وهذا القول يجب المصير الى خلافه فان
عنده لو اغتاب الامام يفسق واذا فسق بطلت امامته عنده فلا تصح قضاياه ولا توليته
ولا قسمته ولا تجب طاعته ولا تصح في الاقطار انابته ولو اقام احد الم يكن له اقامته وعن
هذا النوع من الفسق لا يخلو احد سيما في زماننا ولو خلا عن التكلم لا يخلو عن الاستماع
ولو خلى عنها لا يخلو عن غيرها فيودي الى فساد امر العالم والوقوع في الحرج وما جعل
عليكم في الدين من حرج كيف وقد خرج لمن هذه صفته توقيع هذه الولاية من النبي
صلى الله عليه وسلم قال سيليكم بعدي ولاة فيليكم البار ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا
واطيعوا في كل ما وافق الحق فان احسنوا فلكم ولهم وان اساؤا فلكم وعليهم فالنبي صلى

الله

الله عليه وسلم قال سيليكم بعدي ولاة فيليكم البار ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا
واطيعوا في كل ما وافق الحق علم ان الامة ضعاف لا يقدر كل واحد منهم ان ينزجر عن
كل فسق في العالم فاخبر بما اخبر وامرنا بان نستمع ونطيع وامره للوجوب هذا اذا كان
مستورا متحاشيا اما اذا كان معلنا بالفسق فلا يكون من اهل الامامة كما في
الشهادة واما شرايط الاستحباب فقال الشيخ ابو منصور الماتريدي ينبغي من جهة
الدين ان يعقد هذا العقد للعالم التقي الورع الاريحي البصير بالامور العالم بمصالح الامور
المجرب لامور الحرب الخبير بالطعن والضرب فيدعو الى المكارم ويزجر الناس عن الفواحش
والقبايح وهذا لان الامامة اصل من اصول الدين مشوب بالملك والسياسة فينبغي
ان ينظر فيه الى جانب التقوى وبذلك نطق الكتاب المجيد ان اكرمكم عند الله اتقاكم
ولانها ولاية على الاموال والابضاع والحدود وبذل المجهود فلا يقوم بالوفا بها الا من
عظم قدره وورعه وكرم تقواه وكرم خلقه فطابت ارومته وشرفت جرثومته فيجب
ان يكون فيها من اتصف بهذه الصفات واتم بهذه السمات فتميل اليه القلوب وتخضع
له الرقاب فتحصل المصالح الدينية والدنيوية فيلم الشعث ويسد الفتق ويكبت الحاسد
ويقمع المعاند والله الموفق   لم يصح تقريره وان كان اهلا وذلك كما لو شرط مدرسا حنفيا
فولى السلطان او القاضي مدرسا شافعيا لا يصح وان كان اهلا للتدريس لمخالفة شرط
الواقف   ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم في احكام القران لابي بكر الجصاص ما نصه وقد روى
شعبة عن فراس عن الشعبي عن ابي موسى قال ثلاثة يدعون فلا يستجاب لهم رجل كانت له
امراة سيئة الخلق فلم يطلقها يعني لان الله تعالى جعل امرها بيده ورجل اعطى ماله سفيها
وقد قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه به وقد روي
هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جويبر عن الضحاك ان ذهب حقه لم
يوجر وان دعي عليه لم يجب لانه ترك حق الله تعالى وامره اهـ وفي العدد المعدودة في الحا ضرات
لابي يحيى زكريا المراعي قال جعفر الصادق خمسة لا يستجاب دعاؤهم فذكر الثلاثة التي ذكرنا
وزاد رجلا جلس في بيته فاغلق فاه يقول يا رب ارزقني فيقول الله عز وجل الم امرك
بالطلب الم تسمع قولي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ورجل كان له مال
فاتلفه اسرافا وجعل يقول يا رب اخلف علي فيقول الله الم امرك بالاقتصاد الم تسمع قولي

والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ورجلا اقام بين قوم
يوذونه فيقول يا رب اكفني شرهم فيقول الله الم امرك بالهجرة الم تسمع قولي الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها رجل امراته سيئة الخلق فلا يطلقها يعني ويقول يا رب
خلصني منها فيقول الله الم اجعل امرها بيدك الم تسمع قولي وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
ورجل داين رجلا ولم يشهد يعني وطالبه فانكر فجعل يقول يا رب انصفني منه فيقول
الله تعالى الم امرك بالاشهاد الم تسمع قولي واشهدوا اذا تبايعتم كل شيء يسال عنه العبد
يوم القيمة الا العلم اقول فيه بحث فقد ورد في الحديث ما يفيد السوال عنه ولفظه لا تزول
قدما عبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله
من اي شيء اكتسبه وعن علمه ماذا صنع فيه لانه طلب من نبيه ان يطلب منه
الزيادة الخ اقول فيه ان هذا الدليل غير منتج للمدعي اذ لا يلزم من طلب الزيادة منه عدم
السوال عنه كما هو ظ على ان هذا الوضع كان تعليلا في مقابلة النص وهو لا يجوز اخذا
من قولهم لو صاق الطريق يعني واذا جاز ذلك في المسجد فيجوز وضع خزانة بطريق اولى
هذا تعريض كلامه وفي الاخر تامل ولو كان الحبوب اي ولو كان الاثاث الحبوب صريح في ان
الحبوب من الاثاث وظ قوله فيما ياتي وجوز اشغاله بالحبوب والاثاث ان الحبوب غير الاثاث
وانه لا يطلق على الحبوب اثاث لكن في القاموس الاثاث متاع البيت بلا واحد او المال اجمع والواحد
اثاثة ولا شك ان هذه الصفة من الفنا اقول في كون الصفة من الفنا نظر لان
فنا الشيء ما اعد لمصالحه وكان خارجا عنه والصفة ليست كذلك معنى قولهم
الاشبه الى قوله كذا في قضا البزازية اقول الذي في البزازية انه سمع ذلك عن بعض فقهاء
خوارزم وفي جامع المضمرات والمشكلات اما العلامات المعلمة للفتوى فقوله وعليه الفتوى
وبه يفتى وبه نعتمد وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل الامة وعليه العمل اليوم وهو الصحيح
وهو الاصح وهو الظ وهو الاظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو
الاوجه ثم قال ان لفظ الاصح تقتضي ان يكون غيرها صحيحا ولفظ الصحيح تقتضي ان يكون
غيرها غير صحيح اه وفي مجري الانهر على ملتقى الابحر للباقاني في شرح قوله والمراد جهله في التنبيه
على الاصح والاقوى قال والصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارض اماما
معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وقال الاخر الاصح يوخذ بقول الاول لان قايل

الاصح

مطلب الاصح والصحيح وغيرهما

٣٨٤

الاصح يوافق قايل الصحيح انه صحيح وقايل الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد اه اقول وكذلك
الظ والاظهر ثم ان الاظهر يرد بمعنى اصح كما ذكره المص في الوكالة من شرحه على الكنز وذكر في
الدعوى من شرحه ان لفظ اوجه واحوط تصحيح اه وفي الخلاصة من كتاب الحيطان وما ذكر
في حد القديم في غاية الحسن اه وظاهره انه من الفاظ التصحيح بقي من الفاظ التصحيح وهو احوط
كما في غالب الكتب وفي المغرب وقولهم هذا احوط اي ادخل في الاحتياط اه والاحتياط العمل
باقوى الدليل كما في النهر هذا وبعض هذه العلامات اقوى من البعض قال المص في باب صدقة
الفطر انها تصح قبل دخول رمضان وفيه في الصحيح وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل في الصحيح
وعليه الفتوى قال فقد اختلف التصحيح لكن تايد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى
عليه فليكن العمل عليه اه وقال ابن الهمام الفرق بين وبه يفتى وبين وعليه الفتوى ان الاول
يفيد الحصر والمعنى ان المفتي لا يكون الا بذلك والثاني يفيد الاصحية اه وفي نفع الوسايل
اذا تعارض تصحيح ما في الشروح على ما في المتون والفتاوى فالمعتمد ما في المتون اه وكذا يقدم
ما في الشروح على ما في الفتاوى كذا في شرح المص على الكنز من بحث الحبس بقي الكلام فيما لا تعارض فيه
تصحيح ما في الشروح على ما في المتون من غير تصحيح اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه اقول يستثنى
من ذلك ما في المجتبى لو اشترى المسلم خمرا من ذمي فشربها لا ضمان عليه ولا ثمن لانه فعله
بتسليط البايع اه فان بيع الخمر من المسلم باطل ولم يبطل ما في ضمنه من تسليط البايع
المشتري عليها او اقر له ضمن عقد فاسد في القنية نقلا عن مختصر الكافي والاقرار
من المدعي للذي في يديه الشيء به على وجود الصلح لا يمنعه من الدعوى اذا بطل الصلح بوجه من
الوجوه والاقرار من الذي هو في يديه به عند الصلح يوجب رده عليه اذا بطل الصلح يعني به اذا
اقر المدعي في ضمن الصلح انه لا حق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه
وله ان يدعي بعد ذلك فالمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشيء للمدعي ثم بطل الصلح فانه
يرد ذلك الى المدعي واختار استاذنا ان الاقرار وان لم يكن في صلب عقد الصلح لكنه
بناء على الصلح الفاسد لا يمنع الدعوى بعد ذلك اه وذكر في القنية ان ابراه بعد الصلح عن جميع
دعاويه وخصوماته صحيح وان لم يحكم بصحة الصلح كما في الخلاصة عبارتها اذا اشترى
رجل من وسائدي وسائد ووجوه الطنافس وهي غير منسوجة بعد ولم يضرب له اجلا
حتى لم تصر سلما لم يجز فلو نسج الوسائدي الوسائد ووجوه الطنافس وسلم للمشتري لا يصير

هذا بيعا بالتعاطي وكذا في كل موضع يكون بعد بيع فاسد او باطل اهـ   لواجر الموقوف
عليه ولم يكن ناظر الخ اقول في الاسعاف لواجر الموقوف عليه الوقف قال الفقيه ابو جعفر
في كل موضع يكون كل الاجر له بان لم يكن الوقف محتاجا الى العمارة ولم يكن معه فيه شريك
جاز له ايجار الدور والحوانيت اهـ ومنه يعلم ما في كلام المص من الارسال في محل التقييد
وهو مقام التصنيف والفتوى غير سديد   وقد استثنى في القنية مسئلتين اقول
نص عبارة القنية جدد الحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا احتياطا ولو
قال ابريني فاني امهرك مهرا جديدا فجدد لها مهرا مع الحل في هذه الصورة يبرا من الاول وعليه
الجديد فقد تزوجها بمهر جديد مع قيام الحل ففي وجوبه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد اهـ
ومنه يعلم ما في عبارة المص   وقالوا لو اشترى يمينه بمال لم يجز وكان له ان يستحلفه
قال بعض الفضلاء وقالوا لو افتدى المنكر يمينه او صالحه منها على شيء فلم صح ولم يحلف بعد
تامل ما بينهما اقول قد تاملت بينهما فلم اجد بينهما معارضة فان الافتداء والصلح ليسا
بخلاف شرا اليمين لا يصح لانه عقد معاوضة مال بمال واليمين ليس بمال فلا يجوز   فقد
بطل المتضمن ولم يبطل المتضمن اقول في البزازية في الاجارة في مسايل الشيوع المستاجر اجارة
فاسدة لو اجر من غيره اجارة صحيحة يجوز في الصحيح وقيل لا يملك واستدلوا بما ذكروا في الاجا
دفع اليه دارا ليسكنها ويرمها ولا اجر له واجر المستاجر من غيره وانهدم الدار من سكنى الثاني
ضمن اتفاقا لانه صار غاصبا اجابوا عنه بان العقد في تلك المسئلة اعارة لا اجارة لانه
ذكر المرمة على سبيل المشورة لا الشرط اهـ قال بعض الفضلاء فقلت على القول الصحيح خرجت عن
قولهم المبني على الفاسد فاسد لكن نقل في شرح التنوير للابصار في الاجارة الفاسدة عن المضمرات
عن الملتقط الملخص عن ظهير الدين المرغيناني انه قال الاصح انه لا يملك اقول فيجري على ما ذكر
من قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه والمبني على الفاسد فاسد   يمكن ان يفرع عليه
ما لو باع وظيفة في الوقف لم يصح اقول لعدم صحة الاعتياض عن الحقوق المجردة كما تقدم في
فن الفوايد من البيوع وفيه كلام وهو انه ذكر في فن القواعد ما يخالف ذلك وهو انه يصح النزول
عن الوظايف والاعتياض عنها عملا بالعرف الخاص مع انها حق مجرد   وقالوا الكفالة
بالنفس الخ يعني لو صالح الكفيل بالنفس بمال للمكفول له ليسقط عنه كفالة النفس فاسقطها
تسقط ولا يجب المال   ويستثنى منها مسئلة الدفع الخ قيل لا يحتاج الى استثناء هذا
لان

لان الدفع عادم له لا مبني عليه فلا يكون مما نحن فيه   وقد بينت في الشرح فائدة صحته حيث قال
فان قلت ما فائدة دفع الدعوى الفاسدة مع ان القاضي لا يسمعها قلت نفعها ولم اره فائدة لو
اعاده على وجه الصحة كان الدفع الاول كافيا ثم قال اعلم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم صحيح مخالف لما
قدمناه من ان القاضي لو قضى للمدعي قبل الدفع ثم دفع بالايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يعض من الحكم
اذا اجتمع الحقان يعني المعهودين عند الفقها وهما حق الله وحق العبد   قدم حق العبد على
حقه تعالى اقول قال العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني في التلويح المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به
النفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار
التخليق فالكل سواء في الاضافة الى الله تعالى ولله ما في السموات والارض وباعتبار التضرر
والانتفاع فهو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال
الغير اهـ وفي الولوالجية نقلا عن فتاوى الصدر الشهيد اخر كتاب الحج اذا اجتمع الحقان قدم
حق العبد وذلك كما لو وجد صيدا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم يعني ومن
في حكمه كالذمي لانهما استويا في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد
فكان الترجيح لحق العبد لحاجته اليه وان لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان
لانهما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا
للشرع لا غير فكان اولى   باذنه الاذن الاعلام والجار متعلق بقوله قدم والمعنى قدم
حق العبد على حق الله تعالى باعلامه بذلك هذا هو المتبادر ويجوز ان يتعلق بقوله لغناه
والمعنى قدم حق العبد على حق الله تعالى لاتصافه بالغنى باعلامه بذلك قال والله غني عن
العالمين وهو الغني الحميد

الفن الرابع من الاشباه والنظاير

جمع لغز يعني بضم اللام وفتح الغين المعجمة كما يدل على ذلك عبارة الصحاح التي نقلها وقيل جمع
لغز بفتح اللام وهو ميلك بالشي عن وجهه وقيل الطريق المعوجة سمي به لانحرافه عن نمط
ظاهر الكلام ويسمى المعاجية ايضا لان المعاجاة هو المعقل وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن
والفقها يسمون هذا النوع الغازا واهل الفرايض يسمونه معاياة والنحاة معمى واللغويين
الاحاجي كذا بخط الشمس الغزي وذكر بعضهم ان هذا النوع يسمى ايضا بالمغالطات المعنوية
وهي تطلق ويراد بها شيان احدهما دلالة اللفظ على معنيين بالاشتراك الوضعي والاخر
دلالة اللفظ على معنى ونقيضه واللغز والاحجية شيء واحد وهو معنى يستخرج بالحدس

هو الحرز لابد لالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازا ولا يفهم من عرضه لان قول القايل في

الفرس وصاحب لا امل الدهر صحبته يشقى لنفعي ويسعى سعي مجتهد

ما ان رايت له شخصا فمذ وقعت عيني عليه افترقنا فرقة الابد

لا يدل على انه الفرس لا من طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز ولا من طريق المفهوم

وانما هو شي يحدس ويحزر والخواطر تختلف في الاسراع والابطا عند عثورها عليه

القاصعا والنافقا اقول النافقا احدى جحرته التي يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى من القاصعا

وهي الجحر الذي يدخله ضرب النافقا براسه هذا وقد اخرج البخاري ومسلم وابو عوانة وابن حبان

في صحاحهم من طريق ابن عمر رضي الله تع عنهما قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتي بجمار

فقال الا ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل السلم اخبروني ما هي فوقع الناس في شجر

البوادي ووقع في نفسي انها النخلة ولفظ ابي عوانة فظننت انها النخلة من اجل الجمار الذي

اوتي به فاردت ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم ورايت ابا بكر وعمر لم يتكلما فكرهت

ان اتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة اه اقول وبالله التوفيق هذا يصلح حجة

ودليلا لمن صنف في الالغاز والاحاجي والمعميات وذكر الشيخ بدر الدين الزركشي في كتابه

المسمى عمل من طب لمن حب ان النخلة لا تسمى شجرا وان قوله صلى الله عليه وسلم فهل ان من

الشجر شجرة على سبيل الاستعارة لارادة الالغاز اه اقول فيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان

يقصد الالغاز في كلامه في بعض الاحيان فاحفظه فانه نفيس جدا ما افضل المياه اقول مثل

هذا لا يعد لغزا والا لكان كل ما كان مجهول الافضلية يحتاج في علم ذلك الى مراجعة الحفاظ

من العلما والنظر والتنقير عليه في كتب الفضلا يعد لغزا ولا قايل به فقل ما نبع اقول

على هذا قال بعض الفضلا وافضل المياه ماء قد نبع من بين اصابع النبي المتبع

فماء زمزم فماء الكوثر فنيل مصر ثم باقي الانهر وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين النووية

ان افضل المياه ماء زمزم باعتبار غسل صدره الشريف به حين شق واخرجت منه علقة سودا

اذ لو علم ما افضل منه لغسل به اقول نعم هو افضل المياه حين شق الصدر وهو لا ينافي كون

الما الذي نبع من اصابعه افضل المياه بعد ذلك فتامل ونقل القرطبي انه لم يسمع بمثل هذه

المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع الما من عظمه وعصبه ولحمه ودمه قال النووي

وفي كيفية هذا النبع قولان احدهما ان الما كان يخرج من بين اصابعه وينبع من ذاته الثاني

كثر

كثر الله الما في ذاته فصار يفور من بين اصابعه والاكثر على الاول قال الخطابي وعليه اشرف

مياه الدنيا والاخرة قال بعض الفضلا وكذا على الثاني فقل حوض الحمام اذا كان الغرف

متداركا اقول هذا لا يكفي في الجواب بل لابد من شي اخر وهو ان يكون الما داخلا كما في الذخاير

الاشرفية قال في البزازية وعن الثاني ان حوض الحمام كالما الجاري وعن الامام نعم اذا كان

الغرف متداركا والما الذي يدخل من الانبوب يساوي الخارج حتى لو كانت على يد المغترف

نجاسة والما بهذه لا ينجس وكذلك البير اه قال في الذخاير وهي مسالة يعني بها انتهى

اقول وحقيقة التدارك كما افاده بعض المشايخ ان لا يسكن وجه الما اي حيوان اذا خرج

من البير حيا الخ يعني اذا وقع فاخرج حيا وليس به جراحة ولا على بدنه نجاسة هكذا يجب

ان يكون صورة الالغاز والا فلا يتم ولذلك صححه في الذخاير الاشرفية كما ذكرنا

فقل الفارة اذا كانت هاربة يعني لانها اذا كانت هاربة من الهرة ترمي بولها خوفا وقد

جزم به جماعة لكن قال بعض الفضلا ومحل ذلك اذا لم يعلم انها بالت قبل الوقوع او قد

يقال ان نزول البول منها اذا كانت هاربة من الهرة غير محقق بل مشكوك فيه وطهارة

البير متيقنة واليقين لا يزول بالشك فلو قال اذا كانت مجروحة لكان اولى بل الفوقية

والاذاي وان لم تكن هاربة وماتت فيها او القيت ميتة لا ينزح الجميع بل يجب نزح

عشرين الى ثلاثين اي بير يجب نزح دلو منها اي بير تنجست فوجب نزح دلو منها

اقول ويطرد السوال في دلوين وثلاثة واربعة بحسب الدلو المصبوب كما في الذخاير الاشرفية

من بير تنجست بموت نحو فارة اقول لا حاجة الى تقييد التنجس بموت نحو فارة على ان

التقييد به يوهم ما ليس مرادا كما هو ظاهر لمن تامل . اي ماء كثير لا يجوز الوضوء به الخ اقول هذه

الصورة الالغازية مذكورة في البزازية فقل ما مات فيه ضفدع بحري يعني لانهم قالوا

لا يجوز شربه لضرر يحصل منه ويجوز الوضوء به لانه حيوان مائي ليس له دم سايل كذا في

الذخاير الاشرفية قلت ومنه يوخذ وجه تقييد الضفدع بالبحري وان كان البري اشد

ضررا منه فقد ذكر الحكيم بن زهر الاندلسي في كتابه درة الغواص في بحث الخواص ان الضفدع

البري سم ساعة تذييل وتكميل لما ذكره الماهر من الالغاز المتعلقة بكتاب الطهارة

مسالة ان قيل اي ماء جار في مجرى واحد لم يخالطه نجس يكون طاهرا في وقت نجسا في

اخر فالجواب ان هذا ما عمل مجراه بجص ونورة خلط بهما رماد عذرة فالما الجاري على ذلك

تذييل وتكميل

نجس عند الامام وابي يوسف واذا كان جريه قويا يكون طاهرا كذا في الذخاير الاشرفية اقول
النسبي بالشي يذكر وحمل النظير على النظير لا يستنكر ذكرت بما ذكر في الذخاير الاشرفية ما ذكره
العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق الشام كان تغمده الله بالرحمة والغفران في كتابه
هدية ابن عماد لعباد العباد حيث قال قال صاحب الفتاوى ما الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين
او نجاسة ان تغيبت النجاسة حتى لا يرى اثرها يتوضا منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا
فان كان الماء الكثير الذي يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ
الماء طاهر وان قل الماء اذا كان الماء جاريا اه وهذه المسئلة يستانس بها لما عمت به البلوى
في ديارنا من اعتيادهم اجرا الماء بسرقين الدواب فليتحفظ فانها اقرب ما ظفرت به في ذلك
بعد التنقيب والتنقير في الكتب المعتبرات وان ذلك من اهم المهمات ولاسيما اذا انضم
الى ذلك ما ذكره ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة اعني قولهم المشقة تجلب التيسير
من العفو عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس الا بالانفصال
وما ذكروه في الحكم بالطهارة في الاستنجاء من ان الماء كلما لاقى النجاسة تنجس وبان الماء لا يضره
التغير بالمكث والطين والطحلب وكلما تعسر صونه عنه ولما حضر المولى اسعد افندي
شيخ الاسلام قاصدا الى الحج من جهة الشام شاهد ذلك في هذه الديار فانكر على اهلها اشد
الانكار حتى اراد احياه الله تعالى وحياه ان يتقيد بتجديد جميع مجاري المياه ولقد قال لي
يوما هل رايت في الكتب ما يستانس به في المقام فلم يحضرني الا ما نقلته عن ابن نجيم من
الكلام مسئلة ان قيل اي غدير مساحته مائة ذراع في مائة وهو نجس مع انه متغير بالنجاسة
فالجواب ان هذا غدير بقي فيه ماء متنجس اقل من عشرة اذرع مثلها ودخل فيه ماء طهور قليلا
حتى بلغ القدر الذي ذكرناه فانه يكون نجسا ونقل في جوامع الفقه ان ابا بكر العياضي يقول
انه اذا بلغ عشرين يصير طاهرا وجواب اخر وهو ان يكون في طريق الماء الذي يصل منه الى الغدير
نجاسة والماء يمر عليها وهو قليل ويجتمع في الغدير فكانه نجس قال قاضي القضاة عبد البر بن
الشحنة في كتاب الذخاير الاشرفية وقد توهم ذلك بعضهم في ماء بركة الفيل بالقاهرة لظاهر
ان كان ممره طاهرا او كان اكثر ممره على ما عرف فيما السطح مسئلة ان قيل اي رجل جامع
امراته ولم يغتسل مع وجود الماء وقدرته على استعماله وصلى بوضوء وصحت صلاته
ولم يكن الاغتسال عليه فرضا فالجواب انه كان كافرا جامع امراته ثم اسلم وتوضا وصلى فانه لا يفترض

عليه

قوله الصلاة

عليه الاغتسال لان الكفار ليسوا مخاطبين بالشرايع وفي التجنيس والاصح انه يلزمه لان
صفة بقاء الجنابة بعد بقاء الاسلام كبقاء صفة الحدث مسئلة ان قيل اي انسان انزل
المني مع الدفق والشهوة ولا يجب عليه الاغتسال فالجواب ان هذا صبي كان ما ذكر سبب
بلوغه قال في القنية الظاهر انه لا يلزمه الغسل لكن الصحيح خلافه وان عليه الغسل
قال العلامة ابن الشحنة في الذخاير الاشرفية وقد حررت ذلك منشا الخلاف فيها وفي التي قبلها
في تشنيف السمع بما يثلج الفواد   اذا غربت الشمس فيها طلعت
يعني قبل مغيب الشفق كما في الذخاير الاشرفية وقال بعض الفضلاء المحققين المعروف الممكن انه
اذا غرب الشفق طلعت الشمس ثم ما ذكره المص من عدم وجوب العشاء والوتر مبني على ما اختاره
صاحب الكنز وان كان الصحيح خلافه كما في الذخاير الاشرفية   فقرا في ذهابه اقول انما تفسد
صلاته بالقراءة لانه ادى جزءا من الصلاة مع الحدث ولو سكت لم تفسد ثم ان التقييد بالذهاب
يقتضي انها لا تفسد بالقراءة حال مجيئه وليس كذلك على الاصح قال في البزازية ولو قرا القران
ذاهبا او جائيا الاصح الفساد   لان البعض اذا كان اكثر ايات كان افضل اقول هذا وان
تم في غير سورة الاخلاص لا يتم في سورة الاخلاص لان قراءتها تعدل قراءة ثلث القران كما ورد في
الحديث روى ابو نعيم احمد بن عبد الله بن احمد بن اسحاق الحافظ في جزء له في فضل سورة الاخلاص
بسنده الى ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا قل هو
الله احد السورة فكانما قرا ثلث القران وكتب له من الحسنات بعدد من اشرك بالله وامن به
وبسنده الى الربيع بن خيثم عن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم
ان يقرا ثلث القران كل ليلة قال ومن يطيق ذلك قال قل هو الله احد   فان قضى
الفايتة فسدت الخمس يعني اذا قضى الفايتة قبل السادسة وجب عليه قضاء الخمس
وان صلاها بعد السادسة لم يجب عليه القضاء عند الامام خلافا لهما لسقوط الترتيب بكثرة
الفوايت والكثرة تثبت بالسادسة فاذا ثبتت استندت الى اولها لان الكثرة صفة قايمة بالمجموع
فثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها مضافا الى اول الصلاة ليكون الحكم مقابلا للعلة كما في تصرف
المريض وتعجيل الزكاة واداء الظهر قبل الجمعة ولهما ان الخمس وقعت فاسدة لعدم الترتيب
فلا تنقلب جايزة ثم ما قاله قياس وما قالاه استحسان   اصلها الحدث اي عمدا او سهوا
كما في الذخاير   ولي فيه كلام في شرح الكنز اقول نص عبارته في الشرح بعد كلام ثم اعلم ان المذكور

في الهداية وشروحها واكثر الكتب ان انقلاب الكل جايز امو قوف على اداء ست صلوات
وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت
الخامسة صارت الصلوات ستا بالفايتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي
ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكر في الفتح بحثا ثم اطلعني الله تعالى بفضله
منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند الامام
فان كثرت وصارت الوقتية مع الفايتة ستا ظهر صحتها والا فلا اهـ ولقد احسن
رحمه الله تعالى واجاد هنا كما هو دابه في التحقيق ونقل الغرايب وعلى هذا فقول صاحب
المبسوط ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة غير صحيح
لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت   مصلى الاربع اذا قام الى الخامسة
اهـ في الذخاير الاشرفية رجل قام قبل القعود الاخير وركع وسجد تفسد صلاته
بالرفع من السجود على المختار وهو قول محمد فاذا سبقه الحدث في تلك السجدة قبل
الرفع كان له ان يبني على فرضه عنده فيتوضا ويقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو
ولو لم يحدث حتى رفع راسه من السجدة فسدت فرضيته وقال ابو يوسف تفسد وليس
له البنا لانه بطل فرضه بمجرد الوضع ولما ذكر لابي يوسف محمد هذا قال زه صلاة فسدت
يصلحها الحدث اهـ وزه كلمة استعجاب عند اهل العراق وهي بالضم والزاي ليست
بخالصة كما في المغرب وانما قالها ابو يوسف تهكما   تمت اي قاربت التمام لانها
انما تتم بعد طهارته وقعوده قدر التشهد   فقل من اعتادها في كلامه فان
صلاته لا تفسد ويجعل ذلك من القران كما في فتاوى ابي الليث لان نعم وردت
في القران اقول ومثل ذلك الاسما واعتادها في كلامه كما في الذخاير   فقل المقتدي
بامام متيمم اذا راه دون امامه اقول لانه اذا صارت صلاة امامه فاسدة في اعتقاده
وصلاة المقتدي مرتبط بصلاة الامام صحة وفسادا   ويحرم قضاؤها اقول
الصواب ولا يصح قضاؤها كما هو الواقع في صورة المسئلة الملغز بها اذ لا يلزم
من الحرمة عدم الصحة   وانما يقضي الظهر اقول الصواب ان يقال وانما يصلي
الظهر لانه صلاة اخرى ليست بدلا عن الجمعة   تذييل وتتميم لما ذكر من الالغاز
المتعلقة بالصلاة   ان قيل اي رجل صلى فرضا في وقته ونوى فرض الوقت

فلم

فلم تصح صلاته فالجواب انه رجل حنفي نوى فرض الوقت يوم الجمعة لا تصح صلاته لان
الفرض الاصلي الظهر غير انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لما تقرر ان الواجب الاصلي ما يلزم
قضاؤه والذي يلزم قضاؤه هو الظهر لا الجمعة   ان قيل اي عبادة ذات عدد مخصوص
يقع جميعه سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من كله فالجواب ان صلاة
الضحى اثنى عشر ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار المخصوصة
باعداد في اوقات مخصوصة كذا في الذخاير اقول ومن ثم قال الامام القرافي ان الثواب المرتب
على عدد مخصوص في قوله صلى الله عليه وسلم من سبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد
ثلاثا وثلاثين غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر لا يحصل لمن زاد عليه او نقص وحكمته
بعضهم بذكر في توجيهه انه اذا زاد على ثلاث وثلاثين تسبيحة فقد اخر التحميد عن وقته
وموضعه وتاخر العبادة عن وقتها يفوت كمال اجرها ورايت في تفسير السلمي في قوله تعالى
قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ان بعضهم سيل ايما افضل الحمد لله رب العالمين
وسلام على عباده الذين اصطفى او الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فقال الحمد لله وسلام
على عباده الذين اصطفى افضل من الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده الذين اصطفى وربما
وقع في كلام القرافي بان المفتاح اذا كانت له ثلاثة اسنان وزيدت واحدة لا يفتح الباب
وكذلك اذا زيد على الاعداد المذكورة قال العلامة احمد بن العماد وهذا كله مردود لا يحل
اعتقاده لانه قول بلا دليل ولم يعبر القرافي عن المعنى الذي لاجله ينبغي العدد المخصوص
ولا يصح قياسه على الاية السابقة لان لفظ القران معجز وتلاوته عبادة لا يجوز الزيادة فيها
ولا النقص ومراعاته مطلوبة وان اتى به على قصد الذكر يعني دون التلاوة مراعاة لصورة
النظم واعجازه واما التسبيحات فالمعنى الذي لاجله طلب العدد الخاص ان لله تسعة
وتسعين اسما واسما الله تعالى تنقسم الى ثلاثة اقسام قسم يرجع الى الذات وهو الله
تعالى وقسم يرجع الى الجلال كالمالك والكبير والقادر والقاهر وقسم يرجع الى الجمال
كالرب والمحسن والمحيي والرزاق وقد قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه اسماه عن
الالحاد فيها كما قال الله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
وكما يجب تنزيه ذاته كذلك يجب تنزيه صفاته واسمايه ولما كانت الكفرة قد الحدوا في
اسمايه واشتقوا من الله اللات ومن اسم العزيز العزى ومن المنان مناة وجب علينا

ان تنزه اسمائه كما يجب علينا ان ننزه صفاته والمناسب ان يوتى لاسما الذات به
بالتسبيح والتسبيح هو التنزيه عن الشريك وعما لا يليق وسيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن معنى سبحان الله فقال تنزيه مناسب الجلال والتكبير مناسب الجلال والتحميد
مناسب اسما الجمال لان الحمد يكون على النعم ولهذا كانت الاعداد تسعة وتسعين يعني اسما
الله الحسنى وختمت المائة بلا اله الا الله في احدى الروايتين وفي رواية باربع وثلاثين
تكبيرة لانه قيل ان اسم الله الاعظم هو تمام المائة فاسم الله الاعظم في اسما الجلال ولهذا
اتى فيه بالتكبير وهذا المعنى يحصل بهذا العدد وبالزيادة عليه وانما اقتصر على هذا
العدد المعين للمعنى السابق ولانه جاء ان عدد درج الجنة مائة على عدد اسما الله الحسنى
ومما يدل على عدم اعتبار منع الزيادة قوله تعـ من جاء بالحسنة فله خير منها وقوله من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعـ من جاء بالحسنة صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة
رضي الله عنه من قال دبر كل صلاة عشر تسبيحات وعشر تحميدات وعشر تكبيرات
في خمس صلوات فتلك مائة وخمسون باللسان والف وخمسمائة في الميزان وفي الترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال سبحان الله وبحمده
في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وفي رواية من قال حين يصبح
وحين يمسي مائة مرة سبحان الله وبحمده لم يات احد بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قاله او
زاد عليه وعن ام سلمة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني كلمات اقولهن
في صلاتي قال كبري الله عشرا وسبحي الله عشرا واحمديه عشرا اخرجه الترمذي والنسائي
فهذه الاحاديث دالة على منع عدم اعتبار الزايد والناقص فان المقصد الاتيان بهذه
الثلاثة انواع من الذكر وان اصل السنة تحصل بدون المائة وان الاكمل مائة بعدد
اسما الله الحسنى وما زاد عليه افضل اه فاحفظ فانه بديع جدا ❁ التكبير لدخول
الصلاة معلوم فما التكبير الذي يخرج به من الصلاة فالجواب انه تكبير من كبر قبل
امامه ثم كبر الامام فكبر هو ينوي قطع ما دخل فيه فانه يخرج به عن الصلاة كذا في
الذخاير نقلا عن العدة   ان قيل اي رجل مسلم يغسل ولا يصلى عليه كقطاع الطريق
وكذا الخلاف في كل من سعى في الارض بالفساد واطلق في البزازية المنع فيهما ونقل عن
عيون الرواية عن محمد ان من قتل مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ويلغز بهذه فيقال
اي رجل غير شهيد المعركة يصلى عليه بغير غسل ويجاب عنه بما تقدم قال وان كان

ظالما

[illegible]

ظالما يغسل ولا يصلى عليه كقاتل نفسه عند الثاني وبه اخذ السغدي والاصح انه يغسل
ويصلى عليه كما هو راي الامامين وبه افتى الحلواني كذا في الذخاير اقول في اطلاق من
قتل ظالما نظر بل هو مقيد بمن قتل بحد وكما في الكنز وغيره   رفع الي سوال ما نصه ما قولكم
في شخص ليس بخنثى ولا بيع النساء ولا قارئا اقتدى بامي ولا ممن يعلم انه على غير طهارة تجوز
صلاته منفردا واماما ولا تجوز صلاته ان كان ماموما وقد كان السوال نظما ثم ضاع مني
فاجبت عنه نظما بقولي ❁ جوابك سهل ظاهر لا خفاء به ❁ توقعه في باب الجنايات يظهر ❁
وذلك شخص ام في الراس شجة ❁ غدا الشخص ماموما وفي الحال يحظر ❁ عن الصلوات الخمس حقا   بلا وسر
ومن شجه يلزمه غرم مقرر   ان قيل اي فريضة لا تصح صلاتها جماعة فالجواب
انه الظهر لمن فاتته الجمعة وهو مقيم في المصر كذا في الذخاير اقول فيه نظر لما في النقاية
وشرحها للعلامة القهستاني حيث قال وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر ظهر
المعذور الذي لا يجب عليه السعي جماعة كالمريض والمسافر والعبد وغير المعذور
وهو الذي عليه السعي ثم قال والاطلاق مشير الى انه لا تكره الجماعة اذا ترك الجمعة
لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا   ان قيل اي صلاة
يسن الجهر فيها ببسم الله الرحمن الرحيم فالجواب انها كل صلاة جهرية قرئ فيها
النمل او الاية التي فيها البسملة كذا في الذخاير اقول الصواب ان يقال في السوال اي صلاة
يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فان الجهر بالقراءة واجب في الجهرية لا سنة كما في الكنز
وغيره   كتاب الزكاة فصل   ولا زكاة على الواهب ايضا يعني لخروج
الدراهم عن ملكه واما الموهوب له فلورود الاستحقاق عليه وانه يدفع الواجب ومع
الوجوب وذكر لها نظير وهو ما لو حلق رجل لحية رجل فغرم الدية وحال الحول عليها
ثم نبتت اللحية ثانيا فان الحالق يسترد الدية من المدفوع اليه ولا يجب على واحد منهما
الزكاة اما الحالق فلان المال لم يكن في ملكه واما المحلوق فلان المال لما استحق عليه
ظهر انه لم يكن مالكا وهذا يصلح جوابا ثانيا للسوال   فقال المهر قبل القبض يعني
لانه يملكه بالعقد كما تقدم في الكلام على الملك ولا تجب الزكاة فيه قبل القبض لعدم النما
ومال الضمار بالكسر من الاضمار الاخفا والمراد به مال غايب لا وصول له لمالكه فلا
تجب فيه الزكاة لعدم النما لا تحقيقا وهو ظ ولا تقديرا لعدم التمكن من الاستنما ولانه

مملوك رقبته لا يدا فلم يتم الملك فيه فبعد وصوله الى المالك لا تجب الزكاة فيه لما مضى
من الايام التي كان بها ضمارا   فقل من ملك نصاب سائمة لا يساوي مايتي
درهم لان النصاب الذي يحرم على مالكه اخذ الزكاة ما يساوي درهم او قيمتها فاضلا عن
حاجته الاصلية   فقل من له ديون لم يقبضها يعني على رجل معسر كما في الذخاير
فانه يحل له اخذ الزكاة على ما هو المختار ويجاب بوجه اخر فيقال هو رجل له الف دينار
لكنها موجلة فانه يحل له اخذ الصدقة قدر ما يكفيه الى حلول الاجل ويجاب ايضا بانه
رجل مسافر له في وطنه ذلك واضعافه لكن ليس معه ما يبلغ به الى وطنه فله اخذ
الصدقة   يخرجها سرا عنهم لئلا يعلموا فينقضوا تصرفه في ثلثه كذا في مختصر
المحيط ونحوه في جامع البزازي وعزاها ابن وهبان الى القنية والذي في القنية
انه لا يعطيها ولو اعطاها للورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلثها قال في البديع هذا قضا
لا ديانة فقد اطلق القاضي جلال الدين في اماليه انه يوديها سرا من الورثة حتى انه
وقع فيه صدر القضاة ان تصرفه هذا معتبر من الكل وفي كلام ابن وهبان انه لا يخفيها
من غير الورثة الا اذا ظن الخبر يصلهم   اي رجل يستحب له اخفاؤها يعني وقد تقرر
ان المطلوب اعلان اخراج الزكاة   لئلا يعلموا كثرة ماله يعني فياخذونه او فياخذونها
فيضعونها في غير اهلها فالسر افضل ذكرها ابن وهبان في شرح منظومته ولم
يعزها الى احد من ائمتنا بل الى بعض المفسرين   فقل له دور يستغلها ولا يملك
نصابا عبارة الذخاير انه رجل يملك دورا وحوانيت يستغلها ولا يملك نصابا
وهي تساوي الوفا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند الامام هو غني لا يحل
له اخذ الصدقة وعند محمد فقير يحل له اخذها
فقل من راه وحده اي الهلال الخ قيل عليه الرد عذر ففي التصوير نظر اقول ففي
النظر نظر فتدبر   ورد القاضي شهادته يعني ثم صام بعض اليوم وافطر لا كفارة
عليه لان رد شهادته اوجب شبهة في فطره والكفارة لا تجب مع الشبهة وبهذا التقرير سقط
النظر المتقدم اذ لا قايل بان الرد عذر بل المراد بالعذر هنا ما لا يمكن معه الصوم الا
بتحمل ضرر   ولك ان تقول من كان في صحة صومه اختلاف وذلك لان الاختلاف
في الصحة يوجب شبهة في الفطر والكفارة لا تجب مع الشبهة   فقل من ابتلع ريق
حبـ

حبيبه يعني لانه غير مستقذر عنده فتجب عليه الكفارة على الصحيح من القولين كما
في الذخاير   فقل من بلغ بعد الطلوع يعني لانه اذا بلغ بعد طلوع الفجر لم يدرك وقت
الوجوب   من شرع فيه ظانا حال من المجرور اي من شرع في الصوم حال كون الصوم
مظنونا انه عليه ثم تبين انه لم يكن عليه   فقل الكافر اذا اسلم قبل الزوال ونواه يعني
ولم يقع منه قبل الزوال مفطر فصام تطوعا لم يصح في ظاهر الرواية ويصح في رواية النوادر كما في
مختصر المحيط كذا في الذخاير
اي قارن لا دم عليه يعني اي قارن
فعل ما يفعله القارن وهو افاقي بالغ حر ولم يجب عليه دم   فقل من احرم بهما اي
بالحج والعمرة المفهومين من لفظ القارن معا من الميقات قبل اشهر الحج ثم فعل بقية الافعال
في اشهر الحج فهو قارن لكن لا دم عليه كما في النهاية عن المحيط   اي فقير يلزمه الاستقراض
للحج الخ عبارة الذخاير اي فقير يلزمه ان يستقرض ويحج واي غني لا يلزمه الحج ثم قال والجواب
ان هذا فقير ملك ما يجب الحج عليه معه ولم يحج يلزمه القضا والغني الذي لا يلزمه الحج غني
قام عنده خوف الطريق او عدو واخراه وقوله يلزمه القضا فيه نظر والصواب يلزمه
الحج كما عبر به المص   من لم يقصد دخول مكة بان قصد البستان   او جاوز اول الميقات
يعني بلا احرام   ولم ينفذ عند الامام عبارة الذخاير فلم يجز النكاح
عند الامام اي لم يصح او ومنه يعلم ما في تعبير المص بعدم النفاذ من الخلل فانه يقتضي ان
النكاح صحيح موقوف وليس كذلك   فقل الاب السكران الخ نقل في العمادية عن نكاح فتاوى
الظهيرية اختلاف المشايخ على قول الامام قيل لا يجوز لانه انما جوز في حالة الصحو لفرط
شفقته ولاهتدايه الى وجوه المصالح وقد فقد هنا ونقل مثاله عن غطا بن حمزة وعن
الذخيرة كذا في الذخاير   اي امراة اخذت ثلاثة مهور اقول مثاله في الذخاير والصواب
مهران ونصف كما هو ظاهر من تصوير المسئلة الاتي   طلقت ثم وضعت يعني فلها
كمال المهر وانقضت عدتها بوضع الحمل   ثم تزوجت ومات اي من يومه فاستحقت
كمال المهر   فقل هو عبد زوجه مولاه امته الخ اقول هذا غلط والصواب ما في الذخاير
الاشرفية انه رجل كان عبدا فزوجه مولاه امته ثم اعتقه وواحدة منهما ثم بعد العتق
تزوج حرة ونصرانية اما التي لها المهر والميراث فهي الحرة التي تزوجها بعد العتق واما
التي لا مهر لها ولا ميراث فهي الامة واما التي لها الميراث دون المهر فهي التي اعتقه

كتاب الحج قوله

كتاب النكاح قوله

معه واما التي لها المهر دون الميراث فهي النصرانية لان الكافرة لا ترث المسلم اهـ ومنه
يتضح لك الخطاء الواقع في كلام المص   المكاتب الصغير اذا زوجه مولاه يعني قبل اداء البدل
الكتابة فانه يتوقف على اذنه لانه يلحق بالبالغ فيما ينبني على الكتابة   فقل العبد
يعني اذا زوج ابنته وهي امة ولم يرض المولى وهو الولي   فقل جاع الصغيرة والميتة اقول
ذكر ذلك في التترخانية معزيا الى العتابية   فقل اذا كان العقد فاسدا اقول او اذا تزوجت
بعبد ووطئها قبل ان يجبر السيد النكاح فان هذا الوطي لا يحلها للاول   فقل اذا اغتسلت
وبقيت لمعة بلا غسل يعني لو ان معتدة من رجعي اغتسلت من حيضتها الثالثة وحيضها
اقل من عشرة ايام فغسلت عامة اعضائها وبقيت لمعة او اصبع
فقل اذا عنيت الاخبار كاذبا ذكره في البزازية عازيا الى شمس الائمة الحلواني وقال في موضع
اخر ان عني الاخبار عما مضى كذبا صدق ديانة امسكها وفي القنية قال راقما للمحيط اما يقتضي
انه يقع قضا لا ديانة لان القاضي يتهمه فلو اشهد قبل ذلك زالت التهمة ثم رقم للاصل
في باب التلجية وقال اذا تواضعا انا نخبر عن الطلاق والعتاق على ملك كذبا ثم اخبر عنه لم يكن
ذلك طلاقا ولا اعتاقا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدقه وقد بسط الكلام
على هذه المسئلة قاضي القضاة عبد البر بن الشحنة في شرحه للوهبانية وحررها بما لا مزيد عليه
فقل اذا قصد بتلك الساعة يعني اذا اراد بقوله حتى تقوم الساعة قيام ذلك الرجل في تلك
الساعة فحمل قيامه غاية للتعليق وكذلك لو كان التعليق بعتق كل جارية يشتريها
كذلك ونقل عن الامام الاعظم مثله حين حلفه ابو جعفر المنصور فقال في اخره حين تقوم
الساعة وعني قيامه لا قيام الساعة كذا في الظهيرية   وهذا اذا اسكن يعني اذا وقف على
السكون في الساعة اما اذا حركها بحركة الاعراب فلا يكون الحكم كذلك كما في الذخاير لانه اذا حركها
بحركة الاعراب لا يكون اللفظ محتملا حتى يخصص احد محتمليه بالقصد اي النية وبهذا سقط ما قيل
ان في مفهوم قوله اذا اسكن بحثا   عتق فاستولى على سيده يعني عتق بلا ولاء
عند الامام ويستولي على سيده لانه حربي دخل دار الاسلام بغير امان   وصار العبد حرا يعني
عنده وعندهما لا يعتق كما في الحيرة   فقل الزوج عبد تزوج بالاذن الخ يعني ان هذا الزوج
مملوك لرجل فاذن له المولى في النكاح فتزوج العبد بامة ابيه باذن ابيه لانها في التزوج فولدت
ولدا كان الولد ملكا لصاحب الجارية وهو حر لانه ابن ابنه   وجاز اي كل من العتق
والبيع

كتاب الايمان قوله

والبيع وهذه المسئلة مذكورة في التهذيب لابن العز   فالركعة لا بد من ضم اخرى اليها لان
هذه الحالة تقع على الجائز والجائز من الركعة ان يضم اليها ركعة اخرى فان شرط الحنث
ركعتين كما في العمدة والمراد من الجواز الجواز من غير كراهة فان التنفل بالبتيراء مكروه
تحريما الاحرام
اي رجل قال لامراته ان خرجت من هذا الا يعني
وهي في نهر جار كما في الذخاير   لان الذي كانت فيه زال بالجريان كذا في التهذيب قال العلامة
ابن الشحنة في الذخاير وعندي فيه نظر   فقل ان يلبسها هو ويجامعها كذا في التهذيب
قال العلامة ابن الشحنة وعندي فيه نظر وقد رايت المسئلة في الحيرة ولفظ الحالف فيها
ان لم اجامعك مع هذه الثياب وبذلك يبعد ما ذكرته من النظر وكذلك في وسيط المحيط
صورها في رجل قال لامراته ان لم ابت معك مع قميصك هذا فانت طالق ثلاثا وقالت
المراة ان بت معك مع قميصي هذا فجاريتي حرة فتلبس قميصها ويبيتان لان قصد المراة
ان تبيت وهي لابسة لهذا القميص وقصد الرجل ان يبيت وهذا القميص معه اهـ ولا يخفى
انه موضع بحث   فقل ان يطاها بغيرها الخ لان شرط الحنث الوطي مع المعتقة وهو
لا يتحقق للحال وعدم الوطي مع المعتقة لا يتحقق الا بموت احدهما فيحنث لتحقق العدم
كذا في وسيط المحيط واعلم ان اللائق ان تذكر هذه المسئلة في فن الحيل وقد ذكرها في
المحيط في كتاب الحيل وكذا يقال في المسئلة التي قبلها   حلف لا يطا سواها الخ
عبارة الذخاير ان قيل اي رجل حلف لاحدى نسائه بطلاقها ثلاثا انه لا يطا امراة
سواها ثم وطي سواها ولا يحنث والجواب انه ان عني بالوطي وطي رجله صحت نيته وان
يجامع سواها لانه نوى ما يحتمله كلامه ويصدق ديانة لا قضا اهـ ومنه يظهر ما في كلام
المص من الايجاز المخل   فقل ان يلبس اثنان منهن كل ثوبا الخ عبارة الذخاير ان
يلبس ثنتين منهن الثوبين تلبس احداهما احد الثوبين عشرة ايام وتخلعه وتلبسه
الثالثة بقية الشهر واما الثانية فانها تخلع الثوب بعد عشرين وتلبسه الاولى التي
لبست عشرة ايام حتى تستكمل عشرين يوما وذلك عند تمام الشهر   ان لم يفارقها
حتى ابرات فقد سمعت كذا في اول طلاق العدة وقال في الحيرة ان سبق ما الرجل ما المراة
لا يقع عليه الطلاق وان كان على ضد ذلك يقع عليه   فقل يطاها وبعضه
مكشوف وبعضه مستور ومن هذا القبيل مسئلة ابي يوسف التي وقعت في زمن

هارون الرشيد انه حلف وقال ان اشتريت جارية فانت طالق فالحيلة ان يشتري
النصف اولا ثم يشتري الباقي بعد يوم او يومين حتى لا يحنث الا قال العلامة عبد البر
ابن الشحنة وهذا غير ما روي عن ابي يوسف انه قال طلبني الرشيد ذات ليلة فلما دخلت
اذ هو جالس وعن يمينه عيسى بن جعفر فقال ان عند عيسى بن جعفر جارية وسالته
ان يهبها لي فامتنع وسالته ان يبيعها لي فامتنع فقلت وما منعك من ذلك فقال
علي يمين بالطلاق والعتاق وصدقة ما املك ان لا ابيع هذه الجارية ولا اهبها فقال
الرشيد فهل لك في ذلك مخرج قلت نعم قال وما هو قلت يهب لك نصفها ثم يبيعك نصفها
فيكون لم يهبها ولم يبعها قال ويجوز ذلك قلت نعم قال عيسى فاني اشهدك اني وهبت
له نصفها وبعته نصفها الباقي قال الرشيد بقيت واحدة فقلت ما هي قال انها امة ولا بد
ان تستبرا ولا بد من وطيها فقلت اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرا قال فاني اعتقها
فمن يزوجنيها فقلت انا فدعوت برجلين فخطبت وحمدت الله تعالى وزوجته على عشرين
الف دينار ثم انصرفت الى منزلي فامر لي بماية الف درهم وعشرين تخت ثياب فحملا ذلك
الي والله اعلم   اي رجل سرق ماية دينار من حرز يعني ولا شبهة

كتاب السرقة

له فيها ولا في سرقتها كما في الذخاير   اقل من عشرة اي عشرة دراهم مضروبة   سرق من
مال الاب ومثل الاب الام كما في الذخاير   فقل اذا كانت رجلا او امراتين اي اذا كانت البينة
الشاهدة عليه بالشرب طايعا رجلا او امراتين   فشربها طايعا بالبينة ليس الجار متعلقا
بقوله شربها بل بفعل محذوف تقديره وقامت البينة عليه بذلك
فقل من كان اسلامه تبعا قال في المحيط وكل من حكم باسلامه تبعا اذا بلغ كافرا يجبر
على الاسلام ولا يقتل استحسانا كذا في الذخاير   او فيه شبهة اي في اسلامه وصورة ذلك
رضيع مسلم ماتت امه فاعطاه ابوه ليهودية ترضعه مع ابن لها وماتت اليهودية واشتبه
الحال ايهما ولد المسلم ولم يحصل التمييز بوجه وبلغا على اليهودية فابن المسلم مسلم تبعا وقد
ارتد ولا يلزم واحد منهما بالاسلام للاشتباه فواحد منهما مرتد ولا يلزم بالاسلام لعدم تعيينه
فلا يقتل   اي حصن لا يجوز قتاله كذا بخط ابيهم وهو من قبيل مجاز الحذف على حد قوله
واسيل القرية وعبارة الذخاير ان قيل اي حصن فيه جماعة من الكفار افتتحه المسلمون
عنوة ولم يومنوا من فيه ومع هذا لا يحل لهم قتلهم   فقل اذا كان فيهم ذمي لا يعرف فيعني لا يجوز
قتلهم

كتاب المفقود قوله

قتلهم لقيام المانع بيقين   فقل المفقود يعني لان له فيما يرجع الى
ماله حكم الحياة وفيما يعود الى غيره حكم الممات كذا ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة
قال ويمكن ان يجاب بانه الكافر لانه يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فهداكم الى الايمان وقال القاضي ابن الشحنة ويمكن
ان يجاب عنه بالمحروم عن الارث بقتل ونحوه ممن يعد ميتا في حق الاستحقاق حيا في حق
من يحجب من الورثة قال وقد بسطت القول في ذلك في شرح الوهبانية

كتاب الوقف قوله

فقل الوقف اذا قبضه الواقف ذكر ذلك هلال في اوقافه   فانه يصير ملكا للورثة وتنفسخ
بموته اذا قبضه اي اذ من ضرورة صيرورته ملكا فسخ الاجارة فيه بموته ذكره ابن وهبان
فقل بيع المريض الخ يعني المديون اذا باع من اجنبي وحابى لا يجوز
وان قلت المحاباة والمشتري بالخيار ان شاء ادى في الثمن الى تمام القيمة وان شاء فسخ ووصيه
اذا باع بعد وفاته لوفاء دينه وحابى فيه قدر ما يتغابن فيه صح بيعه ويجعل ذلك عفوا
قال في العمادية وهذا من اعجب المسايل لان المالك لا يملك المحاباة ومن يقوم مقامه
يملكه   اي رجل باع اباه وصح حلالا له عبارة الذخاير ان قيل اي رجل باع واكل ثمنه
وصح البيع وحل له اكل الثمن اه ومنه يعلم ما في عبارة المص من الايجاز المفرط   اي رجل
اشترى امة ولا يحل اي لا يحل له وطيها   فقل اذا كانت موطوة ابيه الخ عبارة الذخاير
انه رجل اشترى امة كانت لابيه او ابنه فوطيها ابوه حلالا او حراما فانه يحل للابن ان
يشتريها ويستخدمها ولا يحل له ان يطاها او كانت ام امراته او اخته من الرضاعة
او مجوسية لا يحل له وطوها او دخل بها وطلقها تطليقتين ثم اشتراها فلا يحل له وطوها
ما لم تتزوج بزوج اخر   اي خبز لا يجوز بيعه الامن الشافعية عبارة الذخاير ان قيل
اي خبز لا يجوز بيعه الا من طايفة من المسلمين مخصوصة اه والذي يظهر من جواب
الذخاير ان المراد بالطايفة المالكية فان عندهم الماء القليل لا يتنجس بوقوع النجاسة
الا اذا تغير واما الشافعية فعندهم ان ما دون القلتين يتنجس بوقوع النجس وان
لم يتغير   فقل ما عجن بماء نجس قليل اقول لا يخفى فساد هذه العبارة وعبارة الذخاير
نقلا عن الحيرة قال ابو نصر محمد بن سلام سمعت نصر بن يحيى يقول سيل بشر بن
يحيى المروزي عن ماء وقعت فيه نجاسة فارة والماء قليل يعني ولم يتغير فعجن منه

خبر قال يبيعوه من النصارى ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك ولابد من الاعلام قال
يبيعوه من المجوس ولا اراهم ياكلونه ان علموا ذلك قال يبيعوه من هولا الذين يقولون
الماء الطاهر لا ينجسه شي بخلاف الشافعية قيل عليه لعله مقيد بما اذا كان الماء
قلتين فقل عبد كفل سيده بامره فادى المال بعد عتقه فان الكفالة
صحيحة ولا يرجع لانها لم تقع موجبة شيا على المولى والمعتبر وقت الكفالة ولم يكن فيه يستوجب
شيا على مولاه وقال زفر له الرجوع بيع العبد المسلم لكافر ليس الجار
متعلقا بالبيع بل بمحذوف والتقدير بيع العبد المسلم حال كونه مملوكا للكافر فمجمد
الجيران يعني اراد ان يفتح بابا في تلك السكة الغير النافذة فمجد الجيران وكان في تلك
السكة باب في القديم يعتق عبد مشترك اي يعتق كل واحد منهما حصته من ذلك
العبد فقل في الشهادة على الشهادة اقول صورة ذلك ان يشهد الشهود على
شهادة غيرهما بحق ولا يعرفون المشهود عليه بالحق تقبل ويقول القاضي للمدعي
اقم البينة ان المشهود عليه هو هذا فقل اذا كان الحق يقوم بغيره اقول او كان
يعلم ان الحاكم يحكم بخلاف معتقده فان الاولى له ان يتاخر عن الادا عنده كما في شرح الوهبانية
او كان القاضي فاسقا اقول ينظر وجه ذلك ولعله ان القاضي اذا كان فاسقا ربما يؤدي
الى فسقه او كان يعلم انه لا يقبل اي شهادة الشاهد لعشاء هيلا فانه يسعه الكتمان
ستر العورة قبل النصرانيان اي قبلت شهادة النصرانيين لاثبات الاسلام كما في
العدة ذكر ابن الشحنة يعني في الذخائر وعبارته ان قيل اي رجل
اقر ولم يلزمه المال حتى تكرر الاقرار فالجواب انه المقر بالزنا لا يجب عليه مهر المزنية حتى
يكرر الاقرار ثم قال ولنا جواب اخر على غير ظاهر الرواية وهو ان التكرار شرط في الاقرار بالديون
قياسا على الشهادة بالزنا والظان لا وجود لتلك الرواية هذا ما اتفق لي بعد نقل
الاثبات لها والله اعلم اي صلح لو وقع فانه يبطل الخ عبارة
الذخائر ان قيل رجل صالح اخر على ان يترك الشفعة في شي معين على مال معلوم فيسقط حق
المصالح ولا يلزم المصالح المال الذي صولح به ويجبر على رده لو اخذه اه ومنه يعلم ما في كلام
المص من الايجاز المخل وان الصواب ان يقول حق الشفعة في الصلح
اذا لم يبق في يده من مال الهاشمي يعني لو كان مال المضاربة الفا مثلا فاشترى عبدا بالالف

الف المضاربة والف من عنده يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شي من راس
المال الا ان يرفع الامر الى القاضي فياذن بالنفقة فانه ثمة يرجع كما في الذخائر شرح
اذا كان الابن مملوكا الخ اقول وجهه انه اذا كان مملوكا
تكون الهبة لمالكه لان المملوك لا يملك وان ملك وانما قيد بكونه مملوكا للاجنبي لانه ان
كان مملوكا للقريب ذي رحم محرم منه تكون الهبة واقعة للقريب والهبة للقريب لا رجوع
فيها واراد بالمملوك القن وانما قيدنا القريب بكونه لا يكن ذا رحم محرم لامكان تصور المسئلة
والا فلا يمكن تصورها فقل السلم فيه اذا وهبه رب السلم الى المسلم اليه وجب عليه
رد راس المال يعني لانه بمنزلة الاقالة ولو قال ابرأتك من نصف السلم فيه وجب عليه
رد نصف راس المال لان السلم نوع بيع وفي البيع لو اشترى شيا ثم قال المشتري للبائع
قبل القبض وهبت لك نصفه وقبل البائع يكون اقالة في النصف بنصف الثمن كذا
في الذخائر ومنه يعلم ما في كلام المص من الايجاز البالغ حد الالغاز
خاف المستاجر من فسخ الاجارة الخ اقول لا محل لذكر هذه المسئلة هنا لانها من مسائل
الحيل لا من مسائل الالغاز وقد ذكر هذه المسئلة رضي الدين السرخسي في محيطه في كتاب
الحيل فقال نقلا عن المبسوط رجل استاجر من رجل دارا سنين معلومة فخاف ان
يغدر به الاجر فيقر بدين فادح قبل مضي المدة فتنفسخ الاجارة فالحيلة فيه ان يجعل للسنة
الاولى اجرا قليلا ويجعل للسنة الاخيرة بقية الاجر كما ذكرنا في الاجارات الطويلة فيحصل
للمستاجر الثقة مما خاف من الخدعة لان الاجر متى علم انه متى فسخ الاجارة بغدر لا يحصل له
شي الا شي قليل من الاجر فيمتنع عنه فصدقه المدعى عليه وكذا من
يحتاج الى تصديقه ومع ذلك ياخذها القاضي ويدفعها الى غيره كذا في الذخائر فقل
اذا اقر الوارث بان المتروك وديعة الخ وذلك بان مات رجل وترك الف درهم وابنا فقال
الابن هذا وديعة كانت عند ابي لفلان وجا فلان يدعي ذلك وصدقه غرما الميت فذلك
فالقاضي يقضي للغرما بالالف عن الميت قضا ولا يجعلها المدعي الوديعة لان اقرار الابن
بالوديعة وتصديق الغرما لم يصح اما الاول فلان احاطة الدين بالتركة يمنع ملك الورثة
فكان اقرار الوارث بملك الغير فلم يصح واما اقرار الغرما فلان القاضي قال واذا عرف
الجواب في الوديعة فكذلك على الميت ان يتركه من ههنا بدينه لكن القاضي لو قضى بها دينه

كتاب الهبة قوله
كتاب الاجارات
كتاب الوديعة قوله

الغرما يرجع فيأخذ منهم باقرارهم انها له ذكر ذلك الصدر الشهيد في ادب القاضي
قال واذا عرف الجواب في الوديعة فكذلك في الاجارة والمضاربة والعارية والرهن
قال وهذا من عجيب المسايل لم يعرف الا من قبل صاحب الكتاب يعني الخصاف
اذا طلب السفينة في لجة البحر اللجة بفتح اللام معظم
الما والجماعة الكثيرة كما في القاموس ومثل السفينة زق الدهن اذا استعاره واراد
المستعير استرداده في المفازة او الظير بعد ما صار الصبي لا يأخذ الا ثدي الظير
بالكسر العاطفة على ولد غيرها المرضعة له حرة كانت او امة والمراد بها هنا الامة
اذ الحرة لا تستعار وعلل المسئلة في العدة بان المعروف عرفا كالمشروط شرطا
او فرس الغازي يعني لو استعار انسان فرسا ليغزو عليه فلقيه المعير لم يكن
له ان يأخذه في دار الشرك في موضع لا يوجد المركب بالشرا ولا بالكرا فليس له ان
يسترده لكنه يتركه باجر المثل وكذا السفينة والزق يتركان باجر المثل قال العلامة ابن
الشحنة وقد يزاد في السوال على هذه الصور كلها ويجاب بانه ارض اجرها المالك من شخص
ثم اعارها منه فان الاعارة تكون فسخا للاجارة فاذا زرعها لا يملك المعير ان يسترجعها
منه لما فيه من الضرر اي مودع ضمن بالهلاك اقول لا محل لذكر هذه المسئلة في الكلام
في العارية لا في الوديعة اذا ظهرت مستحقة اي الوديعة المفهومة من لفظ المودع
وانما كانت الوديعة هنا مضمونة بالهلاك لانه ظهر بالاخرة ان يد المودع يد غصب
لا يد حفظ اي مودع لم يخالف الخ يقال عليه ما قيل في الذي قبله فقل اذا امره بدفعها
الى بعض ورثته الخ اقول وجه الضمان ان الوديعة بعد موته تصير موروثة لجميع الورثة
فليس له ان يدفعها الى بعضهم وان امره بذلك اي المودع فقل اذا كان المكاتب مديونا
الخ يعني اذا كاتب عبدا عليه دين بان كان ماذونا له في التجارة وصار مديونا فينقض الغرما
الكتابة اي مدبر ومكاتب جاز بيعه اي بيع كل واحد منهما من غير ان يعجز المكاتب
او يعجز نفسه فقل اذا كاتبه حربي الخ اي كاتب المكاتب او دبر المدبر حربي فالضمير
راجع للمكاتب والمدبر اما باعتبار مجاز الاول او باعتبار التجريد اذ المكاتب لا يكاتب والمدبر
لا يدبر او لحقا بدار الحرب مرتدين الخ اي المكاتب والمدبر فاسرهما مولاهما المسلم
فقل عند القاضي اذا راه يبيع ويشتري ولم يمنعه لا يكون اذنا وسر

٣٩٤

كتاب الغصب

ان البيع والشرا ضروري له اذ القاضي لا يباشر البيع والشراء عادة بخلاف غيره
اي رجل استهلك شيا فلزمه شيان قبل عيبه بخلاف ما في البزازية اتلف فرد نعل انسان
ضمن المتلف لا غير ولا يلزم ان يدفع الاخر ويضمنهما كما لو كسر حلقة خاتم يضمن الحلقة لا الفص
او زوجي خف اي احد زوجي خف والزوج هنا بمعنى الفرد قال ابو قتيبة الزوج يكون واحدا
ويكون اثنين وقال ابو عبيدة وابن فارس كذلك وقال الازهري انكر النحويون ان يكون
الزوج اثنين والزوج عندهم الفرد وهذا هو الصواب وقال ابن الانباري العامة تخطي فتظن
ان الزوج اثنان وليس ذلك من كلام العرب اذ كانوا لا يتكلمون بالزوج موحدا في مثل قولهم
زوج حمام وانما يقولون زوجان من حمام وزوجان من خفاف ولا يقولون للواحد من الطير
زوج بل للذكر فرد وللانثى فرد وقال السجستاني لا يقال للاثنين زوج لا من الطير ولا من
غيره فان ذلك من كلام الجهال وكل اثنين زوجان كذا في الرسالة الكبرى للشيخ مشايخنا العلامة
نور الدين علي المقدسي رحمه الله تعالى فقل اذا كان المالك لا يعقل يعني الاخذ والرد ثم رد
عليه فانه لا يبرا فقل مودع الغاصب يعني اذا هلك عنده المغصوب فللمالك ان يضمنه

كتاب الشفعة

ويرجع هو على الغاصب كما في الذخاير اي مشتر سلم له الشفيع الخ قيل
يخالفه ما في البزازية قال الشفيع للبايع او للمشتري وهو وكيل الغير سلمت لك بيعك
او شراك فهو تسليم لها اقول يجب حمل هذا على ما اذا سلم للوكيل بالشرا على ظن
انه شرا لنفسه ولذلك علل في الذخاير كما سنذكره قريبا بانه انما رضي بالتسليم له لا للموكل
فليتامل فقل هو الوكيل بالشرا الا انه انما رضي بالتسليم له لا للموكل فهو باق على شفعته

كتاب القسمة قوله

السكة الغير النافذة الخ اي لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه
الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام والمسئلة مذكورة في

كتاب الاضحية قوله

نوادر ابن رستم اذا سمى ولم يرد بها التسمية على الذبيحة
وذلك كما لو قال الله اكبر ولم يرد به افتتاح الصلاة لا يكون شارعا في الصلاة ولو
كان مستقبل القبلة كامل الطهارة او قصاب شدها للذبح اي الشاة فالضمير

كتاب الكراهية قوله

راجع للقيد بدون قيده اي انا من غير النقدين يعني وليس مغصوبا
ولا مملوكا للغير كما في الذخاير فقل المتخذ من اجزا الادمي يعني من شعر او غيره وحرمة
استعماله لكرامة الادمي لا لنجاسته فقل ما عينه لصلاته الخ ذكره في البزازية

كتاب الميراث

اي ما مسبل اي طهور ليس فيه ما يضر بالانسان كما في الذخاير فقل ما وضع الصبي كوزا من ماله عبارة الذخاير الجواب ما رايت بخط بعض الفضلا عن الحاوي صبي ملا الكوز من الحوض ثم افرغه فيه لا يحل لاحد ان يشرب منه وعزاه لاحكام الصغار والله تع اعلم فقل الختان اذا قطع حشفة الصبي باذن ابيه يعني فان مات الصبي وجب على الخاتن نصف الدية وان عاش فعلى الخاتن الدية كلها ذكره في المحيط والفرق بين الموت والحياة ان الختان فعل فعلين احدهما ماذون فيه والاخر غير ماذون فيه فاذا مات احتمل انه مات من الختان واحتمل انه مات من قطع الحشفة فوقع الشك فتنصف الدية واما اذا عاش فعليه الدية بقطع الحشفة لانه فوت منفعة الذكر الذي منه النسل ويستانس لهذا الفرق بما ذكره ابن الشحنة في شرح الوهبانية فقل اذا خرج راس المولود الى قوله فعليه ديتها اي خمسماية دينار وهي نصف الدية وان قطع راسه فعليه الغرة يعني ان قطع قبل خروج الباقي والغرة جارية او غلام يساوي خمسين دينارا فان دية الجنين نصف عشر دية المولود كما في الذخاير فقل الانسان لانه تجب ستة عشر الف درهم ذكره في النهاية عن المحيط فان قيل اي رجل فعل بانسان فعلا ان مات منه فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا رجل صب على رجل ما حارا فذهب سمعه وبصره وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات ما اول ميراث قسم في الاسلام اقول الا ينبغي ان يعد مثل هذا من الالغاز والا فساير الاوليات الغاز والاوايل به فقل ميراث سعد بن الربيع اقول قال الجلال السيوطي في كتاب الوسايل في الاوايل اول من ورث في الاسلام عدي بن فضلة وورثه ابنه النعمان وكان عدي اول من مات ممن هاجر بارض الحبشة ذكره ابن سعد في الطبقات وما هنا قاله الثعالبي في اية المواريث اي رجل قيل له اوص الخ اقول قد نظم هذه المسئلة بعضهم فقال

اتيت الوليد له عائدا ... وقد خامر العقل منه السقاما
فقلت له اوص فيما تركت ... فقال الا قد كفيت الملاما
لاختي عمتاي وخالتاك له ... وجدتيك ترك السقاما
واختاك حقهما ثابت له ... وزوجاك يحرزن منه التماما
او لتكريما ابن ابي خالد ... مراتب عشر حوين السهاما

وقد اجاب عن هذه المسئلة قاضي القضاة عبد البر ابن الشحنة فقال

ارى زوجتا ابن ابي خالد ... هما جدتا من اصاب السقاما
وزوجا الوليد هما جدتان ... لذاك ايضا وليس حراما
وكلا اتت بابنتين ... لهذا السقيم كفيت الملاما
فهما عمتان لذاك الصحيح ... كذا خالتان يحزن السهاما
واختان كانا لهذا المريض ... لامه ام الصحيح وكل اقاما
ومات الوليد فميراثه ... حوين لعمري منه التماما

اقول وبالله التوفيق ايضاح هذا الجواب ان هذا الصحيح تزوج بجدتي هذا المريض ام امه وام ابيه وهذا المريض متزوج بجدتي هذا الصحيح ام امه وام ابيه فولدت كل واحدة من جدتي الصحيح بنتين فاللتان من جدتي الصحيح ام امه خالتان واللتان من جدته ام ابيه عمتان وقد كان ابو المريض تزوج ام الصحيح فولدت له بنتين فكانتا اختي الصحيح لامه واختي المريض لابيه فاذا مات المريض فلامراتيه الثمن وهما جدتا الصحيح ولبناته الثلثان وهما عمتا الصحيح وخالتاه ولجدتيه السدس وهما امراتا الصحيح ولاختيه لابيه ما بقي وهما اختا الصحيح لامه وتصح المسئلة من ثمانية واربعين لان اصلها من اربعة وعشرين للزوجتين الثمن ثلاثة اسهم لا تنقسم عليهما وللاربع بنات الثلثان ستة عشر سهما تنقسم عليهن وللجدتين السدس اربعة اسهم تنقسم عليهما ويبقى سهم للاختين من الاب غير منقسم عليهما وعدد الزوجين متماثلان فيكتفي باحدهما ويضرب في الاربعة والعشرين بثمانية واربعين للزوجتين الثمن ستة لكل واحدة ثلاثة وللبنات الثلثان اثنان وثلاثون لكل واحدة ثمانية وللجدتين السدس ثمانية لكل واحدة اربعة وللاختين للاب سهمان لكل اخت سهم والله تع اعلم

النوع الخامس من الاشباه والنظائر

مسل

وانما هو من الحرام والتخلص منه احسن قال في التترخانية مذهب علمائنا ان كل حيلة يحتال بها الرجل لابطال حق الغير او لادخال شبهة فيه فهي مكروهة يعني تحريما وفي العيون وجامع الفتاوى لا يسعه ذلك وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام او ليتوصل بها الى الحلال فهي حسنة وهو معنى ما نقل عن الشعبي لا باس بالحيلة فيما يحل قال الله تع وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث هذا تعليم المخلص لايوب عليه الصلاة والسلام عن يمينه التي حلف ليضربن امراته ماية عود وقد تعلق محمد بهذه الاية في مسايل الحيل والخصاف لم يتعلق بها في حيلة قيل لان حكمها منسوخ وعامة المشايخ على انه ليس بمنسوخ وتكلموا فيما بينهم في شرط البر فيه قال بعضهم ان ياخذ الحالف ماية عود ويسوي روس الاعواد قبل الضرب وعن ابن عباس رضي الله تعا عنهما وقعت وحشة بين حاج

وسارة فحلفت سارة ان ظفرت بها قطعت عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل الى ابرهيم
ان يصلح بينهما فقالت ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم ان يامر سارة ان تثقب
اذنى هاجر فمن ثم ثقوب الاذان كذا في الذخاير اذا صلى الظهر اربعا
فاقيمت في المسجد يعني واراد الصلاة مع الامام احراز الفضيلة الجماعة فيتنفل
نفلا اقول واذا انقلبت نفلا يضم اليها ركعة ليلا يلزم التنفل بالبتيرا ويصلي
مع الامام بان ينوي الدخول معه في صلاته والجملة معطوفة على جملة النفل الثاني في
الصوم اقول قدم الصوم على الزكاة وهو خلاف صنيعه من اول الكتاب الى هنا التزم صوم
شهرين متتابعين الخ اقول فيه نظر فان الشهر كما يكون ثلاثين يوما يكون تسعة وعشرين
يوما كما ثبت في الحديث فاذا صام رجب وشعبان فقد وفى بما التزم وان كان شعبان ناقصا
وانما يتم ما ذكره ان لو التزم صوم شهرين متتابعين كاملين فالحيلة ان يسافر مدة
الشهر فيفطر الخ كذا بخط المص والصواب ان يقول ان يخرج من وطنه قاصدا مدة السفر
فيفطر الخ ولو حلف لا يصوم رمضان الخ في التترخانية نقلا عن الذخيرة ولو حلف
لا يصوم هذا الشهر يعني شهر رمضان بثلاث تطليقات امراته فاراد ان لا يحنث فالحيلة
ان يتصدق به رهم منه قبل التمام او يهب
ان يسافر ويفطر
النصاب لابنه الصغير يعني حتى يكون النصاب ناقصا في اخر الحول او يهب تمام النصاب
لابنه الصغير قبل تمام الحول بيوم او يهب الدراهم كلها ماله فلا تجب الزكاة وقد ذكر ابو يوسف
القاضي اذا وهب ماله في اخر الحول لزوجته ثم استوهبه منها بعد ذلك تسقط عنه
الزكاة وذكر ذلك للامام ابي ح رضي الله عنه فقال هذا من فقهه وان كان ذلك
مكروها عند الامام ومحمد كذا في التترخانية قال بعض الفضلا قوله او يهب النصاب
من ابنه الصغير هذا يحتاج الى ان يرجع في الهبة وهو ليس بصحيح عندنا اه ورده بعض
الفضلا بانه صحيح في صورة ذكرها المص في فن الالغاز من الهبة من ان الولد اذا كان
مملوكا لاجنبي فان له الرجوع فيها فيحمل ما هنا على ذلك اه اقول حمل ما هنا على ما ذكره
في فن الالغاز غير سديد لان المقصود من الحيلة الخلاص بكل حال فلا يكون مقصورا على صورة
نادرة واذا كان للواهب الرجوع في هذه الصورة لان الهبة في هذه الصورة الحقيقة
انما وقعت للمالك لا للولد وهو اجنبي من المالك الواهب لان المملوك لا يملك وان ملكت
ه

هذا ولقائل ان يقول تحقق الحيلة في منع وجوب الزكاة غير متوقف على الرجوع فالتعلق به
لا يسمن ولا يغني من جوع لان الولد وان ملك المال بالهبة وامتنع الرجوع فالاب يتملك مال
ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فلم تعر الحيلة بالهبة
الى الولد عن فايدة زايدة على سقوط وجوب الزكاة واختلفوا في الكراهة الخ اقول الفتوى
على عدم جواز الحيلة لاسقاط الزكاة وهو قول محمد وهو المعتمد كما في الدرر والغرر وفي التنوير
انه يفتى بقول ابي يوسف في الشفعة وبقول محمد في الزكاة فهو افضل من غيره اي من التصدق
على غيره فبقبض الوكيل صار ملكا للموكل وهو المديون والوكيل بالقبض وكيل بقضا
دينه فيقضي دينه من هذا المال بحكم ولايته فالحيلة ان يتصدق عليه ثم ياخذه
منه عن دينه لانه لا يتادى بالدين زكاة العين ولا زكاة دين اخر ونظر فيه بانه له ان
عزله يعني بعد ما قبض المال فلا يقدر الوكيل على قضا الدين فلا يحصل مقصود صاحب
المال فيدافعه بان لا يفارق صاحب المال الوكيل ويأتي ما تقدم وهو ان يمد
يده وياخذ المال من الوكيل او يرفع الامر الى القاضي فيكلفه قضا الدين ودفعه بان يوكله
ويغيب الخ اقول لم يتشخص لي المراد منه فليتامل ومنهم من اختار ان يقول الخ قال شمس
الايمة الحلواني احسن ما قيل في هذه الحيلة ان يعطي صاحب المال المديون من ماله الغني
زيادة على مقدار الدين حتى يقضي الدين بمقداره من المال العين ويبقى له بعد قضا الدين
شيء ينتفع به فلا يقع في قلبه ان لا يفي بما شرط عليه فان كان للطالب شريك في الدين
يخاف ان يشاركه في المقبوض بان كان لرجلين على رجل الف درهم فالحيلة ان يتصدق
الدين الخ عبارة الخصاف فالوجه في ذلك ان يهب الغريم لصاحب المال بقدر حصته مما عليه
ويقبضه ثم يدفع اليه ويحتسب به من زكاته فيجزيه ذلك من الزكاة ثم يبريه من حصته
من الدين فيبرا ولا شركة لشريكه في ذلك والحيلة في التكفين بها اي الزكاة والمراد المال
الذي وجب تمليكه لادا فرض الزكاة فيكون الثواب لهما اي ثواب الصدقة وللفقير
ثواب التكفين وكذلك جميع ابواب البر التي لا يتاتى التمليك فيها كعمارة المساجد وبنا
القناطر والرباطات
قصد مكانا اخر داخل المواقيت الخ عبارة
التترخانية وقصد مكانا اخر وراء الميقات نحو بستان بني عامر او موضعا اخر لهذه الصفة
لحاجة ثم اذا وصل ذلك الموضع يدخل مكة بغير احرام وعن ابي يوسف انه شرط الاقامة

يتزوجها بذلك المكان خمسة عشر يوما يعني لو نوى اقل من ذلك لا يدخل مكة بغير احرام كذا بخط المص من عبده بعلمها فقط اذ علمها بالنكاح يشترط دونه ولا يومر بتطليقها فالحيلة ان يامر القاضي له بقول الخ فان على الحر الطريق والصواب ولا يمكنه تطليقها ان لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء ولو ادعى نكاحها فانكرت يعني ولا بينة له تزوج باخر اقول ربما يتعسر او يتعذر حصول التزوج حال الدعوى فلا تفيد هذه الحيلة واختلف في صحة اقرارها بنكاح غايب قال الفقيه ابو جعفر يصح ولكن بالتكذيب من الغايب وقال محمد بن الفضل لا يصح اذا انكرت الاذن يعني ورجعت ان كان مليا عبارة التترخانية ان كان الاب املى من الزوج فتزوجها على مهر كذا الى قوله كان لها تمام مهر مثلها يعني ويقر الزوج ان مهر مثلها شيء كثير يثقل عليه وتشهد على اقراره كما في حيل الخصاف قال ابو علي النسفي انما يصح هذا الاقرار اذا كان في حيز الاحتمال اما اذا كان في حيز المحال فلا وبعض مشايخنا الا بل ماذكره في الكتاب صحيح بدليل ماذكره محمد في كتاب الاقرار اذا اقر الرجل ان لهذا الصغير على الف درهم من قرض اقرضنيه او من ثمن مبيع باعنيه والصبي ليس من اهل البيع والقرض فانه يصح اقراره وان كان لا يتصور وجود هذا السبب من جهة الرضيع لكن انما يصح باعتبار ان هذا المقر محل لثبوت الدين للصغير عليه في الجملة بمباشرة ابيه السبب وانعقاد السبب وجعلنا هذا من المقر التزاما لما زاد على مهر المثل بجهة اخرى تصحيحا للاقرار كذا في التترخانية فليراجع او تقر لابيها او ولدها بدين يعني وتشهد على اقرارها فاذا اراد اخراجها منعها المقر له لكن هذه الحيلة انما تكون حيلة على قول ابي يوسف لا على قول محمد لان عنده يصح اقرارها بالدين في حق نفسها لا في حق الزوج حتى لا يكون للمقر له ان يمنعها من الخروج وكان للزوج ان يستحلف المقر له بالله ما اقرت لك به حق والاولى ان تشتري شيئا ممن تثق به يعني بثمن غال كما في التترخانية او تكفل له بامره او بغير امره فان للبايع والمكفول له ان يمنعها عن الخروج عند الكل فان محمدا خالف في الاقرار قال في التترخانية بعد كلام الحاصل ان في كل موضع اقر وذكر المقر له سببا يصح اقرارها في حق المقر له وفي حق الزوج عند الكل حتى كان للمقر له ان يمنعها عن الخروج مع الزوج عند الكل وفي كل موضع اقرت ولم يذكر المقر له سببا كان في صحة اقرارها في حق الزوج اختلاف على نحو ما بينا اراد ان يتزوجها

[illegible]

وخيف

وخيف من اوليائها الخ اقول انما جاز هذا العقد وان كان المباشر واحدا لان الواحد يتولى طرفي العقد في باب النكاح عندنا وذكر الحلواني ان الخصاف رجل كبير في العلم يصح الاقتداء به يعني بالاكتفاء بهذا القدر في تعريف المراة لجواز النكاح وبعض مشايخنا كانوا يقولون انها لم تصر معرفة بهذا القدر من التعريف ولو ادعت عليه مهرها الخ عبارة التترخانية رجل تزوج امراة على مائة دينار ودفع المهر الى ابيها او الى من يجوز قبضه لها ثم ان المراة طالبت الزوج بالمهر وجحدت قبض ابيها او قبض من يجوز قبضه عليها وخاف الزوج انه لو اقر بالمهر عند القاضي ان يلزمه اياه ويجعل القول قولها وجاز له الحلف الخ يعني فان ارادت المراة تحليفه بالله ما تزوجها على كذا جاز له الحالف قاصدا اليوم اي ناويا بقلبه انه ما تزوجها اليوم على كذا وهنا وجه اخر وهو ان ينوي بلدا غير البلد الذي تزوجها فيه والاعتبار لنيته حيث كان مظلوما هذا راي الخصاف فان من رايه ان نية التخصيص فيما لا لفظ له صحيح اذا كان الحالف مظلوما وعندنا نية التخصيص فيما لا لفظ له لا يصح والمسالة معروفة في ايمان الجامع ولو حلف لا يزوج بنته الخ في جامع الفتاوى روى هشام فيمن حلف لا يزوج بنته فامر غيره فزوجها حنث وان زوجها غيره فاجاز بالفعل لا يحنث وعن الكرخي من حلف ان لا يزوج ابنته فوكل رجلا حتى زوجها يجوز ولا يحنث في يمينه الا وهو يخالف لما في السراجية اقول ما في السراجية موافق لما في المتون فقد ذكر في الكنز وغيره النكاح في الاشياء التي يحنث الحالف فيها بالمباشرة والامر فالحيلة ان يزوجه فضولي ويجيزه بالفعل هذا هو المختار كما في الزيلعي وعليه الفتوى كما في الفتح نقلا عن الخانية لكن في جامع الفصولين في الفصل الرابع والعشرين في تصرفات الفضولي ان الاصح انه لا يحنث بالقول ايضا وقد تقدم ان الفتوى على خلافه وانما لم يحنث بالاجازة بالفعل لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول والاجازة بالفعل بان بعث المهر او شيئا منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي مطلقا لان المجوز الاجازة بالفعل وهو تحقق بالسوق وبعث الهدية لا يكون اجازة لانها لا تختص بالنكاح وهذا اذا زوجه الفضولي بعد الحلف اما اذا زوجه قبل الحلف ثم حلف ثم اجاز بالفعل او القول لا يحنث كما في التنوير ولذا لا تتزوج يعني لو حلفت امراة ان لا تتزوج فزوجها فضولي من رجل فاخبرها وقبضت المهر لم تحنث والحيلة للمطلقة ثلاثا يعني اذا خافت ان يمسكها الزوج

السابع في الطلاق قوله

الذي يريد التحليل قبل ان يتزوجها
المحلل ان يقول المحلل الخ حق العبارة ان يقال ان يقول الذي يريد التحليل قبل ان يتزوجها المحلل قل ان تزوجتك وجامعتك مرة فانت طالق ثلاثا او واحدة فان خافت
ان لا يمسكها بلا جماع عبارة التترخانية بلا طلاق ولا جماع يقول ان تزوجتك الخ حق
العبارة ان يقال يقول له قبل التزوج قل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام
او فوق خمسة ايام او ما اشبه ذلك ولم اجامعك فيما بين ذلك فانت طالق ثلاثا او
واحدة بائنة فاذا قال الزوج ذلك تزوج المرأة نفسها منه فاذا مضت تلك المدة يقع عليه
الطلاق ويحصل الخلاص ثم تبعث به الى بلد يباع يعني حتى تنقطع المقالة بين الناس
ولا يكون مشارا اليه وهذا المروي عن عمر رضي الله عنه في من اتى بهيمة تحرق البهيمة بالنار
حتى تنقطع المقالة بين الناس ولا يكون مشارا اليها مراهقا يجامع مثله اي يقارب
للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق
وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان
كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
المذهبين لانه كالتلميذ للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولذا مال بعض اصحابنا الى بعض
اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى كذا في شرح النقاية للعلامة القهستاني وذكر الفقيه
ابو الليث في تاسيس النظاير انه اذا لم يوجد في مذهب الامام قول في مسألة يرجع الى
مذهب مالك لانه اقرب المذاهب اليه اه وانما خص المراهق وان كان البالغ اولى لان
المراهق غافل عن ملاذ الجماع فلا يفشي امرها بخلاف البالغ ونظر فيها بان العبد
الخ اي في هذه الحيلة وهذه الحيلة ذكرها الخصاف ونظر فيها شمس الائمة الحلواني بما ذكر
فالحيلة ان يقول لها انت طالق ان شاء الله تعالى ويكون الاستثنا موصولا ملفوظا
حتى ان المفصول لا يعمل وكذا المضمر في قلبه وكونه مسموعا هل هو شرط اختلف المشايخ
فيه بعضهم قالوا ليس بشرط انما الشرط تصحيح الحروف والتكلم به وبعضهم قالوا كونه
مسموعا شرط والمسألة معروفة في كتاب الطلاق ثم اختلف المشايخ في فصل الطلاق
والعتاق اذا قرن به الاستثنا هل يتصف الشخص بكونه موقعا مع انه لم يثبت الوقوع
حتى ان من حلف وقال لا اطلق اليوم امرأتي تطليقة واحدة او ثلاثا وقال لها في اليوم
انت طالق ثلاثا ان شاء الله تعالى او قال لها انت طالق ثلاثا على الف فقالت المرأة لا اقبل

كان

كان هذا الرجل بارا في يمينه وهو اختيار مشايخ بلخ وكذلك اذا حلف ان يبيع فباع بيعا فاسدا
فقد بر في يمينه فاعتبر بيعا موجبا للملك وان لم يثبت الملك فكذا في مسألة الاستثنا
في الطلاق يعتبر موقعا وان لم يثبت به الوقوع ومشايخنا يقولون لا يتصف بكونه موقعا
وجعلوا هذا الجواب على ظاهر الرواية وقالوا في المسألة الاولى ان الحالف يعتبر بارا في يمينه في ظاهر
الرواية كذا في التترخانية فليراجع حلف لا يطلقها فخالعها اجنبي الخ هذه الحيلة مذكورة
في السراجية فاذا حكما شافعيا فحكم ببطلان اليمين صح يعني الحكم بالبطلان لانها مخالفة
للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح فانه يرتفع اليمين في هذه الصورة
قال في التترخانية الان هذا مما لا يعرف ولا يفتى بالقلم كيلا يتجاسر العوام وظاهر قوله لا يفتى
بالقلم انه يفتى بالقول والعلة تقتضي عدم الافتا مطلقا لم يقع وعليه الفتوى في التترخانية
ان عدم الوقوع رواية عن الامام وعليها الفتوى ان تدخل بيتا يعني فيه زوجها
فيقال له كل امرأة لك فيه اقول الصواب ان يقال فيقال له قل كل امرأة لك فيها
فقد بر كل منكما في يمينه هكذا ذكر الخصاف قال شمس
الائمة ما ذكره الخصاف مخالف لما في المبسوط وهو ان الخلع معاوضة يشبه البيع والبر
لا يحصل ما لم يوجد الايجاب والقبول بخلاف ما لو عقد اليمين على التبرعات فعلى هذا ينبغي
ان لا يقع البر في يمين كل واحد منهما اذا لم يوجد القبول من الاخر قيل ما ذكره شمس الائمة
يستقيم في جانب المرأة لان الخلع من جانب الزوج يمين وتعليق للطلاق بقبولها والتعليق
يتم بالمعلق لا تعلق له بالقبول واليمين يتم بالحالف لا تعلق لها بغيره كذا في التترخانية
فليراجع قبل مضي اليوم يعني فيمضي اليوم وليس في ملكه شي فينحل اليمين لا الى حنث
عقد خارجها ولو في سوادها قال الامام الحلواني جعل محمد
سواد الكوفة غير الكوفة وسواد الري في الري وانما تظهر هذه الحيلة في الاجارة اذا استاجر
دابة الى الكوفة او الى بخارا او الى سمرقند تجوز لان هذه اسامي القصبة لا غير فكان المعقود
عليها معلوما واذا استاجر دابة الى الري لا يجوز لان هذا الاسم يقع على القصبة والسواد
جميعا فكان المعقود عليها مجهولا وانما عرفت هذه الاسامي من جهة العرف لا من جهة
اللغة كذا في التترخانية فالحيلة ان يبيعها من ثقة ثم يستردها يعني بطريق الشرا
ذكر هذه الحيلة الخصاف قال في التترخانية وقد ذكرنا عن الكرخي ان من حلف

الثامن في الخلع قوله

اقول لو وقع على قبيل يمينها على سؤالها الخلع لا على الخلع وقد وجد السؤال منها فلا يتوجه الاعتراض فافهم

التاسع في الايمان قوله

لا يزوج بنته فوكل رجلا حتى زوجها انه يجوز ولا يحنث في يمينه وهذه كانت لا تخفى
على الخصاف ان كان ما ذكره الكرخي صحيحا اه اقول قد قدمنا ان ما عن الكرخي مخالف
لما في متون المذهب فكان غير صحيح فلذلك عدل عنه الخصاف حلف لا يتزوجها
يعقد مرتين لانه ان حنث فقد جدد نكاحها بعد ما حنث بالنكاح الاول وانه لم يكن حنث
لم يضره النكاح الثاني وهذا يستقيم اذا لم يكن في النكاح الثاني تسمية مهر وقد صح
النكاح لا يلزمه بالنكاح الثاني شيء فاما اذا كان في النكاح الثاني تسمية يلزمه عقد
الامام الحلواني رضي الله عنه فان من اصله ان من تزوج امراة وسمى لها مهرا ثم تزوجها
ثانيا وسمى لها مهرا يلزمه الثاني فيضره النكاح الثاني فان اراد ان يتزوجها ثانيا
من غير ان يلزمه زيادة على المهر الذي سماه في النكاح الاول فالحيلة ان يتزوجها على
النصف الذي بطل منه النكاح ولا يقع الطلاق في هذا النكاح كذا في التترخانية
الاولى ان يطلقها لتحل العين بيقين يعني احتياطا للاختلاف للسلف في صحة هذا اليمين
او وقوع الطلاق عند التزوج فان الصحيح ما قاله بعض السلف انه لا يقع الطلاق
والمراة تتزوج اخر بنا على مذهب اصحابنا وهي امراة الزوج الاول فالاحوط ان يطلقها
تطليقة اخرى حتى تبين منه اما بحكم هذه الطلقة واما بحكم اليمين السابق فيحل لها التزوج
بزوج اخر اه ومنه يظهر ما في كلام المص من الايمان الباب الخامس الالغاز فقال نعم ناويا جارية
بعينها صحت نيته يعني ديانة لا قضا لانه نوى خلاف الظاهر كما في المحيط ولو نوى بالجارية
السفينة صحت نيته يعني ديانة لا قضا لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في المحيط ناويا
على رقبتك صحت نيته اي نيته قضا وديانة لانه نوى حقيقة كلامه كما في المحيط
عرض على غيره يمينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا كذا في التترخانية اقول الصواب
انه يكفي ويصير حالفا كما في التترخانية وعبارتها بعد كلام وهذه المسئلة تشير الى ان الرجل
اذا عرض على غيره يمينا من الايمان فيقول ذلك الغير نعم انه يكفي ويصير حالفا بتلك اليمين
التي عرضت عليه وانه فصل اختلف فيه المتاخرون قال بعضهم لا يكفي وقال بعضهم يكفي
وهذه المسئلة دليل عليه وهو الصحيح اه ومنه يعلم ما في نقل المص عن التترخانية من الخلل
والصواب اسقاط لا من قوله لا يكفي ولا يصير ويوافق ما في التترخانية ما نقله صاحب
التاجية عن حيل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون حالفا واعلم ان

ما

ما ذكره المص هنا مخالف لما ذكره في القاعدة الحادية عشر من فن القواعد وهي سؤال
معاد في الجواب فتنبه لذلك وعلى هذا فما يقع من التعاليق في المحاكم اقول هذا تفريع
على الخطا والخطا بالنسب بالمعطا بل يقع على الصحيح كما قدمناه وقوله نعم يكفي في التعليق
بعد قراءة الشاهد التعليق عليه لان الشاهد يستخبر من يريد ان يعلق عليه فاذا قال
نعم كان جوابا واعلاما فكانه اعاده في جوابه فيلزمه موجب التعليق ويشهد عليه به فلو
قال لم ارد جوابا كان خلاف الظاهر فلا يصدق قضا وفي الفتح لو قال عليك عهد الله ان فعلت
كذا فقال نعم فالحالف المجيب ولو قال والله لتفعلن كذا او هذا على اقسام مذكورة في الولوالجية
ولعلها مسئلة عرض اليمين التي ذكرها في التترخانية وفي الخلاصة من الايمان رجل قال
لمديونه امراتك طالق ان لم تقض ديني فقال المديون نعم واراد جواب اليمين لا تصح وان دخل
بينهما انقطاع ان فعلت كذا فعبدي حر يبيعه ممن يثق به اذا اراد ان يشتريه ويسلمه
اليه [illegible] الحيلة في بيع مدبر يعتق بموت سيده الخ عبارة التترخانية نقلا عن الذخيرة ولو ان
رجلا اراد ان يدبر عبده ويجوز بيعه فانه يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر هكذا روى الحسن
ابن زياد عن الامام ان بيعه يجوز اه ومنه يعلم ما في عبارة المص من الركاكة انتقض البيع
باقالة الخ في المحيط رجل اشترى من رجل دارا او ضيعة ثم انتقض البيع بينهما باقالة او غيرها
ثم ادعى البايع على المشتري انه اشترى ذلك منه وقدمه الى القاضي واراد ان يستحلفه بالله
ما اشتريته ذا الى منه والبايع مبطل في هذه الدعوى فالحيلة في دفع اليمين انه ينوي انه لم
يشترها منه في شهر رمضان وكذا لو كان المدعي هو المشتري فاراد استحلاف البايع فانه
يحلف على ما وصفنا ولا ياثم لانه مظلوم يسعى لدفع الظلم عن نفسه اه قال في التترخانية
هذا راي الخصاف بنا على انه يرى كانية تخصيص ما ليس في لفظه حلف لا يشتريه باثني
عشر درهما الخ قال في التترخانية ولو ان رجلا ساوم رجلا بثوب وابى البايع ان ينقصه
من اثني عشر درهما وحلف او باع باحد عشر درهما وثوبا لا يحنث في يمينه وكان ينبغي ان يحنث
لان غرض الحالف ان يلتزم اثني عشر درهما او ما يبلغ قيمته اثني عشر فيجعل هذا كالمصرح
به في يمينه ولو صرح به في يمينه يحنث كذا هنا فيجعل هذا كالمصرح به في يمينه بسبب هذا
الشرط انما يحنث اذا اراد في يمينه او ما تبلغ قيمته اثني عشر درهما من مال اخر سوى الدراهم
ولو اردنا ذلك اردناه بمجرد العرف والقصد لان اسم الدراهم لا يحتمل مالا اخر ولا يجوز اثبات



الزيادة في اليمين بمجرد العرف والقصد الا ترى ان من حلف لا يشتري هذا الثوب
بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث في يمينه مع ان الدينار اكثر من الدرهم ومن رغب
عن شرائه بدرهم كان ارغب عن شرائه بما تبلغ قيمته دراهما وزيادة ولكن قيل
لو اردنا ذلك اردناه بمجرد العرف وانه لا يجوز وهذا الذي ذكرنا في المسئلة المتقدمة
من عدم الحنث جواب القياس اما على جواب الاستحسان يحنث فقد ذكر محمد فيمن
حلف لا يبيع عبده بعشرة دراهم الا باكثر او الا بازيد فباعه بتسعة ودينار القياس ان
لا يحنث لان المنفي هو البيع المطلق والمستثنى البيع باكثر من العشرة او بازيد منها
لان الكثرة والزيادة انما تكون في الجنس الواحد والدراهم والدنانير جنسان مختلفان
فلم يكن هذا البيع داخلا تحت اليمين وفي الاستحسان يحنث في يمينه لان الدراهم والدنانير
جعلت جنسا واحدا فيما عدا حكم الربا فتكثر الدراهم بالدنانير فكان هذا بيعا باكثر
او يوكل ببيعه منه فانه لا يحنث لما في ايمان الاصل ان من حلف لا يبيع ولا يشتري
فامر انسانا بذلك لا يحنث الا اذا كان سلطانا لا يتولى ذلك بنفسه لا يشتريه يشتريه
بالخيار يعني لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم بدا له ان يشتري العبد يشتريه
على انه بالخيار فلا يملكه بنفس الشراء فلا يعتق عليه فتنحل اليمين حتى لو ناقض الشراء
ثم اشترى باتا لا يعتق عليه هكذا ذكر الخصاف في حيله وفيه نظر وجه النظر
ما ذكره محمد في الجامع الصغير ان من حلف وقال ان اشتريت هذا العبد فهو حر
فاشتراه بالخيار عتق عليه بلا ذكر خلاف كذا في التترخانية ثم يشتري السهم
لابنه الصغير او لامرأته بامرها او يشتري تسعة وتسعين سهما لنفسه
ثم ان البائع يقر له بالسهم الباقي ولو وهب له السهم الباقي ففي العبد ونحوه مما لا
يحتمل القسمة تصح الهبة وفيما يحتمل القسمة لا تصح الهبة وفي الوجهين جميعا لا يحنث
في يمينه عبده حر ان اخذ دينه متفرقا الخ يعني اذا كان لرجل على رجل مائة درهم
مثلا فقال رب الدين عبدي حر ان اخذتها اليوم متفرقة فالحيلة ان ياخذ بعض
المائة متفرقا حلف ليأخذن من فلان حقه يعني ثم بدا له ان لا ياخذه منه
فالحيلة ان ياخذ من وكيل المحلوف عليه ولا يحنث وكذا لو اخذه من رجل كفل بالمال
عن المحلوف عليه بامره او من رجل احاله المحلوف عليه فقد بر في يمينه هكذا ذكره

القدوري

القدوري وقيل يحنث قال في العيون اذا حلف لا يقبض ماله من المطلوب اليوم
فقبض من وكيل المطلوب حنث وان قبض من متطوع لم يحنث الا وان عنى ان
يكون ذلك بنفسه صدق ديانة لا قضاء وذكر في موضع اخر انه يصدق من غير
فصل والصحيح ما ذكرنا اولا تدقه وتلقيه في عصيدة الخ يعني الحيلة في عدم الحنث
ان تفعل ذلك على ما روي عن الامام وفي القدوري لو جففه ودقه ثم شرب مائه لم يحنث
وان اكله مبلولا حنث وقال الفضلي اذا جعله ثريدا ارجو ان لا يحنث لان اسم الخبز
قد زال عنه لا ياكل طعاما لفلان الخ يعني ثم بدا له ان ياكل فالحيلة في عدم الحنث
ان يبيع المحلوف عليه من الحالف فلا يحنث وكذا لو اهداه المحلوف عليه من الحالف
فاكل لا يحنث لان الطعام صار ملكا للحالف بالبيع والاهداء فكان الحالف اكلا طعام
نفسه قال شمس الائمة الحلواني الخصاف جوز بيع الطعام هنا مطلقا وانما يجوز هذا البيع
اذا كان الطعام مشارا اليه او يشير البائع الى موضعه بان يقول منه بيد كذا او يعرفه بشيء
اما اذا اطلق اطلاقا فلا يجوز هذا البيع كذا في التترخانية ان صعدت فكذا الخ يعني لو
ان امرأة ارتقت السلم لتصعد السطح فقال الزوج لها انت طالق ثلاثا ان صعدت
وانت طالق ان نزلت فالحيلة فيه ان تحمل فتنزل او يبينها اقول لو قال او يطلقها كما في
التترخانية لكان اولى لانه لا فرق بين البائن والرجعي بعد انقضاء العدة فتبطل
اليمين اذا انقضت عدتها يعني ثم ينفق عليها فترتفع اليمين في الكسب لها يعني
فتنفق منه على نفسها فلا يحنث وان كان صانعا يستاجرها الخ يعني كان يكون
الكسب لها فانما انفقت على نفسها منه لا يحنث • او يكتب اسم الصرة في كفه الخ يعني
واسم ابيها كما في التترخانية قال شيخ الاسلام ابو الحسن سمعت مثل هذا من القاضي
الماتريدي انه فعل مثل هذا في تحليف الخاقان اباه ومشايخ عصره لا يخالفونه ولا يخرجون جون
عليه وكتب على كفه اسم الخاقان لا اخالف هذا الخاقان ولا اخرج عليه فكان يشير
بيمينه الى ما في يساره • حلف السراق ان لا يخبر باسمائهم فالسبيل ان يقال
له انا نعد عليك اسماء والقائمين ليس بسارق اذا ذكرناه قل واذا انتهينا الى السارق رق
اسكت او قل لا اقول فيظهر الامر ولا يحنث لا يسكن وتشق عليه نقل الامتعة
الخ يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها وتشق عليه نقل المتاع فانه

يبيع المتاع ممن يثق به ويخرج بنفسه واهله ثم يشتري المتاع منه في وقت
يتيسر عليه التحول والضمير في قول المص يبيعه راجع الى الامتعة جمع متاع
ووحده نظر الواحد الجمع   ان لم اخذ منك حقي الخ يعني لو قال الطالب للمديون
ان لم اخذ منك حقي فامراتي طالق وقال الاخر ان اعطيتك فعبدي حر فالسبيل
ان يمتنع المطلوب فيجي الطالب ويأخذ منه جبرا
الحيلة للشريكين في تدبير العبد وكتابته الخ يعني لو ان عبدا بين رجلين
دبره احدهما صار الكل مدبرا عند ابي يوسف وعليه عامة فقهائنا وضمن المدبر
حصة شريكه موسرا كان او معسرا فان اراد احدهما ان يكون مدبرا لهما ولا
يضمن احدهما لصاحبه ولو ان عبدا بين رجلين كاتب احدهما نصيبه صار
الكل مكاتبا عليه عند الامام ومحمد ولشريكه الخيار ان شاء نقض الكتابة في كل
العبد وابطلها وان شاء ضمن المكاتب قيمة نصيبه وان اراد ان يصير نصيب
كل منهما مكاتبا عليه ولا يضمن لشريكه شيئا فالحيلة في المسئلتين ان يوكلا من
ذلك بكلمة واحدة اي التدبير او الكتابة بصيغة واحدة بان يقول في المسئلة الاولى
جعلت نصيب كل واحد منهما من موكلي مدبرا فيصير العبد مدبرا منهما وفي المسئلة الثانية
كاتبت عن الموكلين جميعا على كذا او كذا فاذا قبل العبد ذلك صار مكاتبا عن الموكلين
جميعا هذا هو المراد وقد اوجز المص غاية الايجاز حتى بلغ حد الالغاز   الحيلة في
عتق العبد في المرض يعني رجل له عبد اراد ان يعتقه وهو مريض وخاف ان ينكر
ورثته تركته فيؤخذ العبد بالسعاية ولو له مال يخرج العبد من ثلثه وقوله ان يبيعه
المصدر المنسبك من ان والفعل خبر المبتدا وهو قوله الحيلة وقوله ويقبض البدل
منه خبر ثان   فان لم يكن للعبد مال الخ اقول هذه حيلة اخرى على تقدير عدم تمام
الحيلة الاولى وهي ان يدفع المولى الى العبد مالا في السر ويكتم ذلك ثم تدفعه العبد
ثمن نفسه ولا يكون للورثة عليه سبيل قال شمس الائمة الحلواني شرط الخصاف
يعني في حيلته ان يكون قبض المولى البدل بمعاينة الشهود وانما يحتاج الى هذا اذا كان
على المولى دين الصحة حتى لا يصح اقراره باستيفا الثمن الذي وجب له على العبد في المرض
اما اذا لم يكن على المولى دين الصحة واقر باستيفا الثمن الذي وجب له علي في المرض فانه يصح

اقراره واصل المسئلة اذا كاتب عبده في مرضه ثم اقر باستيفا بدل الكتابة
وليس عليه دين الصحة فانه يصح اقراره ويعتبر من جميع المال قال واما اذا
اعتقه على مال في رقبة العبد انما تسلم له بقبول بدل العتق لا باقرار المولى
بالاستيفا وكان نظير الثمن في باب البيع فيعتبر من جميع المال فعلى هذا ينبغي
ان يصدق المولى اذا اقر بالاستيفا من غير ان يحضر الاستيفا الشهود
ولكن الخصاف زاد في التوثيق والاحتياط كذا في التترخانية   واختلفوا
في صحة اقرار المولى بالقبض اقول قد علم مما قدمناه ان صحة الاقرار مقيدة بان لا يكون
على المولى دين الصحة فان كان على المولى دين الصحة لا يصح اقراره باستيفا البدل فليس
في صحة الاقرار خلاف انما صحته مقيدة بما ذكر فتامل   فلو اقر اعتبر من الثلث يعني
وهو يريد ان يعتبر من جميع المال كما في التترخانية   ان يقر بالعبد لرجل يعني اجنبيا بان
يقول هذا العبد لهذا كما في التترخانية   اذا اراد ان يطا جارية ولا يمتنع بيعها
لو ولدت الخ في المحيط في باب الحيل في اليمين على العتق والتزويج رجل له جارية يطاها ويخاف
ان تاتي بولد فتصير ام ولد فالحيلة ان يبيعها من ابن له او ممن يثق به ثم يتزوجها
فتكون اولاده منها احرارا ان كان باعها من ابن له او من ذي رحم محرم يعتقون بقرابتهم
من المالك والجارية قنة رقيقة على حالها على ملك الذي باعها منه له ان يبيعها او يخرجها
من ملكه اذ وقال في باب الحيل في الكتابة ولو اراد ان يطا امته ولا تصير ام ولد يبيعها
من ابن له صغير ثم يتزوجها فتكون اولاده احرارا ولا تكون ام ولده لانه يملك نكاح
جارية ابنه الصغير من غير ثمن نفسه او لحاله فيه اخذ مال متقوم بازاء البضع الذي
لا يتقوم الا بالعقد فيحصل له الغبطة والنظر
ان يقر انها الخ اي الدار وقف رجل الخ فالضمير راجع الى الدار المتعقلة في الذهن اذ لا
مرجع للضمير في نظم الكلام فاذا اقر بما ذكر لم يكن لورثته معارضة في ذلك فيامن
من خوف عدم اجازتهم   فيحكم القاضي باللزوم اقول في المنبع شرح المجمع ان الوقف
اذا كان يحكم بما يلزم بالاجماع   او يقول ان قاضيا قضى بصحته فيلزم اقول
في جامع الفصولين من الفصل الثاني لو احتيج الى كتابة الحكم في المجتهدات كوقف
واجارة مشاع ونحوه فلو كتب وحكم بصحته قاض من قضاة المسلمين ولم يسمه جاز

الحادي عشر في الوقف والصدقة

فالم يحكم به قاض وكتب الكاتب كذبا لاشبهة انه بهتان لكن ذكر محمد ما يدل على انه
لاباس به فانه قال لوخاف الواقف ان يبطله قاض فانه يكتب في صك الوقف
وقد حكم به قاض اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل بابطال القاضي
وبكتابته هذا الكلام يمتنع قاض اخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا
كذبا مبطلا حقا ومصححا غير صحيح لكن يمنع المبطل عن الابطال اه ومنه يعلم
ان ما يكتبه الموثقون في صك الاجارة من قولهم وحكم بصحته والحال انه لم يحصل
من القاضي حكم بذلك مترتب على دعوى صحيحة يكون ذلك مانعا المبطل عن
الابطال اذ التصرف في الحقيقة وقع صحيحا انما يبطل بابطال القاضي وبكتابة
هذا الكلام يمتنع قاض اخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وليس هذا كذبا مبطلا
حقا ومصححا غير صحيح حتى يبطله قاض وفي الفتاوى البزازية من كتاب الوقف
وان حكم حاكم بلزومه بعدما صار حادثة لزم اه قال قاضي القضاة عبد البر بن
الشحنة بهامش نسخة من الفتاوى البزازية اقول كيف يعتبر في لزومه كونه
حادثة والجمهور على ان الوقف تسمع فيه الشهادة بدون الدعوى وليس الكلام
في الروابط انما الكلام في اصل الوقف فتامل وافهم ترشد اه وفيه تامل فتدبره

ان يبيع كل نصف متاعه بنصف متاع الاخر اقول هذا
مقيد بما اذا كانت قيمة متاع كل منهما مثل صاحبه فاما اذا كان متاع احدهما
اكثر بان كانت قيمة متاع احدهما اربعة الاف وقيمة متاع الاخر الف فان صاحب
الاقل يبيع من متاعه اربعة اخماسه بخمس متاع صاحبه فيصير المتاع
كله بينهما اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس مالهما كذا في التترخانية

فليراجع على انها ان خلصت من الولادة الى عبارة
التترخانية امراة حلفل تريد ان تهب المهر من زوجها على انها ان ماتت في نفاسها
كان الزوج بريا عن مهرها وان سلمت من نفاسها عاد المهر على زوجها
اه ومنه يعلم ما في عبارة المص من الخلل فاذا ولدت ينظر اليه الى قال شمس
الايمة الحلواني هذا يستقيم اذا بقي الثوب على حاله لان الرد بخيار الروية غير
موقت وبه ينفسخ العقد من الاصل فيعود المهر عليه كما كان اما اذا تعيب

الثوب

الحادي عشر في [illegible]

الثاني عشر في [illegible]

الثوب وتعذر رده فلا وهكذا فيمن له دين الى يعني لما اراد ان يغيب وله
على اخر دين ويريد ان يكون الغريم بريا ان لم يعد وان عاد اخذ المال فالحيلة
ان تشتري منه ثوبا ملفوفا بمهرها يعني وتقبض ذلك الثوب من الزوج فاذا مضى
اليوم فقد مضى وقت اليمين ولا مهر لها في ذمة الزوج فيسقط اليمين والحنث الزوج
بترك الهبة ثم تكشف عن الثوب المشترى فترده بخيار الروية ويعود المهر على الزوج
واورد عليه انه مع الشرا يصدق انها لم تهبه المهر فينبغي الحنث والجواب ان هذا
قولهما اي اشتراط تصور البر بقا في المقيدة بيوم او نحوه

فالحيلة ان يقر المشتري الى قال شمس الايمة الحلواني ذكر محمد في الزيادات
اذا اشترى الثوب المغصوب من المالك والغاصب مقر بالغصب في موضعين
فاجاب في موضع انه يجوز البيع وقال في موضع اخر يكون البيع موقوفا وهما
متقاربان في المعنى لان التوقف انما يكون لاجل التسليم واما البيع فجائز وهي
في يد ظالم يقر بالغصب قيد بالاقرار لانه لو كان الغاصب جاحدا يكون البيع
باطلا ذكره لانه محمد وقاسه على بيع الابق ولو كان ذلك لكان للمشتري
حبس البايع يعني لولا الاقرار المشترى لكان له حبس البايع لكن وجد الاقرار
فليس له حبسه لانه وجد الرضا منه بتاخير القبض الى وقت الامكان
ولا بد ان يشهد عليه البايع بذلك الاقرار ليمكنه اثبات ذلك الاقرار
عند القاضي بالبينة وكذلك عيب على الامام الاعظم رضي الله عنه
الى والجواب ان هذا ليس امرا من الامام بالكذب لانه لم يقل لتفعل كذا حتى يكون
امرا بالكذب ولكن هذا منه فتوى انه لو كان فعل كذا كان كذا وكيف يكون
هذا منه امرا بالكذب ومحمد لم يجوز ما هو ادق منه وانه قال في عقد المرابحة
يقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا وكذا قال في السير لو اخذ الكفار
مسلما وارادوا ان يضربوا عنقه فامر المسلم ان يضربوا عنقه لا يسعه ان
يقول لا تضربوا على بطني واضربوا على راسي فان هذا امر بالمعصية ولكن
ينبغي ان يقول الضرب على البطن شنيع والضرب على الرقاب احمد فيكون هذا امرا
بضرب الرقبة على وجه التعريض فاذا لم يجوز هذا كيف يامر بالكذب

العاشر في البيع والشرا

يرجع على البايع بضعف الثمن اقول الصواب بضعفي الثمن قال في الصحاح
وضعف الشي مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله فالحيلة ان يبيع
له بضعف الثمن الخ عبارة الخصاف الحيلة في ذلك ان كان يريد ان يشتريها
بماية دينار فان استحقت يرجع بماتي دينار ان يبيع المشتري من البايع ثوبا بالماية
دينار ثم يشتري الدار منه بماية دينار يدفعها اليه وبالماية دينار التي هي ثمن الثوب
فيصير ثمن الدار ماتي دينار فان استحقت رجع المشتري بهذه الماتي دينار
ولو اراد البيع بشرط البراة من كل عيب الخ يجب ان يعلم ان من باع عبدا او شيا اخر
وبرا عن عيبه فانه يجوز ويبرا عن العيوب كلها وان لم يسم العيوب ومن الناس
من قال لا يجوز ما لم يسم العيوب يعني الشافعي ومنهم من قال مع تسمية العيوب
يشترط ان يضع يده على موضع العيب اما بدون ذلك فلا يصح البراة وهو قول
ابن ابي ليلي ثم اذا لم يسم العيوب ولم يضع يده على محل العيب لما انه لا يعرف اسامي العيوب
او لا يعرف جميع العيوب حتى يسميها ويضع يده على محلها وخاف ان يرفع الامر الى قاض
لا يرى البراة عن العيوب بدون التسمية وبدون وضع اليد على محل البيع صحيحا
وطلب الحيلة باع من غريب يعني لا يعرف كما في الخصاف ثم الغريب من المشتري
يعني ويغيب الغريب فاذا وجد المشتري بالمبيع عيبا لا يمكنه الرد على المشتري لانه
لم يشتره منه فيحصل مقصد البايع الحيلة في بيع جارية يعتقها المشتري الخ انما
يحتاج الى هذه الحيلة على ظاهر الرواية واما على رواية الحسن فالبيع صحيح وان كان هذا
شرطا لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمعقود عليه ومثل هذا الشرط يفسد العقد
لكن انما جوز لغلبة العرف كما قلنا في رجل يشتري حطبا بشرط ان يوفيه الى منزل
المشتري كان البيع جايزا لغلبة العرف كذا هنا وكذلك لو باع بشرط ان يكفل فلان
وفلان الكفيل حاضر في المجلس فكفل او باع بشرط الرهن والرهن معين في المجلس
جاز العقد استحسانا لغلبة العرف كذا هنا فعلى قياس هذه الرواية لا يحتاج الى هذه
الحيلة ولكن ان وفى له المشتري بذلك مضى الشرا والا كان للبايع ان ينقض العقد
كذا في التترخانية فالحيلة ان يشتري شيا قليلا بقدر ما يراده من الربح كان
يشتري ما يساوي فلسا بدرهمين اقول انما تتم هذه الحيلة من غير كراهة على قول
ابي

ابي يوسف اما على قول محمد فتكره قال في خزانة الفتاوى ان بيع ما يساوي درهما
بالف درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يكره قول ابي يوسف وقال محمد يكره
يامره البايع فيقول اي يامر البايع المشتري فيقول ما ذكرا اقول المشتري لا يوافقه
على ذلك فانه لا يوافقه على ما يلحقه بسببه ضرر فكيف يكون هذا حيلة للبايع
فالحيلة ان يقر المشتري الخ اقول يقال فيه ما قيل في الذي قبله
ان يزوجها البايع اولا الخ عبارة التترخانية ان يزوجها من رجل يثق به وليس تحته
حرة ثم يبيعها من المشتري فيقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فلا يجب
الاستبرا على المشتري ولكن ينبغي ان يكون المولى الذي زوجها استبراها ولا بحيضة
ثم يزوجها لانه لو لم يفعل كذلك يكون فيه اجتماع الرجلين على امراة واحدة في طهر واحد
وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهكذا الجواب فيمن وطئ امته ثم اراد
ان يزوجها من انسان ينبغي ان يستبريها بحيضة ثم يزوجها هكذا ذكره الخصاف
وفي الجامع الصغير لو كان البايع وطئها قبل التزويج فلا باس للزوج ان يستبريها
بحيضة ثم قال الخصاف في تعليم هذه الحيلة يقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج
وانما شرط الطلاق بعد القبض لانه لو طلقها الزوج قبل قبض المشتري ثم قبض المشتري
يجب الاستبرا في اصح الروايتين عند محمد لان القبض له شبه بالعقد وعليه مدار الاحكام
خصوصا فيما مبنى امره على الاحتياط ولو اشتراها المشتري في هذه الحالة يجب
الاستبرا فكذا اذا وجد القبض فيشترط الطلاق بعد قبض المشتري فعلى المشتري ان
يستبريها بحيضة وفي حيل الاصل الاستبرا على المشتري فعلى رواية الحيل اعتبر وقت
الشرا ووقت الشرا هي مشغولة بحق الغير وهو الصحيح او يزوجها المشتري
قبل القبض كذلك يعني اذا ابى البايع ان يزوجها قبل البيع فالحيلة ان يشتريها المشتري
ويدفع الثمن ولا يقبض الجارية ولكن يزوجها ممن يثق به ممن ليس تحته حرة ثم يقبضها
بعد التزوج ثم يطلقها الزوج بعد قبض المشتري فلا يكون على المشتري الاستبرا لانه
حين تاكد ملكه فيها كان بضعها حراما عليه وحين صار بضعها حلالا لم يحدث الملك
فيها فلا يجب الاستبرا او يتزوجها المشتري قبله الخ يعني لو كان المشتري تزوج هذه
الجارية بنفسه قبل الشرا ثم اشتراها وقبضها فلا يلزمه الاستبرا لان بالنكاح ثبت

واختلفوا في

له عليها الفراش وقيام الفراش عليها دليل فراغ رحمها شرعا
كراهة هذه الحيلة لاسقاطه اي الاستبرا فقال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره
الان مشايخنا اخذوا في هذا الباب بقول محمد لان الباب باب الفروج فربما
وطي البايع في الطهر الذي باع ما فيه فاذا احتال المشتري لاسقاط الاستبرا وسقط
يطوها المشتري فيجتمع رجلان على امراة واحدة وهذا منهي عنه كذا في التترخانية

الحيلة في ابرا المديون اي في ابرا الداين المديون

فالمصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف يعني رجلا له على رجل مال بغير
شهود فابى الذي عليه المال ان يقر به الان يوجله او يصالحه منه على الشطر
او يبريه عن الشطر منه ويريد صاحب المال حيلة حتى يقر له بماله ولا يحوز تاجيله
وصلحه فاعلم بان المديون اذا قال لرب الدين لا اقر لك بالمال حتى توجلني
او لا اقر لك حتى تصالحني او حتى تحط عني بعض ما تدعي علي فهل هذا يكون
اقرارا بالمال فعند بعض العلما يكون اقرارا فلا يحتاج الى هذه الحيلة وقال
محمد لا يكون اقرارا وح فالحيلة ما ذكر في هذه الحيلة نوع نظر وكان ينبغي
ان لا يحجر القاضي على المقر لان في حجره عليه ابطال حق المطلوب لان المطلوب
يستحق البراة تماما في ذمته بايفا الحق الى المقر وبابرايه ففي جواز هذا الحجر ابطال
حق المطلوب عليه والقاضي لا يحجر في مثل هذا الموضع وكان الخصاف اخذ بهذا
ما ذكره محمد في اخر كتاب الحجر ان القاضي اذا اذن رجلا بالتصرف فلما تصرف
وبايع الناس فسد الرجل فعند محمد يحجر وان لم يحجر عليه القاضي وعند الامام
لا يحجر الا بحجر القاضي واذا حجر عليه القاضي صح حجره والحجر ذلك الرجل وهناك
ايضا المديون يستحق البراة بالايفا الى المحجور او بابرايه ففي هذا الحجر ابطال
حقه عليه ومع هذا اجوز ذلك فهنا ايضا كذلك كذا في التترخانية لانه
لا يرى الحجر جايرا يعني واذا لم يجز الحجر عنده صار الحال بعد الحجر كالحال قبله
وقبل الحجر لا يجوز تصرفات المقر في الدين المقر به

الحيلة في تحول الدين لغير الطالب اعم من ان يكون بالحوالة او غيرها يعني رجلا له على
رجل مال فاراد الذي عليه المال ان يتحمل المال الذي عليه لرجل اخر كما

سبق اي في الحيلة التي قبل هذه او ان يبيع رجل الخ عطف على سابقه بعد التاويل
بالمصدر والتقدير اما بالاقرار او ببيع رجل يعني يقول الذي عليه المال للرجل
الذي يريد ان يحول المال له بع عبدك هذا من فلان الطالب بالالف التي له علي فاذا باع
المامور عبده من صاحبه بالمال الذي له على فلان وقبل صاحب الدين البيع من صاحب
العبد يتحول الدين لصاحب ويصير الدين لصاحب العبد على المطلوب وهذا لانه
البيع لا يتعلق بذلك الدين لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد عينا
كان او دينا وانما يتعلق بمثلها دينا في الذمة له علي ثم اجعل ثمنه قصاصا بماله
علي من الدين وذلك جايز وعند ذلك يتحول المال الى صاحب العبد وهذه المسئلة
ذكرها في الجامع وبهذا التقرير يظهر ما في عبارة المص من الايجاز البالغ حد الالغاز
او يصالح عا طا المطلوب بعبده فيكون لصاحب العبد يفهم منه ان الدين فيهما
له لكن في التترخانية قال غير انه في الصلح يرجع بقيمة العبد والفرق ان الصلح وقع
بالعبد لا ببدله لان الصلح اذا اضيف الى عين يتعلق بعينه لا بمثله دينا في الذمة
وكذا لو صالحه على دين فتصادقا ان لا دين يبطل واذا وقع بالعبد وقع القضا
بعينه لا بمثله فصار المديون مستقرضا عبده واستقراض العبد يوجب القيمة
وفي العبد لا يتعلق بذلك الدين بل بمثله دينا في الذمة ولذا لو شرى بدين وتصادقا
ان لا دين لا يبطل البيع فلم يصح تاجيله بعد العقد وذلك لان العلما اختلفوا
ان الوكيل بالبيع هل يملك التاجيل والتنجيز بعد تمام البيع اتفقوا على انه
يملك البيع بثمن موجل ومنجز قبل تمام البيع واختلفوا بعده فقال ابو يوسف لم
يجز التاجيل والتنجيز بعد فيحتاج لهذه الحيلة على قوله اما عند الامام ومحمد فلا يحتاج
الى هذه الحيلة فالحيلة ان يقر ابن حصته من الدين حين وجب كان موجلا
يعني وانكر الاخر ثبت التاجيل في نصيب المقر فتبين بهذا ان من اقر بسبب شي
فانما يثبت على الصفة التي اقر ومن اراد باقراره تغيير سبب قد ي لا يعمل اقراره قال
شمس الايمة الحلواني هذا اذا كان الاجل متعارفا اما اذا كان اجلا يخالف عرف
الناس فانه لا ينفع اقراره بذلك عند ابي يوسف ومحمد واذا اراد المديون تاجيل
الخ في المحيط نقلا عن الخصاف رجل له على رجل مال فسال المطلوب الطالب

لعله البيع بدل العبد

فيصير كانه قال اعطا من فلان مثل الدين الذي علي

يوجله بهذا المال الى وقت معلوم او ينجمه عليه واجابه الطالب الى ذلك فخاف ان
يحتال الطالب عليه بان يقر بالمال لانسان ويوجله او ينجمه فان التاجيل
والتنجيم لا يجوز في قول ابي يوسف فالحيلة في جوازه على قوله ان يقول الطالب ان
هذا المال وجب على المطلوب موجلا الى وقت كذا او منجما كذا او كذا نجما وقد ضمن
له بما يلحقه من درك من اقرار او تلجية او هبة او تمليك او توكيل فيبطل به هذا
التاجيل والتنجيم فهو ضامن لذلك وعليه خلاصه حتى لو اقر الطالب لانسان
وجاء المقر له يطلب المطلوب بعد هذا التاجيل والتنجيم فللمطلوب ان يرجع
على الطالب فياخذ بما ضمن ويرجع عليه بالمال فصار عليه الى وقت اجله والى
النجوم اهـ ومنه يتضح كلام المص احضر الشهود وقالا لا تشهدوا الخ يعني على
المقر منا وحده فاذا اقررنا ها وقلنا لكم اشهدوا علينا بما في هذين الكتابين
فاشهدوا ابدا لكم وان اقر احدنا وامتنع الاخر فلا تشهدوا على المقر منا وحده
فتكون هذه حيلة لهما جميعا ونظر فيه بان للشاهد وان قال له المقر لا تشهد
يعني لعدم صحة النهي لان الامر ليس بشرط لتحمل الشهادة فيصح من غير امر ان يشهد
عليه اما اذا قال له لا يسعه الشهادة يعني لانه لا يعرف ان المدعي محق او مبطل
والمدعي يعرف حقيقة الحال فاذا امتنع الشاهد عن الشهادة يحمل ذلك على انه مبطل
فلا يسع الشاهد ان يشهد لكن القاضي الامام ابو علي النسفي كان يقول ان المشايخ
مترددون فيما اذا قال المدعي للشاهد لا تشهد بما يجري بيننا ثم جاء الشاهد
وقال انما نهيتك بعذر فان حضر مجلس القاضي واشهد لي بذلك بعضهم قالوا
يسعه ان يشهد وبعضهم قالوا لا يسعه ان يشهد فالاختلاف في تلك المسئلة
دليل على ان فيما قاله الخصاف نوع نظر والخصاف نفسه شوش هذه المسئلة
فانه ذكر في بعض المواضع انه اذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي لا يصح هذا النهي
واذا لم يصح هذا النهي لا تكون هذه حيلة وبهذا التقرير عرفت ان قول المص وجوابه
المعتبر سديد الحيلة في تاجيل الدين بعد موت من عليه الدين يعني تاجيل
الوارث بالدين الذي حل بموت مورثه قال الخصاف الاجل لا يثبت في حق الوارث
لان الدين ليس عليه فلا يثبت الاجل في حقه فبعد هذا لا يخلو اما ان يثبت الاجل

للميت

للميت او يثبت في المال لا وجه لان يثبت للميت لان الدين قد سقط عن ذمته بالموت
فكيف يعود الاجل بعد عليه ان الاجل الثابت لهذا الشخص يسقط بموته فكيف
يثبت الاجل له ابتدا بعد موته ولا جائز ان يثبت في المال لانه عين والاعيان لا تقبل
التاجيل فلذلك قلنا انه لا يثبت الاجل قيل ما ذكر قول محمد اما على قول ابي يوسف
فينبغي ان يثبت وردوا هذا الى مسئلة وهو ان غريم الميت لو ابراه عن الدين
فرده الوارث عند محمد لا يعمل رده لان الدين ليس عليه وعند ابي يوسف يعمل رده
لانه المطالب بالدين فلما عمل رده وجعل كان الدين عليه عمل الاجل ايضا ويثبت
في حقه هكذا قالوا ولكن الصحيح انه على الاتفاق ثم اذا كان لا يثبت الاجل في
حق الوارث فلا بد من الحيلة في تاجيله فانه لا يصح اتفاقا على الاصح اقول
في هذه العبارة نظر فان مقتضى دعوى الاتفاق عدم وجود الخلاف ومقتضى
الاصحية وجوده فيتنافيان او يقر الطالب بان الميت لم يترك شيا اقول الصواب
ان يقول ويقر الطالب انه لم يصل الى هذا الوارث شيء من مال الميت حتى يلايم
قوله فيومر الوارث بالبيع لقضا الدين ولا يقر انه مات مفلسا وضمن الوارث
بعد ذلك ولكن يقر انه كان ضمن عنه لان المذهب عند الامام ان الكفالة
بالدين عن ميت مفلس لا يصح وهذا على ظ الرواية اما على ما في بعض روايات
النوادر فلا لانه اذا حل المال على الاصل حل على الكفيل واذا سقط الاجل في حق
الكفيل لا يسقط في حق الاصيل وقاسه على الابرا فان ابرا الاصيل يكون
ابرا الكفيل اما ابرا الكفيل لا يكون ابرا الاصيل
اشتراط المرمة على المستاجر يفسدها اي اشتراط الموجر المرمة على المستاجر
فالمصدر مضاف الى مفعوله والفاعل محذوف وذلك كما في اجارات الاصل مثل
ما لو استاجر من اخر حماما او شرط رب الحمام المرمة على المستاجر فالاجارة فاسدة لان
قدر المرمة يصير اجرا وانه مجهول فان ادعى المستاجر الانفاق لم يقبل منه الا بحجة
يعني لو اختلف الموجر والمستاجر في المرمة فالقول قول رب الدار لان المستاجر ينكر فيكون
القول قوله الا ان يقيم المستاجر بينة على ما ادعى كما لو ادعى الايفا حقيقة ولو اشهد
له الموجر الخ كذا في المنح والاولى اسقاط له كما في التترخانية لان اشهد يتعدى بنفسه

السابع عشر في الاجارات

وح تكون اللام للتعليل لا للتعدية يعني لو اشهد رب الدار ان المستاجر مصدق
فيما يدعي من الانفاق لا يقبل قول المستاجر الا بحجة يعني اشهد وقت عقد الاجارة
ووقت اشتراط المرمة على المستاجر ان المستاجر مصدق فيما يدعي من الانفاق فعل
ذلك والحيلة ان يعجل اي والحيلة في ان يقبل قوله في الانفاق بلا حجة كما في
التترخانية فيقبل بلا بيان يعني لان بالتعجيل يصير المعجل ملكا لصاحب الدار
فاذا دفعه الى المستاجر بعد ذلك يصير المستاجر امينا فيه والقول قول الامين
في صرف الامانة الى مصرفها او يجعل مقدارها في يد عدل يعني لان العدل امين والقول
قول الامين فيما ينفق وح لا يحتاج المستاجر الى البينة على ما انفق فهذه الحيلة
تفيد سقوط البينة عن المستاجر لا انها تفيد ان القول قوله بلا بينة بخلاف الحيلة
التي قبلها وح لا يصح نظمها في سلك واحد فتنبه لذلك ولو امره بالبنا فقط يعني اذا
لم يذكر صاحب العرصة المحاسبة من الاجر انما امره بالبنا لا غير بان قال ابن فيها
كذا وكذا ولم يقل واحاسبك بما انفقت في البنا من الاجر فبنى فيها قيل للاجر اي قال
بعضهم يكون البنا لصاحب العرصة واستدل بما ذكره محمد في ضمان الاجارات
ان من اجر من اخر حماما وقال لصاحب الحمام للمستاجر ما استرم فافعل فالعمارة تكون
لصاحب الحمام وقال بعضهم تكون للمستاجر واستدل بما ذكر في كتاب العارية ان من
استعار من اخر دارا وبنى فيها باذن رب الدار البنا يكون للمستعير الحيلة في جواز
اجارة الارض المشغولة بالزرع يعني لانها لا تجوز وعلة ذلك على ما ذكره بعض
المشايخ ان يد رب الارض قايم على الارض حكما لكون الارض مشغولة بالزرع
الذي ملكه فقد اجرها لا يقدر المستاجر على تسليمه ومثل هذا لا يصح ان يبيع الزرع
من المستاجر اولا ثم يواجرها يعني الارض فتجوز الاجارة لان الزرع بالبيع يصير ملكا
للمستاجر فالمستاجر ينتفع بالارض من حيث انه يمنع زرعه بها فقد اجر ما يقدر المستاجر
على الانتفاع به ولان الزرع اذا صار مملوكا للمستاجر فقد زالت يد الاجر عن الارض
حكما وحقيقة فقد اجر ما يقدر المستاجر على تسليمه وقيده بعضهم بما اذا كان
بيع رغبة اي قيد بعض مشايخنا جواز اجارة الارض المشغولة بالزرع بالطريق
المذكورة بما اذا كان بيع الزرع بيع جد اما اذا كان بيع هزل وتلجية فلا اي لا تجوز

الاجا

الاجارة لانه اذا كان بيع الزرع بيع هزل فالزرع لم يزل عن ملك البايع فبقي الحال
بعد الزرع كالحال قبله وعلامة الرغبة ان تكون بقيمته الخ يعني وعلامة الهزل
ان يكون باقل من قيمته مقدار ما لا يتغابن الناس فيه فهو بيع رغبة وجد عند الامام
فتجوز الاجارة وعندهما بيع هزل فلا تجوز الاجارة وبعضهم قالوا هذا اذا كان باقل
من القيمة فهو بيع جد بالاتفاق فلا يمنع جواز الاجارة وبيان كونه بيع جد انهما
باشراه جد لتحقيقا لغرضهما كذا في التترخانية فليراجع اشتراط خراج الارض
على المستاجر غير جايز الخ لان الاجر مجهول لان الخراج قد يزيد وقد ينقص فهو نظير ما لو اجر
داره سنة باجرة معلومة ومرمتها وذلك لا يجوز لان المرمة مجهولة فتصير الاجرة مجهولة
ولان خراج الارض على المالك فاذا شرط مالكها الخراج على المستاجر صار في التقدير كانه قال
للمستاجر اجرتك ارضي سنة بكذا درهما على ان تحتال عني للسلطان بالخراج الذي علي في هذه
السنة ولو قال ذلك لا تصح الاجارة لانه عقد اجارة شرط فيه حوالة دين فيفسد عقد
الاجارة والحيلة ان يزيد في الاجرة بقدر الخراج فتجوز الاجارة لانها وقعت باجر معلوم
وفيه ما تقدم في المرمة يعني من ان الاجر والمستاجر اذا اختلفا في اداء الخراج فقال المستاجر
اديت خراجها وكذبه الاجر او اختلفا في مقدار المودى فالقول للاجر ولا يصدق المستاجر
فيما ادعى لان المستاجر ضمين غير امين فهو بهذا يريد براءة ذمته عن ضمان الاجرة
والاجر منكر للاستيفا فكان القول قوله والحيلة في ان يكون مصدقا في انه ادى الخراج
بغير بينة ان يدفع المستاجر الى رب الارض جميع الاجر معجلا ثم يدفع رب الارض قدر
الخراج ويوكله ان يوديه عنه الى ولاة الخراج فح يصير امينا مصدقا بلا بينة كساير الامنا
والحيلة ما تقدم في المرمة يعني ان ينظر الى ما يحتاج اليه من الدراهم لاجل العلف فيضم
ذلك الى الاجر فيستاجرها المستاجر بجميع ذلك ثم يوكل صاحب الدابة المستاجر ان يعلفها
بتلك الزيادة الا ان المستاجر لا يصدق في دعوى الانفاق فالاحوط ان يعجل المستاجر مقدار
العلف ويدفعه الى الاجر ثم الاجر يدفعه الى المستاجر ويامره بنفقته على دابته وكذا اذا
استاجر اجيرا وشرط الطعام على المستاجر يفعل ما ذكرنا الاجارة تنفسخ بموت احدهما
اي الاجر او المستاجر المفهومين من لفظ الاجارة او يقر بانه اجرها الاخر في المحيط نقلا
عن العيون استاجر ارضا عشر سنين واراد ان لا تنتقض الاجارة بموت احدهما فالحيلة

فيه ان يقر المستاجر انه استاجرها الرجل من المسلمين فلا تبطل بموت احد العاقدين
لان الاجارة لا تبطل بموت الوكيل ولا بموت الاجير متى كان المستاجر مجهولا وكل واحد
منهما صادق في اقراره لانه استاجرها والاجير اجرها الرجل من المسلمين اجار ارضا
وفيها نخل الخ في المحيط الرضوي واستيجار الاشجار باجر مثلها او زيادة قيمة الثمار
ثم يدفع رب الارض الاشجار معاملة اليه على ان يكون لرب الارض جزء من الف جزء
ويامره بان يضع ذلك الجزء حيث احب لان مقصد رب الارض ان تحصل له زيادة اجر
مثل الارض بقيمة الثمار ومقصد المستاجر ان يكون له ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل
لهما مقصودهما بذلك فيجوز قال بعض الفضلاء محل هذا اذا كان في غير الوقف لان
التصرف في الوقف انما يكون بما فيه المصلحة وهذا لا مصلحة فيه للوقف لانه لم يحصل
للوقف اجرة وهذا اخر ضعيف
اذا ادعى عليه شيا باطلا الخ يعني رجلا في يده ضيعة او دار او غير ذلك فادعاها رجل والمدعي
ظالم مبطل والمدعى عليه يكره اليمين فاراد حيلة حتى تندفع عنه اليمين ان يقر
به لابنه الصغير او لاجنبي يعني فتندفع عنه الخصومة قال في التترخانية هكذا قال
الخصاف في حيله وقد ذكر في ادب القاضي اختلاف المشايخ وبعضهم فرق بينهما اذا اقر
لولده الصغير يندفع اليمين وبينما اذا اقر للاجنبي لا تندفع اليمين وقال بعضهم
تندفع اليمين في الصورتين جميعا قطعا لباب الحيلة وفي الثاني اختلافه قول
قد علم مما قدمناه عن التترخانية ان الاختلاف في الاولى والثانية او يهبه
لغيره فهيه الخ هذه حيلة اخرى يندفع بها ما يرد على الحيلة التي قبلها وذلك ان
المدعي لو قال ان المدعى عليه لما اقر بالضيعة المدعى بها لابنه او للاجنبي صار مستهلكا
لمالي ووجب عليه القيمة فلي ان احلفه بالله تعالى ما لي عليك قيمة هذه الضيعة قال
الخصاف رحمه الله على قول الامام وابي يوسف الاخر لا يمين عليه وعلى قول محمد وهو
قول ابي يوسف الاول يجب الضمان ثم بعض مشايخنا قالوا ان هذا الخلاف في الغصب
المجرد فاما الجحود يوجب الضمان بالاتفاق وبعضهم قالوا في الجحود روايتان عن الامام
واكثر المشايخ على ان الخلاف في الكل على السواء وينبغي ان يجب الضمان ههنا بالاتفاق
لان هذا اتلاف الملك والعقار يضمن بالاتلاف الا ترى ان الشاهد بالعقار
يضمن

يضمن عند الرجوع بالاجماع لاتلاف الملك فان المدعي عرضا او جارية او ما اشبه ذلك غير العقار
فالحيلة ان يغير عليه المدعي على وجه لا يعرفه المدعي ثم يعرضه على هذا المدعي ليساومه
فتبطل دعواه كذا في التترخانية ومنه يعلم ما في كلام المص من الخلل ولو ادعى عدم العلم بروايه حصل
بما قبله وروى عن ابي يوسف انه كان يقول ان يدعي المدعى عليه على المدعي فساومه بنا
على انه لم يعرف المدعي تسمع دعواه ولو قال لم اعلم اي الثوب واصل بما قبله يعني فان قال
المدعي بعد ذلك لم اعلم اي الثوب ثوبي فانه لا يصدق لان المساومة من المدعي اقرار منه انه
لا حق له في هذا الثوب فيجعل ما تقتضيه المساومة كالمصرح به ولو صرح وقال لا حق لي
في هذا الثوب ثم قال بعد ذلك انما قلت لاني لم اعرف ان الثوب ثوبي كذا هذا او يبيع
المدعى عليه الخ اي يبيع المدعى عليه ذلك الشي ممن يثق به ثم يهبه المدعي هذه حيلة اخرى لاصل
هذه المسالة وهي ان يبيع المدعى عليه ذلك الشي ممن يثق به ثم يهبه للمدعي فاذا قبل المدعي الهبة
بطل دعواه ثم يجي المشتري ويقيم البينة على الشرا فياخذه من المدعي لانه يكون احق به من
الموهوب له ويبطل دعوى المدعي لما قلنا ولا يكون على المدعى عليه يمين في ذلك
الحيلة في جواز شرا الوكيل بالمعين الخ عبارة الخصاف رجل وكل رجلا ان يشتري
له جارية بعينها او دارا او ضيعة بعينها فقبل الوكيل الوكالة ثم اراد ان يشتري ذلك لنفسه
ما الحيلة في ذلك ان يشتريه بخلاف جنس ما امر به كان يامره بالشرا بالف درهم فيشتري
بمائة دينار وقد جعل محمد الدراهم والدنانير جنسين اذ لو جعلهما جنسا واحدا لصار الوكيل
مشتريا للامر فيما اذا وكله بالشرا بالدراهم وقد اشترى بالدنانير او على العكس وقد
ذكر في الجامع في باب المساومة ان الدراهم والدنانير جنسان مختلفان قياسا في حق الربا
حتى جاز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وفيما عدا حكم الربا جعلا جنسا واحدا استحسانا
حتى يكمل النصاب احدهما بالاخر والقاضي في قيم المتلفات بالخيار ان شا قوم بالدراهم
وان شا قوم بالدنانير والمكره على البيع بالدراهم اذا باع بالدنانير او على العكس كالمباع
بالدراهم كان بيعه بيع مكره وصاحب الدراهم اذا ظفر بدنانير من غريمه كان له ان ياخذها
بجنس حقه كما لو ظفر بدراهمه الا رواية شاذة عن محمد واذا باع شيا بالدراهم اشتراها
بالدنانير قبل نقد الثمن او على العكس والثاني اقل من قيمة الاول كان البيع فاسدا
استحسانا وتبين بما ذكرنا انهما اعتبرا جنسين مختلفين في غير حكم الربا شهد بالدراهم

التاسع عشر في الوكالة

والاخر شهد بالدنانير او شهدا بالدراهم والمدعي الدنانير او على العكس لا تقبل الشهادة
وكذلك في باب الاجارة اعتبر اجنسين مختلفين على ان من استاجر من اخر دارا
بدراهم واجرها من غيره بالدنانير او على العكس وقيمة الثاني اكثر من الاول تطيب
له الزيادة فما ذكر في الجامع انهما جعلا جنسا واحدا فيما عدا حكم الربا على الاطلاق غير
صحيح كذا في التترخانية اوباكثر مما امر به يعني او يشتري بجنس ما امر به لكن بالزيادة
على امره به لانه يصير مخالفا امره به فينفذ عليه ولا يتوقف لان الشرا لا يتوقف على ما عرف
او يصرح بالشرا لنفسه بحضرة موكله اقول هذه حيلة اخرى لامر اخر كما في حيل الخصاف
وعبارته رجل امر رجلا ان يبيع له جارية فاراد الوكيل ان يشتريها لنفسه قال ما الحيلة
في ذلك قال يقول لمولى الجارية قد وكلتني ببيع هذه الجارية واجزت امري فيها وما علمت
فيها من شي فاذا قال ذلك وقبل الوكالة فينبغي للوكيل ان يوكل وكيلا للامر ان يبيع هذه
الجارية ثم يشتريها الوكيل الاول من هذا الوكيل الثاني فيجوز ذلك اه ومنه يعلم ما في عبارة
المص من الخلل الحيلة في صحة ابرا الوكيل عن الثمن اتفاقا يعني الوكيل بالبيع اذا باع
واراد المشتري من الوكيل بالبيع الابرا عن الثمن ففعل الوكيل ذلك جاز وهو قول الامام
ومحمد ويضمن مثل ذلك للموكل وعلى قول ابي يوسف لا يصح ذلك ثم اعلم بان ابرا الوكيل المشتري
عن جميع الثمن او بعضه وهبة جميع الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن صحيح عند الامام
ومحمد وكذا الاحط بعض الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن صحيح عندهما فاما حط كل
الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن لا يصح عندهما ويصح عند محمد ويجعل بمنزلة الهبة
ان يدفع الوكيل له قدر الثمن يعني بطريق الهبة فالحيلة ان ياذن له في بعثه فاذا بعث
المتاع على يد غيره لا يضمن لانه امين اجيز له ما صنع وكذا لو اراد الايداع الخ اي الوكيل
بالشرا لو اراد الايداع بعد ما اشترى لان الاجير الوحد من له عيال يعني والامين اذا دفع
الوديعة الى من في عياله لا يضمن سوا استاجره مسانهة او مشاهرة هكذا حكي عن
شمس الائمة الحلواني او يرفع الوكيل الامر الى القاضي الخ يعني و يطلب منه ان ياخذ
في ايداع ذلك المتاع وفي بعثه على يد غيره الى صاحبه لان للقاضي ولاية وتدبيرا في مال
الغايب فصار فعل الوكيل بامر القاضي بمنزلة فعله بامر الامر كذا في التترخانية
وفي القنية جرت عادة حاكة الرستاق انهم يبعثون الكرابيس الى من يبيعها لهم
في

في البلد ويبعث بانمانها اليهم بيد من شاو يراه امينا فاذا بعث البايع ثمن الكرابيس
بيد شخص ظنه امينا وابق ذلك الرسول لا يضمن الباعث اذا كانت لهذه العادة معروفة
عندهم قال استاذنا وبها اجبت انا وغيري اه وهو مما يجب حفظه لكثرة وقوعه
الحيلة ان يهب الدار من المشتري الخ يعني ويشهد عليه ثم المشتري
يهب الثمن من البايع ويشهد عليه فاذا فعل ذلك لا تجب الشفعة لان حق الشفعة يختص بالمبادلات
والهبة اذا لم تكن بشرط العوض لا تصير مبادلة من رد الموهوب له الموهوب بالعيب
وغير ذلك واذا لم تصر مبادلة تعينت هبة فلا يثبت فيها الشفعة غير ان هذه حيلة
يملكها بعض الناس دون البعض لانها تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع كالاب
والوصي والوكيل واما اذا كانت الهبة بشرط العوض ففيه اختلاف الروايتين في ظاهر الرواية
انها بمعنى البيع ويثبت للشفيع فيها حق الشفعة وفي النوادر انها ليست بمعنى البيع وفي بعض
ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد واما اذا كان في المسئلة اولا تصلح حيلة لابطال
الشفعة كذا في التترخانية وكذا الصدقة يعني تكون حيلة لاسقاط حق الشفعة كالهبة
وانما تفارق الهبة الصدقة في حق الرجوع فيها دون الصدقة واما فيما عداه فالهبة
والصدقة سوا او يقر لمن اراد شراها الخ اي يقر البايع لمريد شرا الدار بالثمن للبايع
فلا يثبت للشفيع حق الشفعة وهذا مروي عن محمد غير ان هذا الاقرار ليس بحق
اذا لم يكن بحق هل ينقل الملك اولا فيه كلام عرف في كتاب الاقرار فهذا بنا على ذلك
او يتصدق عليه بجز مما يلي دار الجار الخ يعني ويحط على ذلك الجز حطا كيلا يكون
هبة الشاع فيما يحتمل القسمة وانما لا يكون للشفيع حق الشفعة لان المشتري
صار شريكا والشريك مقدم على الجار وانما شرط ان يتصدق عليه بطريقه لانه
اذا لم يتصدق عليه كذلك صار المتصدق عليه جار الدار المشتراة فلا يتقدم
على الجار غير ان هذه الحيلة انما تكون حيلة لابطال حق الجار لا لابطال حق الخليط
كذا في التترخانية فان صالحاه على غير اقرار فالالف عليهما
اثمانا والدار بينهما اثمانا كذا في النسخ بالنصب والصواب اثمان بالرفع وانما كان الحكم
ما ذكر لان الدار بينهما تكون ميراثا على ثمانية فكذلك بدل الصلح يجب على الابن سبعة
اثمانه وعلى المراة ثمنه فكذا لان الصلح عن انكار معاوضة فلابد من اعتبار المعاوضة

العشرون في الشفعة
لعله من الناس من يملكه التبرع
الحادي والعشرون في الصلح

من الجانبين وان كان الصلح عن اقرار يجب البدل عليهما نصفان لانهما لما اقرا له ادعاه المدعي صار بالصلح مشتريا هذه الدار من المدعي فيكون الدار بينهما نصفين فكذلك البدل والحيلة في جعل الاقرار كغيره الخ اي في جعل الصلح عن اقرار كالصلح عن انكار ان يصالحه عنهما اجنبي على مائة مثلا بعد ما اقر الاجنبي بالدار للمدعي على ان يسلم للمرأة ثمن الدار وللابن سبعة اثمانها فاذا فعل الاجنبي ذلك كان الدار بينهما على قدر ميراثهما ثم يرجع الاجنبي عليهما بالمائة على مقدار ميراثهما اهـ ومنه يعلم ما في عبارة المص

او يقر المدعي بان لها الثمن اي يقر المدعي للدار بان لها الثمن منها

هكذا ترجم المص ولم يكتب شيا واكمل ذلك اخوه العلامة عمر بن نجيم فقال عقب الترجمة اراد الطالب ان ياخذ بعض المال من الكفيل ويبريه ويرجع بجميع ما ضمن فالحيلة ان يعطي عن الدراهم المضمونة دنانير او عكسه زيادة على قيمتها كفيلا بنفس رجل فدفعه احدهما لابرا الاخر والحيلة ان يشهدان كل واحد قد كفل صاحبه فيما كفل هو فيه خاف الكفيل بالنفس من توارى المكفول فالحيلة ان ياخذ منه كفيلا بنفسه الرهن في كفالة لا يجوز والحيلة ان يضمن المال على انه ان وافى به يوم كذا فهو بريء من المال ويرتهن بالمال

ان يكتب ان الحوالة على فلان مجهول

اقول هذا ناقص وتمامه ان يحيل الرجل المجهول على معلوم فيطالبه المحتال له ولو مات هذا المعلوم مفلسا لم يكن للطالب ان يطالب المحيل الاول لانه ما احاله عليه انما احاله على رجل اخر وهو المجهول ولم يعرف موته مفلسا

الحيلة في جواز الرهن المشاع الخ يقال عليه هذا انما يتاتى على القول بان الشيوع الطارى لا يبطل وهو خلاف ظ الرواية وعلى الظ لا يخرج بما ذكر عن كونه رهنا مشاعا ويجاب بان الحيلة يمكن تحصيلها ولو على قول ضعيف كما قالوا فيمن علق طلاقه على النكاح انه يذهب الى شافعي فيحكم بالغاية بل قالوا يعتمد فتواه في ذلك واقول لما كانت العلة لبطلان رهن المشاع منافاته لمقتضى الرهن وهو الحبس الدائم الى الوفا وذلك منتف فيما اذا اشترى النصف وصار النصف عنده رهنا لانه يمكنه حبسه الى الوفا فاذا فسخ البيع طرا الشيوع فلم يمنع على تلك الرواية اهـ وقيل عليه ان هذه الحيلة لا تفيد ايض على القول بان الشيوع الطارى

لا

لا يضر وما ذاك الا لانه لما باعه على انه بالخيار فلا يخرج من ملك البايع لما علم ان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه فقد رهن بعض ملكه فيكون رهن المشاع فلا يجوز فلا تفيد الحيلة المذكورة ولو كان الخيار للمشتري لا يفيد ايضا وما ذاك الا لان خيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملكه بل يخرج فيدخل في ملك المشتري على قولهما فيكون رهن المشاع من شريكه وانه لا يجوز واما على قول الامام من انه لا يدخل في ملكه فكذلك لانه وان لم يدخل في ملك المشتري مدة الخيار فبعده اما ان يدخل في ملكه او يعود الى ملك البائع وعلى كلا التقديرين يكون رهن المشاع فلا يجوز كما هو ظ للمتامل فيحتاج الى الجواب عن عبارة المص اهـ اقول ذكر هذه الحيلة الامام الخصاف واوضحها على وجه يزول به الاشكال ويحصل الجواب وكذا صاحب منية المفتي وعبارته اراد ان يرهن نصف دار مشاعا يبيع نصف الدار من الذي يطالب الرهن ويقبض الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فيصير في يده بمنزلة الرهن فاذا فرغ عاد الضمان اي فاذا فرغ من الانتفاع يعود رهنا وذكر الخصاف انه اذا ترك الانتفاع بالدار وفرغها تعود رهنا فقد بين ان مع ترك الانتفاع التفريغ شرط العود رهنا وظ المبسوط ان التفريغ ليس شرطا الحيلة في اثبات الرهن اي اثبات المرتهن الرهن فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف ويثبت اي المرتهن المعلوم من المقام بالبينة الرهنية وان كان الراهن غايبا وقد ذكر محمد هذه المسالة في كتاب الرهن وشوش فيها الجواب في بعض المواضع شرط حضرة الراهن لسماع البينة على الراهن والمشايخ يختلفون فيه بعضهم قالوا ما ذكره في كتاب الرهن وقع غلطا من الكاتب والصحيح انه تقبل هذه البينة وبعضهم قالوا في المسئلة روايتان وفي السير الكبير العبد المرهون اذا اسر ووقع في الغنيمة فوجده المرتهن قبل القسمة واقام البينة انه رهن عنده لفلان واخذ لا يكون هذا قضا على الغايب بالرهن وح لا يحتاج الى اثبات الرهن فان كون العبد وقت الاسر كان فتبين بهذا ان قبول البينة لاثبات الرهن على الغايب في مسئلتنا لا الحاجة اليه كذا في التترخانية فليراجع

الوصاية لا تقبل التخصيص الخ هذا عند الامام وعليه فيحتاج الى هذه الحيلة التي ذكرها واما عند ابي يوسف فيقبل التخصيص واما محمد فقوله مضطرب في الكتب الحيلة ان يشترط لكل ان يوكل الخ عبارة التاتارخانية الحيلة ان يجعلهم اوصيا في جميع تركاته

على ان من حضر منهم فهو وصي في جميع تركاته وعلى ان لكل واحد منهم ان يقوم بوصيته وينفذ امره فيها فاذا فعل على هذا الوجه صار كل واحد منهم وصيا عاما منفردا بالتصرف بالاتفاق اعتبارا لشرط الموصي قال شمس الائمة الحلواني في هذه المسئلة نوع نظر لان قوله اوصيت الى فلان لفظ عام يقتضي ثبوت ولاية التصرف لفلان عاما ثم تخصيصه بماله ببغداد يكون في معنى الحجر الخاص اذا ورد على الاذن العام لا يغيره فانه ذكر في الماذون ان المولى اذا اذن لعبده في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في بعض التجارة فانه لا يصح الحجر ومسئلة اخرى ترد فيها المشايخ ان من اوصى الى رجل وجعل له فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه بعض المشايخ على انه يصح هذا التقليد والاكثرهم على انه لا يصح ولا يصير وصيا فيهما فعلم ان في هذه الحيلة نوع شبهة الحيلة في ان يملك الوصي عزل نفسه متى شا يعني لان الوصي المختار لا يملك عزل نفسه ان يشترط الوصي وقت الايصا وذلك بان يقول الوصي جعلتك وصيا على ان الامر بيدك في عزل نفسك متى شئت ان يدعي دينا على الميت الخ يعني اذ يدعي دينا على الميت لنفسه حتى يتهمه القاضي انه ياخذ ذلك من تركة الميت قبل الاثبات بين يدي القاضي فيخرجه عن الوصية قال في المحيط الرضوي وذلك حيلة في القضا لا فيما بينه وبين ربه لانه كذب محض اذا لم يكن عليه دين والى هنا تم الكلام على فن الحيل والله سبحانه وتعالى المسؤول ان يوفقنا للسداد في القول والعمل

الفن السادس من الفروق

من الاشباه والنظاير وقع في بعض النسخ في بدل من وكانه اراد ان يسمي الفن بالاشباه والنظاير ويدل على ذلك ما قدمه في الفهرسة من قوله الفن السادس في الاشباه والنظاير وانه سمى الكتاب ببعض فنونه ولعل اصل العبارة الفن السادس في الفروق وهو فن الاشباه والنظاير واما فن الجمع والفرق فهو الفن المتقدم الرابع ووجه التسمية ظ وهو فن الفروق الاضافة لامية والفروق جمع فرق قال العلامة شهاب الدين القرافي في اوايل كتابه المسمى بانوار الشروق في انواع الفروق سمعت بعض مشايخي يعني الامام شمس الدين الخسروشاهي يقول فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد فالاول في المعاني والثاني في الاجسام ووجه المناسبة فيه ان كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى او زيادته او قوته والمعاني لطيفة والاجسام كثيفة فناسبها التشديد

وناسب

وناسب المعاني التخفيف مع انه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك قال تعالى واذ فرقنا بكم البحر فخفف في البحر وهو جسم وقوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجا على القاعدة قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وتبارك الذي نزل الفرقان على عبده ولا تكاد تسمع من الفقها الا قولهم ما الفارق بين المسئلتين ولا يقولون ما الفرق بينهما بالتشديد ومقتضى هذه القاعدة ان يقول السايل افرق لي بين المسئلتين ولا يقول فرق لي ولا باي شي تفرق مع ان كثيرا ما يقولون في الافعال دون اسم الفاعل اه اقول القاعدة التي ذكرها الخسروشاهي اغلبية لا كلية كما تقرر ان القواعد الادبية والفقهية بخلاف قواعد العلوم العقلية فانها كليات ابدا جمعتها من فروق الامام الكرابيسي المسمى بتلقيح المحبولي اقول الصواب ومن فروق المحبولي المسمى بتلقيح المحبولي فانهما كتابان لا كتاب واحد ودعوى انه اشتبه عليه احد الكتابين بالاخر بعيد جدا غاية ما في الباب انه وقع سهوا من قلم الناسخ الاول لسقوط ما ذكرنا انه الصواب والله اعلم

كتاب الصلاة قوله

وفيها مسايل الطهارة اقول ثم قال الظاهر ان يقول وفيه بارجاع الضمير للكتاب وقد يقال انث الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه البعرة اذا سقطت في البير الخ وكذا البعرتان والثلاث كما في فروق المحبولي فليست البعرة قيدا كما توهمه عبارة المص واختلفت الروايات في الكثير الفاحش الذي يمنع الجواز في الابار الخارجة من المصر التي ليست لها رؤس حاجزة قال بعضهم يفوض الى راي المبتلى به وقيل ما لا يخلو دلو من بعرة وقيل ما يا خذه اكثر وجه الماء كذا في فروق المحبولي وفي زاد الفقهاء اما بعر الابل والغنم وكذا الروث رطبا والمعز فلا تنجس البير بوقوعه الا اذا استكثره الناظر ولو متكسرا اه وكذا الروث رطبا او يابسا كما في اعانة الحقير شرح زاد الفقير لان عدم نزحها بالبعر للضرورة لان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حول الابار فتلقيها الريح فيها فلو افسدها القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذا لا فرق بين ابار المصر والفلوات لما قلنا لا يجب عليه ان يوصي امراته المريضة يعني حرة كانت او امة والفرق ان العبد ملكه وكذا الامة فلو قال ان العبد

لا ينزح ما البير ملكه بخلاف عبده وامته وكذا الامة لكان اولى ليلايم قوله
كله بالفارة بل ينزح عشرون دلوا هذا مقيد بما اذا لم تتفسخ وبما اذا لم تطرد لها الهرة واخرجت حية والا فينزح الماء كله كما في المعتبرات
وينزح في ذنبها عبارة المحبوبي وفي نصف ذنب الفارة ينزح جميع الما وهو اقعد في الا الفارة وهذا مقيد بغير المشمع واما المشمع المنقطع فيجب لو قوعه نزح عشرين كما في اعانة الفقير
والثاني يحتمل يعني لانه قد يشتبه على انسان فيصدق كذا في فروق المحبوبي يعني يشتبه على الانسان امر الطهارة فيصلي ظانا وجودها ثم يتحقق عدمها فيخبر بذلك فيصدق
بسور الفارة نجس لا بولها اقول الذي في المتون والشروح والفتاوى ان سورها مكروه
ولا يجوز تعجيل العشر بعد الزرع قبل النبات ولا عشر نخيله قبل الطلوع عندهما اما بعد النبات وبعد اخراج الطلع فيجوز بالاجماع مع ان زكاة الارض اولى وجوبا وتعجيلا لانها ابقى
والفرق انها فيها تعجيل بعد وجود السبب عبارة المحبوبي والفرق ان الدراهم والدنانير خلقت للثمنية والتجارة والنما يحصل بالتجارة فكانت الدراهم انمى بخلاف الارض لانها ليست نامية بنفسها الا بالزراعة وكذا النخل الا بالتلقيح انتهى
ومنه يعلم ما في عبارة المص من الخفا
الوكيل بدفعها اي الزكاة وكذا صدقة الفطر وغيرهما من الكفارات والعشور
وبالبيع لا اي لا يجوز ان يبيع من اقاربه ولا من نفسه بالاولى ولو وكالته بالتزويج فزوجها من نفسه لا يجوز ومن اقاربه يجوز لان النكاح معاوضة من وجه تبرع من وجه فاظهرنا عليهما فيه
والمعاوضة على المضايقة فيتهم في البيع مع اقاربه بالمحاباة بخلاف الصدقة
والفرق ان جمع العروق الخ عبارة المحبوبي والفرق ان الصلاة اذا كانت اهم فالظاهر الادا بخلاف الزكاة وكون جمع العروق قبها رواية ابي بكر الرازي وابن شجاع عن اصحابنا
فهي كالصلاة اذا شك في ادائها في الوقت يعني فانه يعيدها ولو قال كما في فروق المحبوبي بخلاف الصلاة فانها موقتة لكان اولى لا قتضا السابق له
والفرق ظ وهو ان الزعفران في الثوب عينه باق في عينه باق فيعطى له حكم العين وفي الاخير لون غير باق في عين باق فيجعل وصفا مستهلكا فلا تجب الزكاة كذا في فروق المحبوبي
نذر صوم يومين في يوم الخ وكذا لو نذر صلاة يومين في يوم لا يلزمه الا صلاة يوم
واد

واحد لعدم قبول الصلاة النيابة كالصوم
ذاق في رمضان اي في نهار رمضان اقول تعبير المص بذاق يوهم ان مجرد الذوق مفطر وموجب للكفارة وليس كذلك لانه لو ذاق شيئا ومجه لم يفطر ويكره للصايم الا لحاجة الشرا ليعرف الجيد من الردي وكما اذا كان زوجها او سيدها سيي الخلق ويحتاج الى ذوق الطعام كما في الخانية قال العض الفضلا وما ذكره المص يخالف اطلاق ما في البزازية من ان في الملح تجب الكفارة في المختار
وحاصل ما فهم من كلام المشايخ ان في وجوب الكفارة باكل الملح قولان احدهما الوجوب وهو المختار واطلقوا في ذلك فيشمل القليل والكثير الثاني عدم الوجوب مطلقا لاطلاقهم ذلك واما ما ذكره المص من التفصيل فلم اره لغيره وان وجد فهو قول ثالث قايل بالتفصيل اه اقول قد وجدنا هذا القول الثالث في فروق المحبوبي اقول قال في
لان قليله نافع قال عليه الصلاة والسلام ابدا بالملح واختم بالملح فانه فيه شفا من سبعين داء ادناها الجنون والجذام والبرص بخلاف الكثير لانه مضر فصار شبهة في اسقاط الكفارة والحمل على هذا اذا كان حموضا كذا في تلقيح المحبوبي
وقضى وكفر بابتلاع سمسمة يعني من خارج كما في فروق المحبوبي
لانها تتلاشى بالمضغ يعني فلا تدخل جوفه وقوله تتلاشى ليس بعزاي نبه على ذلك الامام المطرزي
لو رمى الجمرة بالبعر جاز اقول ما ذكره المص من جواز الرمي بالبعر مخالف لما تقتضيه كلام المشايخ في كتبهم المعتمدة وفي النهاية نسب ما ذكر من الجواز الى بعض المتقشفة وعبارته وبعض المتقشفة يقولون اذا رمى بالبعر اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان وهو يحصل بالبعر
وبالجواهر لا ومثلها اللالي والذهب والفضة كما في فروق المحبوبي والثاني محظور بكل حال يعني سوا كان بالحرم او غيره
ولو غلطوا في الوقوف لا اعادة يعني اذا غلطوا في الحج فوقفوا يوم النحر فشهد الشهود انهم راوا هلال ذي الحجة بحيث يعلم يقينا ان هذا اليوم يوم النحر لا يلزمهم القضا
والفرق انعقاد السبب في حق الفقير الخ يعني لان العبد لا يتاهل لشرط وجوب الحج فلا يلزمه ولم يكن سبب الوجوب منعقدا بخلاف الفقير فانه اهل لملك المال فيكون سبب الوجوب منعقدا فيكون الادا بعد السبب فلا ينوب حجه عن حجة الاسلام
والاعمى والزمن والمراة بلا محرم الخ يعني الاعمى اذا حج ثم ابصر والزمن اذا حج ثم صح والمراة اذا حجت بغير محرم ثم وجدت المحرم كالفقير في انعقاد السبب فينوب

في الطلاق وبمثله عتق الامة عند
محمد عن حجة الاسلام
الامام بخلاف العبد والملك بالبيع ونحوه اي والملك بسبب البيع ونحوه كالهبة
والوصية النكاح فيه حق الله تعالى اقول النكاح حق الله تعالى باسقاط في كما في فروق
المحبوبي ويدل على ذلك تعليله بقوله لان الحل والحرمة حقه تعالى اي حل الفرج وحرمته
حق الله تعالى فجاز ثبوتها من غير دعوى العبد بخلاف الملك بساير الاسباب
للاب قبض صداقها قبل الدخول الخ لان قبضه كقبضها ولذا لم يكن للزوج حق الاسترداد
ثم اعلم ان اطلاق المص مقيد بما اذا لم تنهه فانه لا يملك القبض مهر البالغة الا
برضاها صريحا او دلالة كما ذكره في البحر والجد كالاب كما في الخانية واطلق المص
في الصداق فيشمل المسمى وغيره والمنقول بخلافه قال في الخلاصة ولا يملك الا
قبض عين المسمى وانما قيد المص بقوله بكر لانها لو كانت ثيبا لا يملك قبض
المهر كما في المحيط وفي المنتقى ليس للاب ان ياخذ الزوج بمهرها الا بوكالة منها
بخلاف البكر البالغة قال في الذخيرة للاب المخاصمة مع الزوج في مهر البكر البالغة كما له
ان يقبض والفرق انها تستحي من قبض صداقها عبارة المحبوبي والفرق
ان الهبة والهدية غير لازمة في عقد النكاح لينوب الاب منابها ولذلك الا المهر
وهي تستحي في مطالبة الزوج في المهر فناب الاب منابها لان الاول داع للجماع
الخ عبارة المحبوبي والفرق ان المس اقيم مقام الجماع قال عليه الصلاة والسلام
من مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها فالسببية بدون الانزال اظهر
ومع الانزال لا يكون سببا ظاهرا او في قوله مع الانزال لا يكون سببا ظاهرا لمدافعة
لقوله فالسببية بدون الانزال اظهر تزوج امة على ان كل ولد تلده حر صح النكاح
والشرط ويكون ذلك بمنزلة ما لو علق المولى حرية الاولاد بولادتها
قال ليست امراتي وقع اي الطلاق المعلوم من السياق وهذا عند الامام خلافا
لهما لاحتمال الاول الانشا الخ يعني ان اللفظ للاخبار حقيقة ويحمل على الانشا
عند تعذر الحقيقة فاذا نوى الانشا فقد نوى محتمل كلامه فصح فاما اذا قرنه باليمين
فذلك لا يحتمل الا الاخبار عن الماضي فاذا نوى الانشا فقد نوى ما لا يحتمله لفظ
يحل وطي المطلقة رجعيا يعني خلافا للشافعي بخلاف المسافرة بها لانها ربما

تفضي الى الرجعة من غير رضا فيحتاج الى التطليق مرة اخرى اما الوطي رجعة فلا يكون
مفضيا الى الرجعة من غير رضاه ولها النفقة اي نفقة العدة وفي حال
قيام النكاح بخلافه يعني يحرمها وتحرم النفقة لانها تصير ناشزة للزوج فتحرم من النفقة
بخلاف ما اذا طلقها يعني بائنا لان النشوز جا من قبل الزوج لان العدد في الاول
لا يصلح للطلاق اذ لا يصلح وصفا له ويصلح وصفا للدخول فيصير وصفا له حتى يشترط
الدخول عشر مرات لوقوع طلقة واحدة اما الثلاث فتصلح وصفا للطلاق فيصرف اليه
فيشترط دخول واحد لوقوع ثلاث تطليقات لانه تمليك لها يعني لانها تتصرف
لنفسها وحد الملك هذا والوكيل يعمل لغيره وحد الوكالة هذا والمالك لا يعزل والوكيل
يعزل يقع الطلاق والعتاق الخ يعني لو قال لامراته طلقي نفسك فطلقت وهي لا
تعلم او قال لعبده اعتق نفسك فاعتق وهو لا يعلم وقعا وكذلك لو لقنت المراة زوجها
الطلاق فطلق وهو لا يعلم او العبد سيده الاعتاق فاعتق وهو لا يعلم وقعا وظاهره
اطلاقه انه يقع في الطلاق ديانة وقضا وقد صرح في الخلاصة بانه يقع قضا لا ديانة
والابرا هذا سهو لما في الخانية من ان الابرا لا يصح ولما في البزازية من ان المديون
لو لقن الداين الابرا بلسانه ولا يعرفه الداين لا يبرا فيما عليه الفتوى وفيها قبيل
هذا لقنته الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج
الابرا عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا يقع
ديانة وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال
بالتلبيس . بالتلقين متعلق بقوله يقع والفرق ان تلك متعلقة بالالفاظ
يعني لا بالقصد بخلاف الثانية اي المسايل الثانية فانها متعلقة بالقصد
لا بمجرد اللفظ لانها عقود والعبرة فيها للمعاني واعتبار المعاني يستدعي القصد
لو اضافه الى فرجه عتق لا الى ذكره ما ذكره المص
هو ظاهر الرواية كما في الخانية وفي المجتبى قال لعبده فرجك حر عتق عند الامام وابي يوسف
وعن محمد روايتان ان الذكر صحح عدم العتق وعبارة المجتبى ان العتق بذلك عند
الامام ابلغ قولا واحدا والشارع متشوف الى فك الرقاب فينبغي ما ذكره المص
من العتق لان الاول يعبر به عن الكل قال قايلهم

شرح العتاق قوله

يقفي

في ايدي العلوج ؛ فقل للاعور الدجال هذا
اذا ركب الفروج على السروج ؛ وصار الامر ... لعن الله الفروج على السروج
اوانك ان عزمت على الخروج وقال النبي صلى الله عليه وسلم فاضافة العتق اليه
والمراد اصحاب الفروج فثبت ان الفرج يذكر ويراد به جميع البدن فلهذا لا
كاضافته الى البدن بخلاف الذكر لم يرد استعماله عبارة عن جميع البدن
يعتق العبد لو اضاف العتق الى ذكره لان الاول يوصف به دون الثاني اي يوصف
بالوجوب لورود الامر بتحرير الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا واما الطلاق
فلم يرد امر يقتضي وجوبه بل هو ابغض المباحات الى الله تعالى كما ثبت في الحديث فلما لم
يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بوقوع الطلاق وهو
الاجتناب عن المراة بسبب الطلاق البائن او وجوب المراجعة بعد الطلاق
الرجعي على ما قال عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها فحمل
هذا الكلام على وجوب الحكم بعد الطلاق فيكون الطلاق واقعا اما العتاق نفسه
صح واجبا فلا حاجة الى الحكم فلهذا لا يقع في الحال كذا في فروق المحبوبي وسيعلم
ما في كلام المص من الايجاز البالغ حد الالغاز لانحلال اليمين في الاول بالفاسد
بخلاف الثاني يعني في مسئلة النكاح لم تنحل اليمين بالنكاح الفاسد فتنحل بالصحيح
وفي الشرا انحلت بالشرا الفاسد لكن لم يعتق لعدم الملك فلا تنحل بالشرا الصحيح وهذا
لان اليمين المنعقدة على الشرا تتناول الفاسد والصحيح واليمين المنعقدة على التزوج
تتناول الصحيح لا غير لان الفاسد من البيع يفيد الملك بالقبض والنكاح الفاسد
لا يفيد الملك بالقبض فافترقا كذا في فروق المحبوبي اعتق عبديه الخ يعني رجلا
قال لاحد عبدين له احدكما حر فقيل له من عنيت فقال لم اعن هذا عتق الاخر
وكذلك في الطلاق بخلاف ما لو اقر لاحد رجلين ثم قال لم اعن هذا لا يتعين الاخر
والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب ولهذا يجبر عليه عند الاجمال
بطلب العبد والمراة فكان نفي احدهما تعيين الاخر ضرورة اقامة الواجب في الاقرار
غير واجب ولهذا لا يجبر على البيان كذا في فروق المحبوبي ومنه يتضح كلام المص رحمه
الله والى هذا انتهى الكلام على الفروق ولم يتحمل ذلك اخوه العلامة عمر بن نجيم بكراسة
وهي عندي ولله تعالى الحمد والمنه

لكن اختصرت في هذا الكراس فيه انه لا يقال في الواحد كراس وانما يقال كراسة
قال في القاموس الكراسة واحدة الكراس والكراريس الجزء من الصحيفة لما
جلس للتدريس من غير اذن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ الظ من حال الامام ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وزهده انه ما ارسل له ذلك الرجل الا ليتحقق حاله وصلاحيته
للتدريس وللتنبيه على انه كان ينبغي له ان يستاذنه في التدريس رعاية لحق
الاستاذ فان له على التلميذ حقوقا ذكرها المشايخ وهي ان لا يفتتح الكلام قبله ولا
يجلس مكانه وان غاب عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في مشيته ذكر
ذلك في الخلاصة نقلا عن روضة الزندويستي ثم قال له الرجل ان كانت القصارة
قبل الجحود الخ القايل هو الامام لما اتاه ابو يوسف لا الرجل السايل كما في التهذيب
لابن المص استحق الاجر لانه اجير كما في التهذيب وفي مناقب الكردي يجب الاجر
لانه صنعه للمالك والا لا لانه غاصب كما في التهذيب وفي الينابيع لا يستحق الاجر
لانه لما جحد صار غاصبا وتبطل الاجارة فان قصر بعد ذلك فقد قصر بغير عقد فلا
يستوجب الاجر كذا في الخانية وفي مناقب الكردي لا يجب الاجر لانه صنعه لنفسه
هل الدخول في الصلاة بالفرض او بالسنة الخ قيل عليه كيف هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم
تحريمها التكبير يعني وهي جملة معرفة الطرفين تفيد حصر الدخول فيها بالتكبير لا غير
فكيف يدخل المصلي فيها بالرفع الذي هو سنة فينبغي ان يكون السوال هل اول الافعال
فرض ام سنة فقد قالوا المصلي يرفع يديه اولا لان الرفع كالنفي في لا اله والوضع
بالتكبير كالاثبات في الا الله اه وفيه تامل الثالثة طير سقط في قدر الخ قال
في الخلاصة امراة تطبخ قدرا فطار الطير فوقع في القدر ومات في ذلك لا تؤكل
الميتة بالاجماع واما اللحم ان وقع في حالة الغليان لا يوكل وان سكن ثم وقع فيه
يوكل قال رحمه الله تعالى هكذا في كتاب ونتن لكن هذا على قياس قول محمد اما على قول
ابي يوسف يغلى اللحم بالما الطاهر ثلاثا كل مرة بما جديد فيطهر وسيل عمن قال
لا ارجو الجنة الخ في الفتاوى الظهيرية لكن في هذه العبارة ضرب من الاستبعاد
لا يجوز استعمالها الرابعة مسلم له زوجة ذمية الخ في الحاوي القدسي ماتت
كتابية وفي بطنها ولد مسلم قد مات لا يصلى عليهما وتدفن في مقبرة المسلمين

وقيل في مقبرة الكفار وقيل على حدتها وهو احوط اه ومنه يعلم ما في عبارة
الفيض التي نقلها المص ان كان الزوج دخل بها لا يجب اقول لان بدخول الزوج
بها انقطعت علقتها من المولى سبحان الله من رجل يتكلم في دين الله تعالى
لا يحسن مسئلة في الاجارة اقول مراد الامام مسئلة سيل عنها في الاجارة بقرينة
ما تقدم لا ما يعطيه ظ كلامه لان الامام رضي الله عنه لا يقول الكذب المتفق على
حرمته في الاديان كلها ثم قال من ظن انه يستغني عن التعلم الخ اقول في شرح
المهذب للامام النووي ما لفظه لا يزال الرجل عالما ما تعلم العلم فاذا راى نفسه
استغنى وافتى فهو اجهل ما يكون وقد قال غير سفيان وهو الصحيح الخ قيل الفرق
بين القولين ان هذا القول يخص المبادلات لم يتعرض لغيرها بخلاف الاول
ايهما تلاعن اقول فيه نظر فانه لم يرمها واحد منهما بالزنا حتى تلاعنه وقد ذكر في
اخر الفتاوى الظهيرية المسئلة على وجه اخر فقال حكي ان قتادة رحمه الله تعالى
صاحب التفسير قدم الكوفة وجلس للناس وقال سلوني عن الفقه فقام
الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعي اليها
زوجها وتزوجت بزوج اخر وولدت اولادا ثم جا الزوج الاول فقال لها يا زانية تزوجت
وانا زوجك وقال الاخر يا زانية تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولمن تكون الاولاد
فبقي متفكرا ثم قال هل وقعت هذه المسئلة فقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
لا ولكن نستعد للبلا قبل نزوله قال قتادة رحمه الله تعالى لا اجلس في الكوفة ما دام
هذا الغلام فيها فما علمت ان احدا يسالني هذه المسايل اه اقول فعلى ما في الفتاوى
الظهيرية يتجه سوال اللعان لا على ما ذكره المص ان يكون المصاب عنده
اقول صواب العبارة ان تكون المصابة بالوطي عنده فتزلق المال كذا بخط المص
والمطابق لما تقدم فيبذل المال ازدري ذلك بعلمك كذا بخط المص ومثله في مناقب
الكردي والصواب ازرى ذلك بعلمك قال في القاموس زرى عليه زريا عابه
كازرى وازرى باخيه ادخل عليه عيبا وبالامر تهاون ولا تكثر الخروج الى
الاسواق في الخلاصة عن ابي الليث رجعت في الفتوى عن ثلاث الى ثلاث يجوز
دخول العالم للسلطان وخروجه الى الاسواق واخذ الاجر لتعليم القران للحاجة
في

في الثلاث وقال في العافية بدل خروجه الى الاسواق خروجه الى القرى ليجمعوا الرشا
ولا تشرب من السقايات اقول لعل وجهه ان السقايات يشرب منها عامة الناس
فربما يشرب منها نجس الفم وربما يغمس اليد في ذلك الما القليل وان في الشرب منها
دناءة وسقوط حرمة للعالم وان كان الشرب منها يحل للغني والفقير كما في الخلاصة فان
دعاك ذلك فاقعد في المسجد اي اذا طلبت نفسك منك ذلك فخالفها واقعد في المسجد
اي اذا طلبت نفسك منك ذلك فخالفها واقعد في المسجد الا بشرط ان لا يدخل
عليها احد من اقاربك كذا بخط المص والمناسب من اقاربها بدليل التعليل ولا تدخل
في بيت ابيها عطف على لا يدخل عليها احد من اقاربها والتقدير بشرط ان لا يدخل عليها
احد من اقاربها وبشرط ان لا تدخل هي بيت ابيها هذا تقرير كلامه وفيه نظر فتدبر
فان المراة اذا كانت ذا مال كذا بخط المص والصواب ذات مال واياك ان ترضى ان تزف
في بيت ابويها الاولى واياك ان تسكن في بيت ابويها كما يدل على ذلك تعليله
ابنا وولدا كذا بخط المص والاولى ما وولدا فانه يذهب ماء وجهك قال الثعالبي العرب
تستعير في كلامها الما لكل ما يحسن منظره ويعظم موقعه ويعظم قدره ويحله فتقول
ما الوجه وما الشباب وما الحياة وما النعيم وما السيف كما تستعير الاستقا
في طلب الخير قال رؤبة ايها المائح دلوي دونكا اني رايت الناس يحمدونكا
لم يستسق ما انما استطلق اسيرا وسموا الجتدي مستميحا وانما الميح جمع الما
في الدلو وغاية دعايهم للمرجو والمشكور ان يقولوا سقاه الله فاذا تذكروا
ايامهم قالوا سقى الله تلك الايام اه قال استاذنا ومنه تعلم انهم لما توارثوا
استعماله في العظيم الخطير والحسن المنظر كان استعماله في خلاف ذلك معيبا
فلذا عيب على ابي تمام قوله
لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكاي
الا بالبر ما يفعله غيرك ويتعاطاها الصواب ويتعاطاه بل كن كواحد
من اهلهم كذا بخط المص ومثله في مناقب الكردي والاولى كواحد من اهلها او كواحد
منهم واذا ولاك السلطان عملا كذا في النسخ والصواب اولاك من التولية
فان ذلك يورث الخلل في الالحاظ كذا في اكثر النسخ وفي بعضها في الالفاظ

بل اتخذلك مصلحا الخ اي خادما
والصواب في الخاطر كما في مناقب الكردي
ثقة امينا لهذا هو المراد في استعمال المصلح بمعنى الخادم لم اعده فيما عندي
من كتب اللغة فانه يرفع اليك الحوايج اي ترفع اليك حوايج الناس
بسبب اظهارك التقرب من السلطان فان قمت اهانتك لهكذا في النسخ
والصواب كما في مناقب الكردي فان قمت بها اهانتك وان لم تقم بها عابك
بذكر صلة الفعل في الموضعين والضمير في اهانتك راجع الى السلطان وفي
عابك راجع الى رافع الحاجة المعلوم من المقام لا الى السلطان لعدم صحة
رجوعه اليه وحينئذ يكون في العبارة تفكيك الضمير ولا تتبع الناس في خطاياهم
بل اتبع في صوابهم كذا في النسخ ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة وعدم حسن
المقابلة والاولى ان يقال ولا تتبع خطا الناس وتتبع صوابهم بل اطلب
منه خيرا اي توقع منه خيرا فاذكر به ويحذروه عطف على النفي لا على المنفي لفساد
المعنى فاذا فعلت ذلك مرة كفاك اي في الخروج عن عهدة النصيحة
لعلهم يتهمونك كذا في النسخ والصواب لعله يتهمك فاذا فعل ذلك مرة
او مرتين كذا في النسخ والصواب فعل ذلك مرة او مرتين بقرينة قوله ليعرف
منك الجد في الدين الخ وان كان سلطانا كذا في النسخ والصواب اسقاط
هذه الجملة فان الكلام مفروض فيما اذا كان المخاطب سلطانا ولا تكثر اللعب
والشتم اقول لا يلزم من النهي عن كثرة اللعب والشتم النهي عن اصل اللعب
والشتم مع انه منهي عنهما شرعا فالاولى ان يقال ولا تلعب ولا تشتم لكان صوابا
ولا صاحب تخليط اي ولا تكن صاحب تخليط اي تخلط الحق بالباطل
والجد بالهزل والذين يطلبون الحياة عطف على المجانين وقوله يستغرقون
بذكر المسايل كذا في النسخ ولعل الصواب يستغربون بذكر المسايل اي يذكرون
المسايل الغريبة ولا تدخل الحمام وقت الظهيرة او الغداة الظهيرة حد
انتصاف النهار او انما ذلك في القيظ والغداة البكرة او ما بين صلاة الفجر
وطلوع الشمس كذا في القاموس ولا تخرج الى النظارات في القاموس
النظارة القوم ينظرون الى الشيء وبالتخفيف بمعنى التنزه لحن يستعمله

بعض

بعض الفقهاء وهو المراد هنا وعلى الاول قول البحتري
يا غزالا يدور في جمع الناس ردر فقا يا عين النظاره
قف لنا في الطريق اذ لم تزرنا وقفة في الطريق نصف الزياره
ولا تقعد ليدرس بين يديك اقول ربما يتوهم ان هذا ينافي قوله سابقا فان
كان مجلس فقه فاحضر بنفسك والجواب ان ذلك للمشورى في جلوسه ولا
يلزم من ذلك ان يقعد ليدرس بين يديه ولا تحضر مجالس الذكر كذا في
النسخ ومثله في مناقب الكردي وهو مشكل فقد ورد في الحديث عليكم بحلق
الذكر فانها رياض الجنة وفي بعض النسخ ولا تحقر بالقاف وهو غير مناسب
للمعطوف فتامل حتى اتقنت كتاب المنتقى هذا الكتاب من اجل كتب
المذهب فيه مسايل ظاهر الرواية ومسايل النوادر ولهذا يذكره رضي الدين السرخسي
في المحيط بعد نقل النوادر قال المولى المتبحر علي جلبي قاضي العسكرين المشهور
بقنالي زاده ولا يوجد المنتقى في هذه الاعصار لما رايي في كتب محمد مكررات
المراد بكتب محمد كتب ظاهر الرواية وهي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والكبير
والسير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بروايات الثقات فهي اما
متواترة او مشهورة عنه جمعها وحذف مكررها اقول سماه الكافي
وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس
الايمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط السرخسي بل هو المراد اذا اطلق
المبسوط في شروح الهداية وغيرها وشرحه الامام الاسبيجابي ايضا كذا افاده
المولى علي افندي القنالي في بعض تعاليقه قال شيخي واستاذي وهنا تم
الكلام وقطعت صحاري الطروس مطايا الاقلام وحصل ما كنت ارجوه
واتمناه وذلك من فضل الله والحمد لله على الدوام وعلى نبيه محمد افضل
الصلاة والسلام وعلى اله واصحابه الكرام الذين هم مسك الختام
ما همى الغمام ونبح البشام ونعى الديك فقد الظلام ورد على الصبح القادم
السلام وكان ذلك في اليوم الحادي عشر من شهر رمضان المعظم من
شهور سنة سبع وتسعين والف احسن الله تعالى نقضيها وبارك

لنا فيما بقي من ايامها ولياليها قال ذلك وكتبه مؤلفه السيد احمد
الحموي بن محمد الحنفي الحموي غفر الله تعالى ذنوبه وملاء من الخيرات
ذنوبه بمنه وكرمه وخفي لطفه امين امين امين
وكان الفراغ من كتابة هذه الحاشية الشريفه
يوم الثلاث المبارك في عشرين يوما خلت
من شهر جمادى الاخر ١٢٨٥ الف ومايتين
وخمسة وثمانين من هجرة من له العز
والشرف السرمدي سيد
المخلوقات جميعا القرشي
المحمدي صلى الله
عليه وعلى جميع
اله نبيه
الكرام
وصحبه
الاعلام
الى يوم
الحشر
والقيام
امين

على يد افقر الورى الى الله تعالى عبد القادر الشعبي بن ابراهيم سيد مصطفى
الكاتب الطرابلسي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين امين



